EVANGELISCHE AKADEMIE

KURHAUS BAD BOLL WÜRTTEMBERG

DIESE BLÄTTER SIND GEWIDMET ALLEN FREUNDEN DER EVANGELISCHEN AKADEMIE

EVANGELISCHE AKADEMIE

Mit der Einrichtung der Evangelischen Akademie zieht die evangelische Kirche eine Lehre aus ihren Erfahrungen der vergangenen Jahrzehnte. Diese Erfahrungen beschränken sich nicht auf die deutsche Kirche allein. In verschiedenen anderen Ländern der Welt sind, unabhängig voneinander, ähnliche Arbeiten in Angriff genommen worden. Alle verbindet der gemeinsame Wille, aus dem Ghetto der religiösen Vereinzelung und sektenhaften Abgeschlossenheit herauszukommen. Die Welt wartet auf die Botschaft der Kirche, aber sie wartet darauf, daß es eine Botschaft für das wirkliche Leben und eine Antwort auf die Zweifel der heute lebenden Menschen ist.

So ist es eigentlich gar nicht die Kirche allein, die den Anstoß zu dem Gespräch gegeben hat, das in der Evangelischen Akademie geführt wird. Es ist das Leben selbst, das die Kirche drängt, ihm in neuer Weise, nicht nur in den Bezirken frommer Innerlichkeit, sondern in den großen Fragen der Welt Rede und Antwort zu stehen.

Die evangelische Kirche hat sich im neunzehnten Jahrhundert in die Verteidigung drängen lassen. Sie war damit zufrieden, wenn ihr in dem großen Haus der Welt des Geistes ein Stübchen gelassen wurde, in dem sie wohnen konnte. Sie war weitgehend damit zufrieden, nachzuweisen, daß auch die Allmacht der modernen Wissenschaft ihr das Wohnrecht in diesem Raum ungestört belassen müsse. Nicht nur für die große Öffentlichkeit, sondern selbst für einen großen Teil der überzeugten Christen war es nahezu selbstverständlich geworden, daß eine Einflußnahme der Kirche auf die anderen Bezirke des Lebens, auf die Bezirke der Kunst und Wissenschaft, der Politik und Wirtschaft, der Schule, des Rechtslebens und der sozialen Ordnung eine Einmischung in ein fremdes Amt darstelle.

Wohl haben es einzelne versucht, diese Abschließung

der Kirche von den allgemeinen Fragen des Lebens und der Welt zu durchbrechen. Einzelne Männer der Kirche und verschiedene Werke der evangelischen Christenheit erinnerten unbeirrt durch die allgemeine Zeitströmung an die große Gefahr, die durch die Lösung von göttlichen Bindungen heraufgeführt wurde. Aber die herrschende öffentliche Meinung stand gegen sie. Beim einfachen Mann herrschte die Anschauung, daß die Kirche die Höhenpunkte des Lebens mit metaphysischem Glanz umgeben und in den Tiefpunkten des Daseins, in Krankheits- und Todesnot, wenn der Vernunft nichts mehr zu hoffen bleibt, geistlichen Trost zu spenden habe. Das übrige Leben aber stehe unter Eigengesetzlichkeiten, die von der Religion nicht gestört werden dürfen.

Die Erfahrungen, die die Welt in den vergangenen Jahrzehnten gemacht hat, haben ihr ein weiteres Festhalten dieses Standpunkts unmöglich gemacht. Unter dem Druck des nationalsozialistischen Terrors wurde vollends offenbar, daß die Weltanschauung des Positivismus, der meint, für die Begründung der einzelnen Lebensgebiete eines religiösen Fundamentes entbehren zu können, keinen letzten und dauerhaften Halt hat. Es gibt nichts Hartnäckigeres, als die Tatsachen, und gerade der Positivismus, der meinte, sich nur für Tatsachen interessieren zu müssen, mußte erkennen, daß alles Leben und Denken, das nicht auf dem Felsen einer göttlichen Autorität seine letzte Begründung sucht, eben auf den Flugsand menschlicher Meinungen gebaut ist. Es mag in sich selbst noch so fest verankert sein, es zerbricht, sobald der Druck des Geschehens auf seine Wände stößt.

So fragt die Welt heute wieder nach den eigentlichen Fundamenten des Lebens. Sie fragt vor allem die Kirche, ob sie die Regeln des Tiefbaus beherrscht, der den schwankenden Häusern des Lebens dauerhafte Festigkeit zu verleihen vermag. Aber die Welt fragt nicht ohne Zweifel: Sind die Fundamente der kirchlichen Glaubenslehre nicht selbst erschüttert und zersprengt von den Erkenntnissen der modernen Wissenschaft, oder sind diese Fundamente unserem Leben und Denken nicht zu fern und unerreichbar, als daß Menschen des modernen Alltags sie verwenden könnten? Die unter der Führung von Landesbischof D. Wurm begründete Evangelische Akademie in Bad Boll stellt den Versuch der Kirche dar, auf diese Fragen zu antworten. Damit ist ihr eine doppelte Aufgabe gestellt.

1. Die Evangelische Akademie will mit den Menschen der Gegenwart über die Fragen und Zweifel reden, die sie beim Hören der christlichen Botschaft bewegen. Es genügt nicht, daß die Kirche nur predigt. Sie muß ein Gespräch führen. Sie muß in Rede und Gegenrede, ohne auszuweichen, dem Zweifel des modernen Menschen standhalten und mitten in ihn hinein die Autorität des göttlichen Wortes bezeugen. Die Kirche wird damit von selbst auf die platonische Methode der „Akademie" geführt, in der im gemeinsamen Ringen um die Wahrheit der rechte Weg der Erkenntnis gesucht wird.

Es darf zwar festgestellt werden, daß auch im vergangenen Jahrhundert die Kirche diesem Gespräch nicht völlig ausgewichen ist. Das Gespräch bewegte sich aber damals zu ausschließlich in den Formen der Apologetik, also der Verteidigung kirchlicher Lehren mit den Methoden weltlicher Wissenschaft. Will die Evangelische Akademie diesen Fehler vermeiden, so muß sie versuchen, wissenschaftliche Klarheit mit

LANDESBISCHOF

D. THEOPHIL WURM

einer persönlich ansprechenden und verpflichtenden Verkündigung zu verbinden. Nur wenn es der Kirche gelingt, im Verlauf des Gesprächs die Menschen der Gegenwart in ihrer persönlichen Existenz unter die Anrede Gottes zu bringen, vermag sie zu erweisen, daß ihre Fundamente tiefer hinabreichen als der Wechsel wissenschaftlicher Meinungen.

2. Es genügt aber nicht, den modernen Menschen das Fundament eines persönlichen Glaubenslebens zu vermitteln. Eine Evangelische Akademie muß damit die Aufgabe verbinden, aufzuzeigen, wie die einzelnen Gebiete des weltlichen Lebens und Denkens sachgemäß auf diesem Fundament gegründet werden können. Denn nicht nur der Sonntag bedarf der religiösen Begründung, sondern auch der Alltag; nicht nur die private Sphäre der persönlichen Lebensführung, sondern auch das berufliche Handeln; nicht nur die Familie, sondern auch der Staat.

Akademie vor der Wandelhalle des Kurparks

Darum pflegt die Evangelische Akademie das Gespräch in der Gruppierung einzelner Berufe.

Die Evangelische Akademie in Bad Boll hat seit der Begründung ihrer Arbeit im September 1945 in bisher über fünfundzwanzig Tagungen dieses Gespräch geführt. Juristen und Ärzte, Lehrer und Pfarrer, Arbeiter und Bauern, Studenten, Künstler, Wirtschaftler und Presseleute versammelten sich in einem Kreis von jeweils hundert bis hundertfünfzig Männern und Frauen, in der seit den Tagen Blumhardts weit über die Grenzen Deutschlands hinaus berühmten Pflanzstätte evangelischen Glaubenslebens.

Schon allein der Ort dieser Begegnungen wurde von den Teilnehmern wie eine Insel inmitten der Trümmer der Zeit empfunden. Die modernen Fragen zugekehrte biblische Besinnung, die jeden Tag einleitete, das Morgen- und Abendgebet, machte deutlich, daß hier nach einem Geheimnis gesucht wird, das in dem denkenden und diskutierenden Menschengeist allein nicht gefunden wird, sondern dessen Entdeckung Gnade ist. Der Gnade Gottes aber entspricht die anbetende Gemeinschaft der Menschen, sie zu empfangen.

Die Grundstimmung, die in den Tagungen der Evangelischen Akademie durch diesen geistlichen Rahmen erzeugt wurde, erweckte aber unter den Teilnehmern nicht das Gefühl jener frommen Bevormundung, die der moderne Mensch häufig hinter den

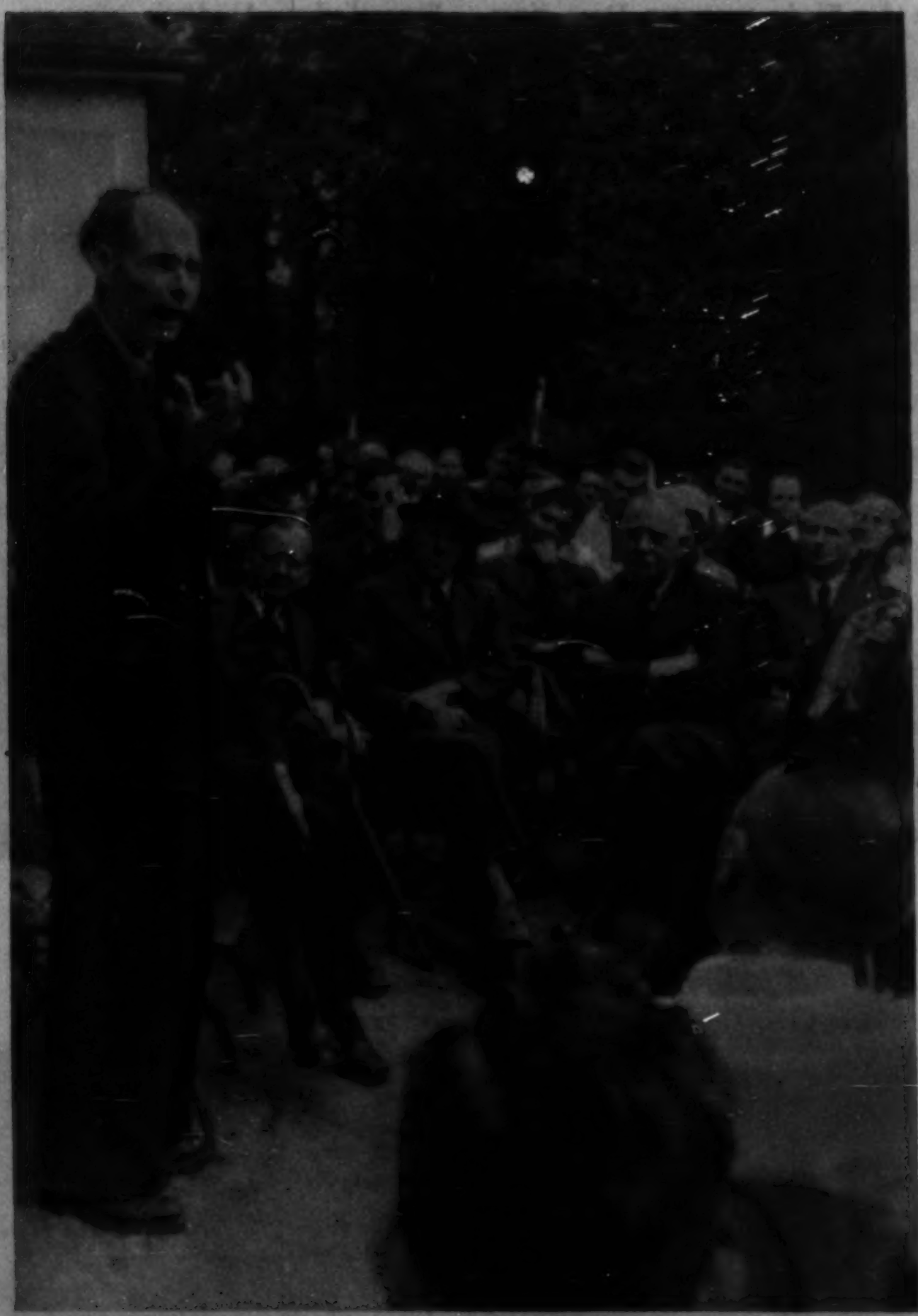
Veranstaltungen der Kirche vermutet. Denn einerseits entzieht sich auch dieser Teil der Tagungen nicht der kritischen Beleuchtung gemeinsamer Gespräche, andererseits breitete er aber auch auf die Erörterung fachlicher Fragen den Geist jener inneren Gelöstheit, die es vermeidet, wissenschaftlich zu reden, um zu glänzen, und Standpunkte zu verfechten, um recht zu behalten.

So wurden diese „Tage der Stille und Besinnung" trotz angespanntem geistigem Austausch für viele zu dem lang entbehrten Erlebnis einer beglückenden Gemeinschaft in der gehobenen Sphäre geistigen Gebens und Nehmens.

Es kann nicht unsere Aufgabe sein, hier im einzelnen die ungeheure Fülle der Fragen wiederzugeben, um deren Lösung in den bisherigen Tagungen der Evangelischen Akademie gerungen wurde. Einige Beispiele mögen genügen.

Die erste Tagung der Evangelischen Akademie rief etwa hundertfünfzig Juristen und Männer der Wirtschaft nach Bad Boll. Von den Grundlagen des Rechts und der Verantwortlichkeit des Christen im wirtschaftlichen Leben war die Rede. Es ging um ganz praktische Dinge bei dieser „Grundlagenerforschung". Ein Richter zum Beispiel berichtete von seinen Erfahrungen im nationalsozialistischen Staat. Aus seiner christlichen Gewissensbindung heraus hatte er alle Gefälligkeit, die der Kreisleiter von ihm erwartet hatte, abgelehnt. Er hatte dafür auch berufliche Nachteile in Kauf genommen. Als freilich der Kreisleiter entsprechende Verordnungen erwirkte und der Staat entsprechende

LEHRERTAGUNG



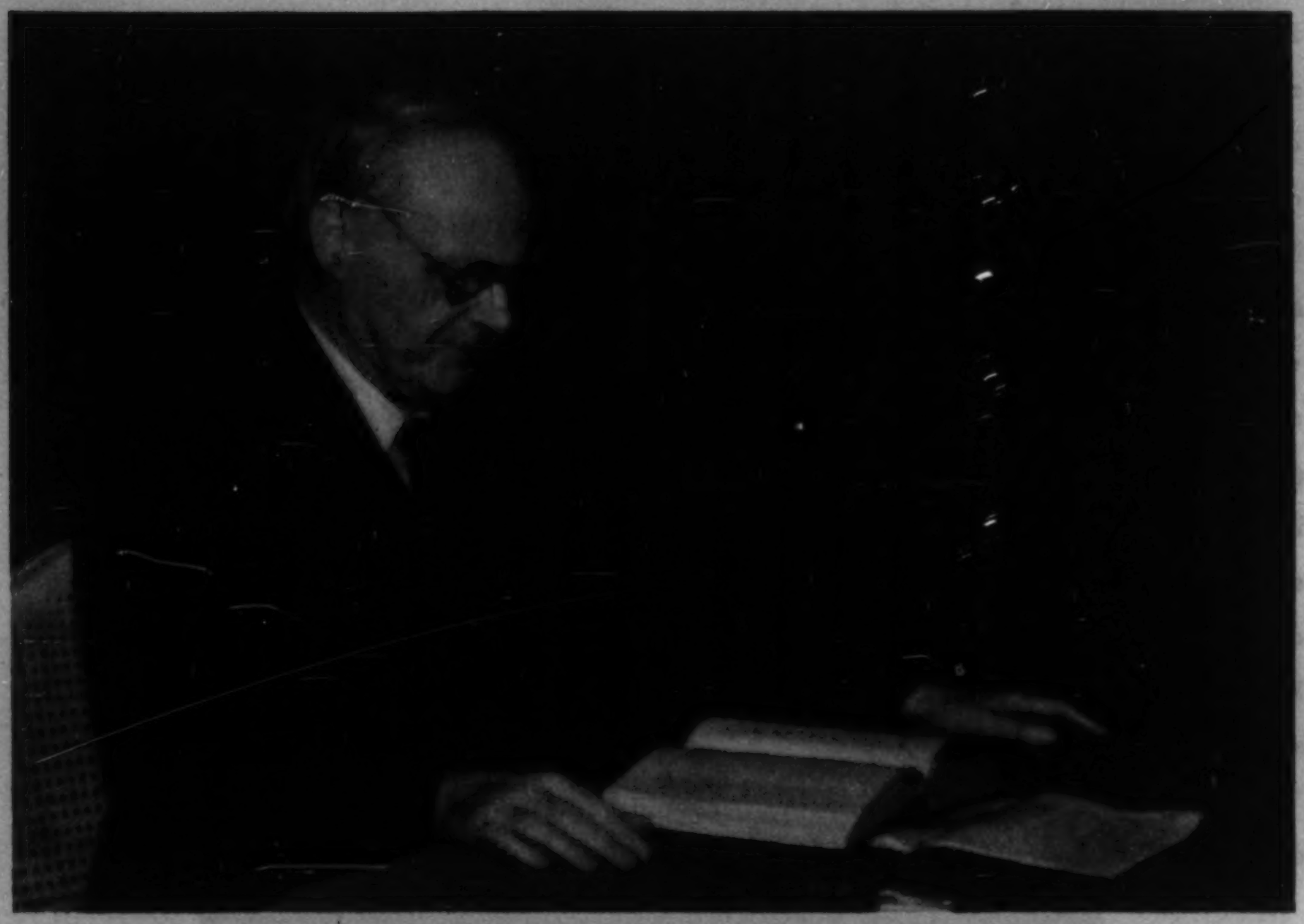
Dr. Tournier
Arzt und Schriftsteller in Genf
spricht auf der Dichtertagung

Gesetze herausgab, waren diese die Grundlage seiner Rechtsprechung; denn worauf hätte diese sich sonst stützen können? Die Bibel galt doch nur für den persönlichen Gebrauch. Oder gab sie auch dem Richter einen Grund, auf dem er stehen und sein richterliches Handeln begründen konnte? Professor Heim, Tübingen, gab bei der Tagung eine Auslegung der Bergpredigt. Aber schon Bismarck hatte doch in seiner Doktorarbeit nachgewiesen, daß die Ethik der Bergpredigt als Grundlage für ein staatliches Recht unbrauchbar sei. Wie sollte sich nun der Jurist dazu stellen?

Die zweite Tagung für Juristen, die im Herbst 1946 stattfand, führte diese Frage weiter und stellte fest, daß die Heilige Schrift nach evangelischem Verständnis auch für das private Leben keine „gesetzlichen" Normen aufstellt. Wohl aber gibt sie bindende Weisungen, auf Grund deren das Gewissen in der jeweiligen Lage die richtige Entscheidung findet. Und diese Weisungen gelten für das rechtliche Leben genau so wie für das private. Sie geben die Möglichkeit, außer und über der staatlichen Rechtssetzung eine inhaltliche Bestimmung dessen zu finden, was Gerechtigkeit ist. Sie geben damit dem Rechtsleben einen inneren Halt, der in ewigen Gesetzen wurzelt.

Was für den Juristen sein BGB., sind für den Arzt des positivistischen Zeitalters sein Chemikalienschrank und die „Fälle", die er damit kuriert. Die großen Entdeckungen der Sulfonamide und des Penicillins scheinen die Richtigkeit dieser Anschauung auch in der Gegenwart zu bestätigen. Die Gefahr, daß darüber „der Mensch" vergessen wird, ist aber gerade von führenden Geistern der Medizin mit großem Nachdruck betont worden. Die Katastrophe, in die der biologische Materialismus der Hitlerzeit die Welt gestürzt hat, zeigte, in welchem Umfang diese Gefahr auch in der Ärzteschaft akut geworden ist. In weiten Kreisen der medizinischen Fachwelt aller Länder ist darum die Besinnung darüber erwacht, ob die moderne Medizin nicht trotz aller Erfolge neue Grundlagen ihrer Arbeit suchen muß. Als ein Signal dafür muß es verstanden werden, daß einer der bekannten deutschen Ärzte bei einer Ärzte-

Der Studienleiter der neugegründeten Evangelischen Akademie HERMANNSBURG, Hannover und ein rheinischer Pfarrer im Gespräch mit dem Leiter der Evangelischen Akademie in Boll



RUDOLF ALEXANDER SCHRÖDER BEIM LESEABEND

tagung der Evangelischen Akademie die Behauptung aufstellte, daß alle Krankheiten seelische Ursachen haben, und daß der Aberglaube der medizinischen Wissenschaft heute verbreiteter und gefährlicher sei, als der religiöse Aberglaube.

Die Evangelische Akademie könnte diesen Streit der Mediziner vielleicht der Fachwissenschaft allein überlassen, wenn nicht gerade von dieser Seite her ein Gespräch darüber mit der Kirche gesucht würde. Was ist der Mensch? Was ist Schuld? Was ist Krankheit? Was ist der Tod? Was ist der Weg zur Erkenntnis geistlicher Wirklichkeiten? Wie geschieht die Begegnung des Menschen mit Gott? Das sind einige der Fragen, in denen sich die Probleme zuspitzten. Wissenschaft und Glaube rangen hier miteinander um die gemeinsamen Grundlagen und um die letzte Deutung des Lebens. Und wenn auch bei den beiden Ärztetagungen der Evangelischen Akademie die Probleme nicht alle gelöst wurden, — so viel war doch deutlich geworden: Theologie und Medizin müssen in einer engen Zusammenarbeit stehen, wenn nicht beide irgendwie der Wahrheit und den Gesetzen des Lebens ausweichen wollen.

Vor der Arbeiterschaft in Deutschland steht

eine große geistige Leere. Das Christentum wurde ihr vom Marxismus genommen. Der Marxismus ist dem Nationalsozialismus erlegen. Der Nationalsozialismus hat sie ins Elend geführt. Was nun? Vielleicht gar nichts? Nihilismus?

Die Tagung, die die Evangelische Akademie für Arbeiter und Handwerker veranstaltete, war der Anfang eines Gesprächs. Man besann sich gemeinsam, warum und inwiefern die Kirche früher in der Arbeiterfrage versagt und warum der Materialismus das verheißene Arbeiterparadies erst recht nicht gebracht hat. Man sprach auch von praktischen Dingen, vom Recht des Arbeiters auf seinen Lohn, von der Familie des Werktätigen, und stellte schließlich zusammenfassend die Frage: „Wie kann der Arbeiter ein Mensch sein?" — Das Gespräch soll in diesem Winter weitergehen.

Nicht weniger als sieben Tagungen der Evangelischen Akademie waren in einem Jahr allein den Lehrern gewidmet. Achthundert württembergische Lehrer, die sich außerdem zum Besuch der Tagungen gemeldet hatten, haben bisher noch keine Aufnahme finden können. Dabei sollte man eigentlich denken, daß vielen Lehrern die Fragen nach den Grundlagen der Erziehung überhaupt gleichgültig geworden sind. Man muß sich fast wundern, wenn sie noch eine Erziehungsidee ernst nehmen. Wieviel Regierungssysteme haben die älteren Lehrer schon erlebt! Und jede hatte ihre eigenen Erziehungsideale. Jede legte Wert darauf, daß vor allem die Lehrer in ihrem Geiste arbeiteten. Denn „wer die Jugend hat, der hat die Zukunft"! Aber vielleicht war gerade diese bedrückende Erinnerung der Vergangenheit das, was den Lehrern die Atmosphäre der Evangelischen Akademie so wohltuend erscheinen ließ. Denn offenkundig folgte hier nicht auf die „braune" Schulung eine „schwarze". Was sich hier ereignete, war ein brüderliches Gespräch. Man brauchte auch mit seinen Zweifeln an der Bibel, an den Wundern, an Christus nicht hinter dem Berg zu halten; ja, der Tagungsleiter fing selber an, die kritischen Fragen zu stellen. Jeder sollte sich einfach als der geben, der er war. Alle Zwangsbekehrungen unter politischem oder psychischem Druck sollten vermieden werden. Erkenntnisse galt es zu gewinnen. Aber nicht nur Erkenntnisse der Vernunft, sondern zugleich Erkenntnisse des Herzens.

Das Gespräch nahm von den verschiedensten Fragen seinen Ausgang. Einmal stand die Frage des Geschichtsbildes im Vordergrund. Die Frage der Beurteilung des Preußentums bewegte heftig die Gemüter. Ein andermal waren es die Berührungspunkte zwischen der modernen Biologie und dem christlichen Glauben. Dann wieder war es die Frage des Alten Testamentes und die Bibelkritik überhaupt. Oder man dachte nach über „Sinn und Unsinn der Weltgeschichte" und kam dabei auf das biblische Geschichts- und Menschenverständnis.

Fast immer aber führten all diese Gespräche auf eine entscheidende Grundfrage, die Christusfrage. Ist es Mythologie oder Wirklichkeit, was die Kirche hier verkündigt? Ein Berg von Mißverständnissen, der gerade über diese Grundaussagen des christlichen Glaubensbekenntnisses bis hinein in die Kreise gläubiger Kirchenchristen besteht, mußte abgetragen werden, um die ganz schlichten Aussagen des Evangeliums wieder deutlich vor Augen zu stellen. So wurde deutlich, daß Christus, der Lehrer der Mensch-

REINHOLD NIEBUHR, NEW YORK
der führende Theologe der Amerikanischen Kirche bei der Evangelischen Akademie. Im Hintergrund:
AUGUST WINNIG

heit, mehr ist, als nur ihr Lehrer. Er ist das Fundament, auf dem eine Erziehungsarbeit sich aufbauen kann.

Die Bauerntagungen der Evangelischen Akademie vereinigten vom Landarbeiter bis zum adligen Großgrundbesitzer alle Schichten der evangelischen Bauernschaft. Es waren Leute von altem Schrot und Korn, und der Glaube ihrer Väter war in den mei-

sten Teilnehmern noch irgendwie lebendig. Aber um so größer waren die praktischen Probleme, die aus der gegenwärtigen Lage entstanden. Unsere vom Pietismus geprägten Bauern hatten von ihren Vätern gelernt, man solle sich der Witwen und Waisen in ihrer Trübsal annehmen und sich von der Welt unbefleckt erhalten (Jakobus 1, 27). Aber die Väter hatten es noch nicht erlebt, daß die Witwen und Waisen wie die Heuschreckenschwärme gleich zu Millionen übers Land kamen. Und wie man es machen sollte mit der Anmeldung der Ernteerträge. wenn dann nichts mehr übrigblieb, das man eintauschen konnte, um Hausrat und Ackergeräte zu erwerben, war täglich ein ungelöstes Problem. Mit der „Unbeflecktheit" von den Methoden der Welt war es immer schwieriger geworden. Man brauchte eine Klärung der Fragen des Gewissens, wollte man nicht einfach moralisch den Boden unter den Füßen verlieren.

Die Bauerntagungen des neuen Winters werden diese Fragen fortführen und dabei besonders die Frage nach den Flüchtlingen, nach den Wegen zur Ent-

Die amerikanische Erziehungskommission besucht auf ihrer Deutschlandreise die Evangelische Akademie. Vorn in der Mitte:
DR. HENDERSON
Stellvertretender Leiter des Amtes für die besetzten Gebiete im Amerikanischen Außenministerium

lastung unserer Bauernfrauen und andere praktische Dinge ins Auge fassen.

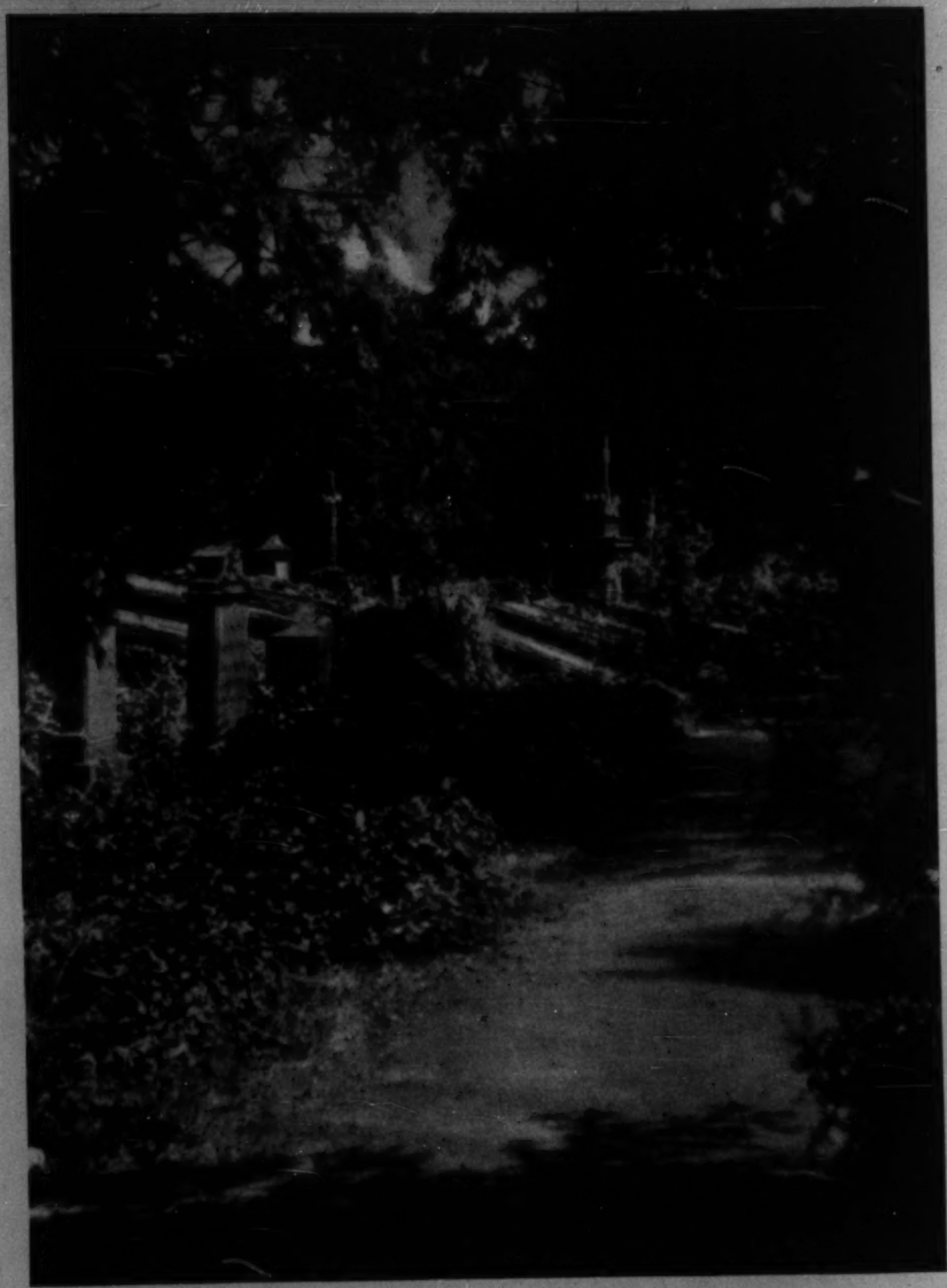
Man kann nicht leugnen, daß die Dichter und Künstler mit gewissen Reserven der Einladung der Evangelischen Akademie folgten. Rudolf Alexander Schröder brachte die Besorgnisse der Künstler gegenüber der kirchlichen Anrede auf die Formel: „Wir Dichter sind Nachtwandler, und unser Genius stürzt sich zu Tod, wenn er unsanft angerufen wird." Der Dichter ist ein Gezwungener und Gebundener, der sich scheut, eine andere Gebundenheit anzunehmen. Aber steht er damit nun außerhalb der Ordnung Gottes für sein Werk und für seine persönliche Lebensführung? Muß nicht der Geist der Propheten dem Propheten untertan sein (1. Korinther 14, 32) und vollzieht sich das dichterische Geschehen dann nicht doch auch noch in einer anderen Verantwortung als nur in der gegenüber der Schönheit und gegenüber dem Drängen, das den Dichter zur Gestaltung treibt?

Die Kirche will kein christliches Traktat vom Dichter. Unter dem Zwang einer Tendenz verkümmert echtes Künstlertum. Dichtung vollzieht sich in Unmittelbarkeit zum Leben, sie verkümmert unter Theorie und Lehre. Aber auch der Dichter steht auf dem Kampffeld zwischen Gott und Wider-Gott. Und die Zuschauerhaltung, die im Bösen nur die andere Seite Gottes sieht, macht das Leben zum reinen Spiel und weicht seiner Härte aus. Eine Kunst lebt davon, daß der Künstler in seiner ganzen Existenz sich als ein Verantwortlicher in das Ringen zwischen Licht und Finsternis hineingestellt sieht in dem Bewußtsein der Verantwortung für sein Werk und für sich selbst vor Gott.

In Wirklichkeit kann sich ein Künstler diesem Kampf ohnedies nicht entziehen. Das Ringen um die Überwindung seelischer Hemmungen, das in jedem echten Künstler sich vollzieht und von dem ein Genfer Künstlerarzt feinsinnige und plastische Ausführungen machte, ist letzten Endes ein Ringen um die Entscheidung für oder wider Gott. Kein anderer lebt so wie der Künstler von der Gnade. Sie allein schafft die Brücke zwischen Gott und den Menschen, zwischen der Kirche und der wartenden Welt.

Für den Inhalt verantwortlich: Dr. Eberhard Müller, geb. 22. 8. 1906 in Stuttgart

Photos: Seite 5 Foto-Bayer, Stuttgart. Alle übrigen „sphod" Süddeutscher Fotodienst, Tübingen

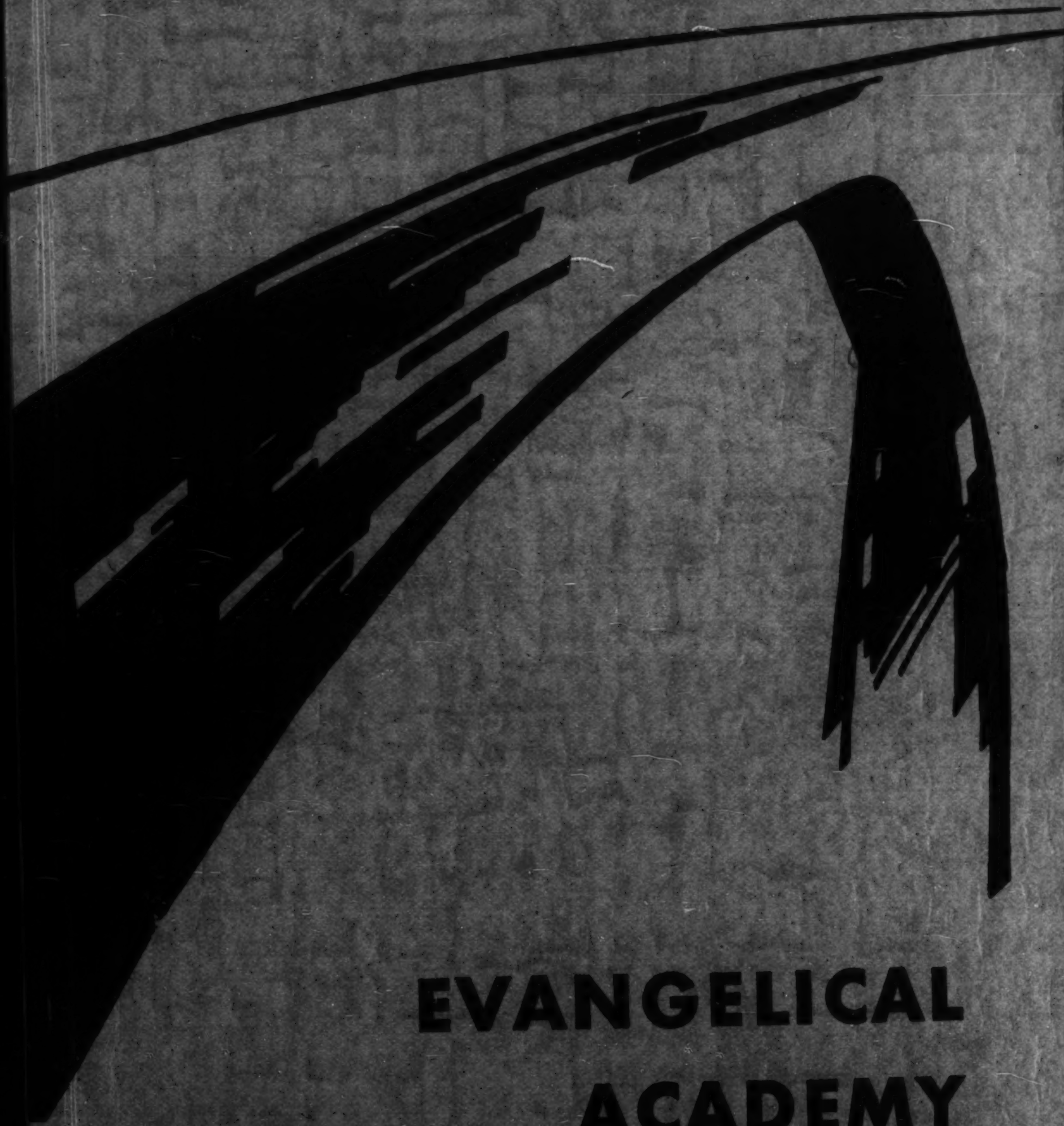


Der Weg zu den Gräbern der beiden Blumhardts

GEDRUCKT
IN 5000 EXEMPLAREN
IM DEZEMBER 1946
IM
BELSERDRUCK
STUTTGART

Herausgegeben mit Genehmigung vom 25. 11. 1946 der Publications Control Branch ICD. OMG. Württemberg-Baden

A new Road in Germany:



EVANGELICAL
ACADEMY

EVANGELICAL ACADEMY

REPORT ON 10 YEARS OF TEAM WORK

published

on the tenth anniversary of the Evangelical Academy, September 29th, 1955 by the public relations department of the Evangelical Academy Bad Boll

contents

	Page
Evangelical Academy: A Decade of Beginnings	3
From Life to Doctrine: Planning an Academy Conference	16
The Way to the Center: Our Task in Modern Society	25
The Academies in Germany: Team Creates Network	31
The Spectrum: Themes, Conferences, Speakers	38
Statistics: Facts and Figures	46
Where Does the Money Come from? Independence essential	47
St. Michael	48

Discussions have
warming and life-giving force
if their purpose is not
mutual liquidation of opponents
communication between those
jointly seeking answers.

ions can lay the groundwork
for free cooperation
between many individuals.

In a cooperative society
cultivation of such discussion
fully demonstrating its validity
as the decisive instrument
for the nurture of freedom
and of man himself.

EVANGELICAL ACADEMY

REPORT ON 10 YEARS OF TEAM WORK

published

on the tenth anniversary of the Evangelical Academy, September 29th, 1955 by the public relations department of the Evangelical Academy Bad Boll

contents

	Page
Evangelical Academy: A Decade of Beginnings	3
From Life to Doctrine: Planning an Academy Conference	16
The Way to the Center: Our Task in Modern Society	25
The Academies in Germany: Team Creates Network	31
The Spectrum: Themes, Conferences, Speakers	38
Statistics: Facts and Figures	46
Where Does the Money Come from? Independence essential	47
St. Michael	48

Discussions have
warming and life-giving force
if their purpose is not
mutual liquidation of opponents
communication between those
jointly seeking answers.

Discussions can lay the groundwork
for free cooperation
between many individuals.

In a cooperative society
cultivation of such discussion
clearly demonstrating its validity
as the decisive instrument
for the nurture of freedom
and of man himself.

Editing and Layout: Martin Koller

Photography:
Sphod; Grögen/Tübingen; dpa; Lachmann; Archiv Evangelische Akademie (Fritzsche, Helmes, Huschle, Koller, Simpfendörfer, Stolp).

Price: USA. 50 cents
Great Britain 3/6

Printer:
Zeitungsverlags- und Druckhaus GmbH. Göppingen.

Publication-Center:
Furche-Verlag Hamburg 39

Discussions have
a warming and life-giving force
if their purpose is not
the intellectual liquidation of opponents
but communication between those
jointly seeking answers.

Such discussions can lay the groundwork
for free cooperation
between many individuals.

In a cooperative society
the cultivation of such discussion
is increasingly demonstrating its validity
as the decisive instrument
for the nurture of freedom
and of man himself.

„The Generations", a bronze sculpture by Knud Christian Knudsen was donated to the Evangelical Academy Bad Boll by Dr. Dr. Franklin H. Littell, the representative in Germany of the Franz-Lieber-Foundation. The sculpture stands at the entrance of the new building of the Academy. It shows old Moses sending his disciple Joshua into life. The two figures symbolize the healthy relationship between the generations in Christian community. As at a relay-race Joshua receives the precious heritage from the old man. The gesture of Moses is at the same time one of blessing, the commandments showing common foundation.

Evangelical Academy:

A DECADE OF BEGINNINGS

In the small University town of Tübingen two men spent some of the last long nights of World War II discussing what could be done for the spiritual reconstruction of Germany. One was theologian Helmut Thielicke, driven out of his professorship by the Nazis; the other, University pastor Eberhard Müller, who had returned from Russia just a few hours before French troops occupied his home town.

a plan for creating a center

Both these men saw before them a great field of action and asked themselves how they could best take advantage of it. They agreed that Hitler came to power in Germany only because that country's paralyzing inner political and religious interest groups raised in many people the desire for a strong man. Further, the influence of the Church on the complicated mechanisms of modern mass society had been lost. The Church's function had shrunk to the narrow circle of home and neighborhood, and it no longer exercised its responsibility in the decisive areas of social and political life.

In order to counteract these dangers of inner disintegration the two theologians conceived a plan for creating a center where the different groups of the German people could discuss their vocational problems. Above all this center should provide a means of contact with those people who had become alienated from the Church. There should be an opportunity for free communication between Christian and non-Christian speakers and participants.

the first conference

The first conference took place in September 1945. Trains and mail service in Germany were absolutely undependable. Motorcycle messengers distributed the first invitations to a conference for leading economic figures and jurists. The fourteen day conference concerned itself with the question of justice in political and social life.

The hundred and fifty conference participants spread the word about the new institution: the Evangelical Academy. In the following weeks this event was discussed in the conference rooms of large industrial firms, in court rooms, in

Two apprentices deeply involved in conversation at a summer camp of the Evangelical Academy run in Austria.

The Church in discussion with employees. Pastor Jörg Simpfendörfer (right) conferring with local chairman of the German Trade Unions during a workers conference.

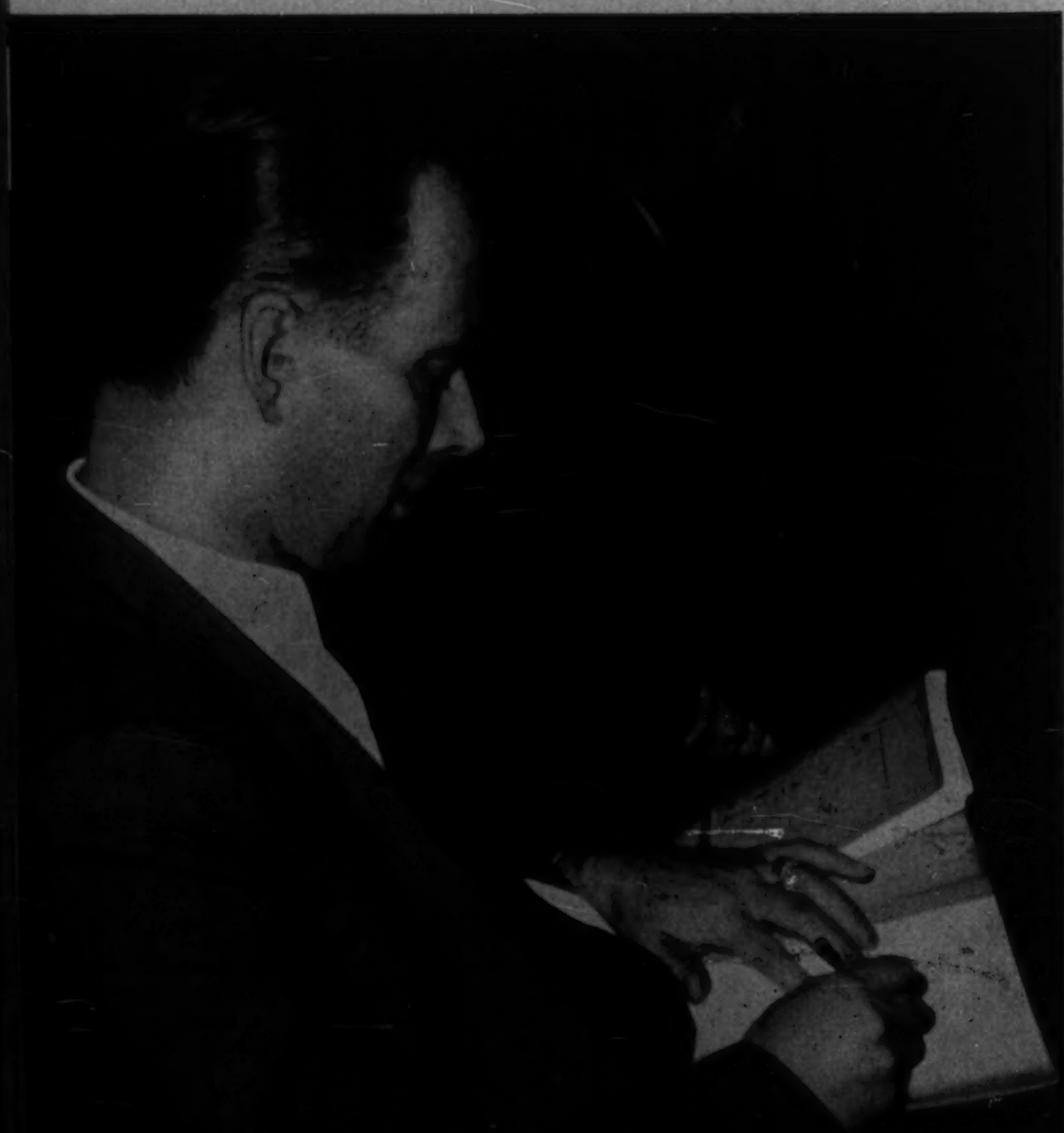
government and church offices. The happy experience of finally being able again to speak one's mind freely and publicly and to look for answers in a process of cooperative thinking led the participants to wish that this work be continued. The church authorities allowed the student pastor of Tübingen to devote full-time to the development of this task.

the first failure

A second conference for church adiministrators followed in order to win them also for the new idea. In December 1945 came a conference for workers. It was the first conference which ended on a note of dissatisfaction. Although a few leading trade unionists had appeared out of politeness, the conference participants were mostly Christians carrying on a discussion among themselves. The reason for this was that the invitations to the conference had been sent through the local parishes. The people whom the local parishes sent were all decent and capable men but not representative of the great labor movement which had become estranged from the Church. Yet it was precisely with Marxists and with the leaders of the unions that the Academy wanted to meet.

conferences for workers

From this experience the Evangelical Academy drew a lesson which has become extremely important for its entire work. It now sought to invite participants through secular organizations. At the next workers conference the invitations went to the union locals and simultaneously to the management of the industrial firms requesting them to send participants to the conference by joint agreement. The result was a situation in which the firm pays the conference expenses and compensates for the loss of wages without giving the impression that the Evangelical Academy is a propaganda institute under the control of the employer. In the course of the years the conferences for industrial workers became more and more diversified. Special conferences were held for workers, apprentices, labor youth, calculators, masters craftsmen, commercial employees, engineers, secretaries and industrial leaders. After a few years the first attempt was made to invite members of all these groups from a single firm for a joint conference, so that almost eighty people came together from one place. The relationships of people within these groups and the responsibility of each individual group were carefully discussed. All the participants realized that they could only



During a conference for former German soldiers the reformer for the new German Army takes notes. Col. Wolf von Baudissin is the author of the new conception of the „citizen-soldier", a term determining the character of the new German Armed Forces.

lead a life of human dignity if in the Christian sense they did not regard each other as means to selfish ends but respected each other as human beings.

Protestant Action Committee for Workers' Questions

In this way an independent branch of the Evangelical Academy emerged which concerned itself with labor questions: The Protestant Action Committee for Workers' Questions. The Committee has the aim to create so-called Christian industrial cells throughout the province of Württemberg, to form local workers' circles and study groups, to establish contact with the unions, and to create a relationship between the local ministry and labor. The Action Committee is not supported by the Evangelical Academy alone, although the headquarters is at Bad Boll. Different organizations within the Church of Württemberg and the Free Churches cooperate in this task.

the German farmers

In similar fashion the Evangelical Academy tries to maintain a steady contact with other professional groups.
The German farmers are in a particularly serious situation. As a result of the inheritance laws the farms have become smaller and smaller over a period of centuries so that today in Württemberg a farmer who works 25 acres of land is regarded as a large scale farmer. Moreover, most farms are parceled up in thirty to forty separate small plots. On these plots it is impossible to use larger labor saving machines. There is therefore the need for a generous redistribution of land through the exchange of such plots. The problem lies in the mysterious fact that every farmer regards the plot which he has just surrendered as having twice the value of the one he has received. Where there is such envy that people can no longer communicate with each other, they will all perish together economically. This is only one of many problems which seem to be economic but are really moral. Where morality fails people call for the power of the state which alone seems to be able to help. The Evangelical Academy tries to help farmers become conscious of their situation and to find ways of common understanding.

German soldiers after 1945

In times of great political upheavals such as Germany has recently experienced new groups emerge which suddenly find themselves social outcasts. Frequently such groups become the bearers of future revolutions. After 1945 the former regular "Wehrmacht" officers constituted such a group. Many

of them were accused of having served a criminal system, although in fact they did so in no larger measure than other professional groups. As a result this group was particularly embittered against the occupation powers and against its own state.
The Evangelical Academy at a time when no one else would have dared such a thing invited former soldiers in order to discuss with them the problem of their past and the resolution of their conscience conflicts as soldiers. Since the beginning of the preparations for the rearmament of Germany there have been many conferences with leading military men about moral problems of military education and modern warfare. Conferences between German, American, French and British officers and government agencies responsible for the military served the purpose of preparing a greater understanding between these groups and also to discuss practical questions of military chaplaincy.

the Christian Press Academy

The German press has very few members who exercise their profession out of basically Protestant conviction. Socialism, liberalism and Roman Catholicism all have a large number of journalistic representatives. It is only Protestant Christianity that has not yet turned to this important task of public responsibility.
For this reason the Christian Press Academy was founded, which in four-week courses introduces Protestant students into the nature of press work. In this manner a large number of young people have already been led into both secular and religious journalism. There are also conferences for editors at which religious, social and cultural questions are discussed in the light of the Gospel.

teachers and schools

A special service of the Academy tries to reach teachers in elementary and secondary schools and engage them in conversation with the Church. The repeated political upheavals of recent decades have had especially disastrous results in the teaching profession. Every successive political system tried to capture the teachers and use them for its purposes.
The Evangelical Academy attempted to show teachers that true intellectual freedom is possible above all in the Church, for the love of Christ coerces no one. At the teachers' conferences there are open discussions concerning educational, political and religious questions of interest to the partici-

Old journalist Prof. Dr. Heuss, President of the Federal Republic of Germany, gives hints about the trade to young journalists during a course of the Christian Press Academy. Journalists shouldn't only be devoted and brave but humorous.

The leaders of the Evangelical Academies are meeting regularly for discussion of itinary. Two are exchanging their experiences: Pastor Adolf Sommerauer, in charge of meetings at the Southern Academy of Germany (Tutzing, Upper Bavaria) also known as author and a minister broadcasting sermons (left), Gerhard Günther, leader of the Academy at the Atlantic Sea Shore (Hamburg) also popular as author. Hamburg-Bavaria usually opponents - here partners.

pants. Here also the way from life to doctrine was consciously chosen, that is, the small circle of conscious Christian teachers was not chosen as the initiating group. Instead the programs were developed jointly with representatives of teacher organizations and the speakers were chosen impartially from different groups in the profession. Leading educators who until then were quite hostile to the Church expressed the view that at no other place they have found such serious interest in what the teachers really think.

daily: Biblical meditation

Of course every conference also contains a religious program. Every day begins with an hour of Bible study. This religious beginning of each day has a strong effect on the atmosphere in which the other questions are later discussed. In a church one cannot speak as loudly as on the marketplace or in an assembly hall. Here one can better listen to what the other has to say. This experience has surprised many visitors. They would not have thought before that the Church (of all things!) should be able to create an atmosphere of intellectual freedom.

18 Academies in Germany

The spreading of the work of the Academy to other provinces of Germany grew out of a variety of factors present in these provinces themselves. Already the first conference at Bad Boll in September 1945 motivated a number of German church leaders to plan Evangelical Academies in their own territories. Thus in the course of the first decade eighteen Evangelical Academies came into being in all parts of Germany. A list of them is found in this booklet. Most of them now have their own buildings and work independantly.
Every six months the directors of these Academies meet to exchange experiences and to give directives to their central business office which is located at Bad Boll.

the Research Society

Already in 1947 this directors' conference started on its first joint venture: the Study Commission of the Evangelical Academies. The Academies had found that certain difficult questions required more thorough study. For this reason they founded the Study Commission which has since gained about 150 German university professors as contributing members. The business of this commission is administered by an office also located at Bad Boll. Studies on the problems of Marxism, Anthroposophy or the social problems

A German industrialist, Dr. Walter Bauer, Heilbronn, is the head of the „Economic Guild" - a working team for economic, technical and social projects which has been developed from meetings of the Academies conducted for economic leaders. In addition he contributed essentially to the German-French conferences for the Montan-Union. This picture shows him talking to Labor-Pastor Jörg Simpfendörfer (left). A meeting of partners in social projects is planned.

of the working woman have found widespread academic acceptance. The committee on Marxism of the Study Commission includes nearly all leading scholars in the field in Central Europe without reference to religious or political conviction.

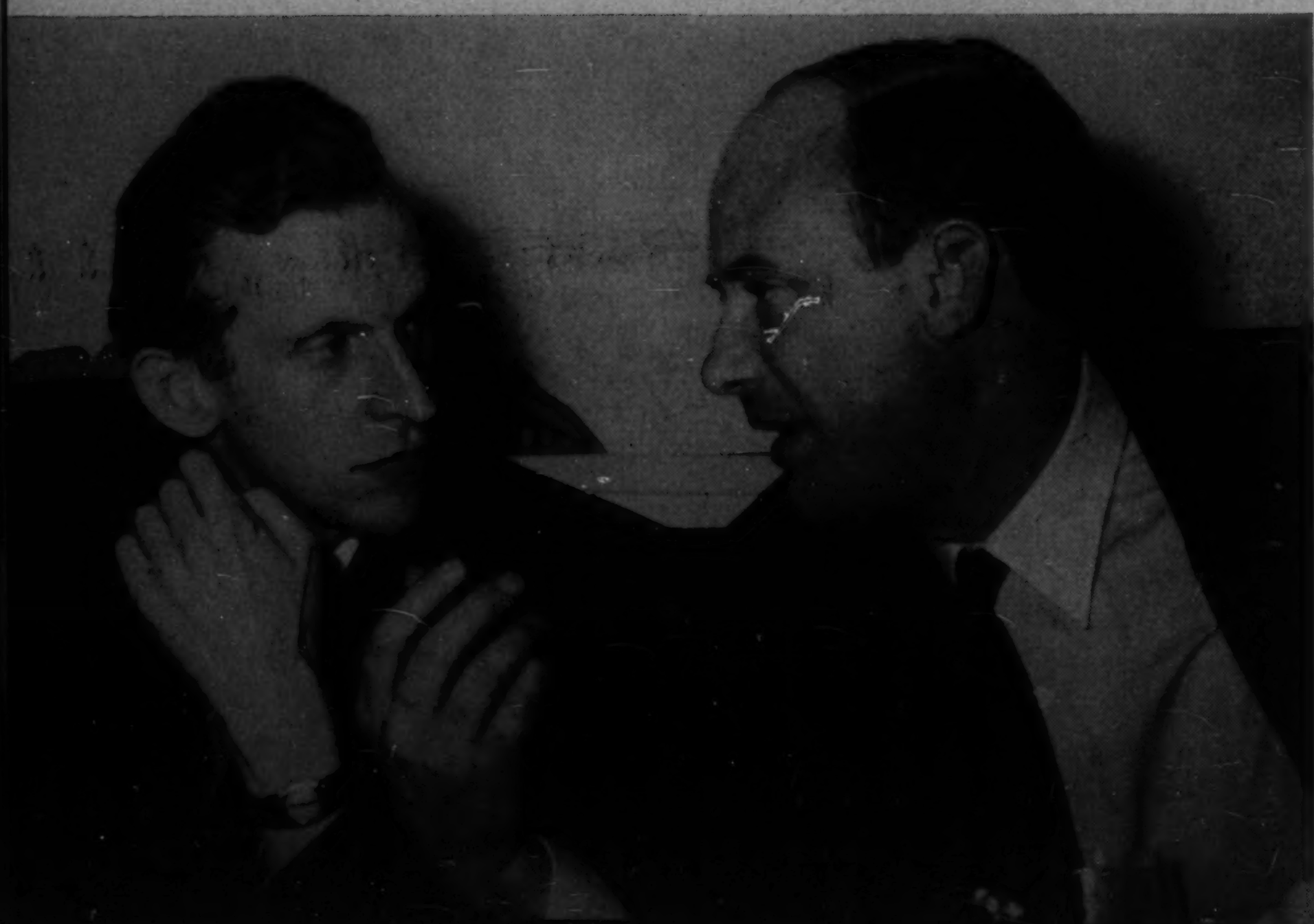
the most difficult task

The most difficult task facing the Evangelical Academies is the building of bridges between the professional world and the local parish. In the course of the years the Evangelical Academies have established many contacts with tens of thousands of people who are alienated from the Church. Every year about 700 conferences for different professional groups take place in Germany. But what happens with these people when the conference is over?
This question has worried the directors of the Academies from the beginning. In general, the existing organizations within the Church are not in a position to provide a spiritual home for these people. Only very few pastors are able to receive these people with understanding and with the ability to help. The existing institutions of the Church consist of faithful church members who have very different spiritual interests and a much higher degree of religious education than the people who are only beginning to have contact with the Church. The Evangelical Academies have come to the conclusion that it is basically wrong to try to draw these people into old established church circles immediately after the first contact has been made. Human beings only feel at home in groups whose spiritual climate somewhat resembles their own.
For this reason the Evangelical Academy tries to create new groups which can slowly be made to approach the already existing ones in the Church. The speed with which this integration can take place depends upon the spiritual development within the new groups. However, it is necessary that from the beginning there should be human lines of contact leading the new group towards the old, not for the purpose of controversy but for mutual help and understanding.

two ways to mutual contact

In this matter the Evangelical Academy is moving both vertically and horizontally. The vertical approach leads from a conference at Bad Boll through the professional organization to the members of one profession in the whole geographical area and ultimately into the individual congregation. The Protestant Action Committee for Workers' Questions tries to find suitable and interested pastors to cooperate in their local groups (for example).

Men in discussion: Fritz Erler (left), specialist for military questions of the Social Democratic Party in Germany, and Dr. Glaesser, director of the Domestic Department of the Federal Press and Information Service (above). - A film producer and a representative of distributing film agencies in Bad Boll (below).



The horizontal approach begins within a specific community. It tries to arrange for conferences with various professional groups within that area. In the beginning these conferences are organized by full-time workers of the Academy. Later the job is taken over in increasing measure by the pastors of the area. In this way the Evangelical Academy would like to develop a new form of parish work which will be in constant contact with the professional world.

The Academy seeks to win as many as possible parish ministers to assume responsibility in addition to their local parish work, for the various specific vocational groups in the larger area. In this way contact is to be established between professional and parish work. Also the individual pastor is to be helped to come out of what is often an ivory tower which limits his responsibility to the sphere of the home and to find at least one place of intensive contact with the realities of everyday life. It is to be his task to remain in touch with all developments within the professional group entrusted to him and to be responsible for the conferences planned for this group.

new situations and new methods

This plan to develop the work of the Academy on a new geographical basis was developed at the beginning of the second decade of its work. It will take many years before it is realized in all parts of Württemberg. New experiences occur every day which modify these plans. The effectiveness of the Evangelical Academy depends largely upon its flexibility, making it possible to meet new situations with new approaches.

the new world and the old gospel

The Evangelical Church in Germany is weighted by tradition of many centuries. It has venerable cathedrals which are nearly a thousand years old. Ninety-five percent of the German population belong to a church and have received religious instruction in their youth. In general, however, the flexibility of men and of institutions does not increase with age. For the individual this is an almost insoluble problem. But the history of the Christian Church shows that new branches may again and again come out of an old root if the spirit of God renews it. The question as to whether the Evangelical Academy will be such a branch depends upon whether it can combine two tasks: openness towards what is new in the modern world, and continuing readiness to listen to the old message of the Gospel.

From Life to Doctrine

PLANNING AN ACADEMY CONFERENCE

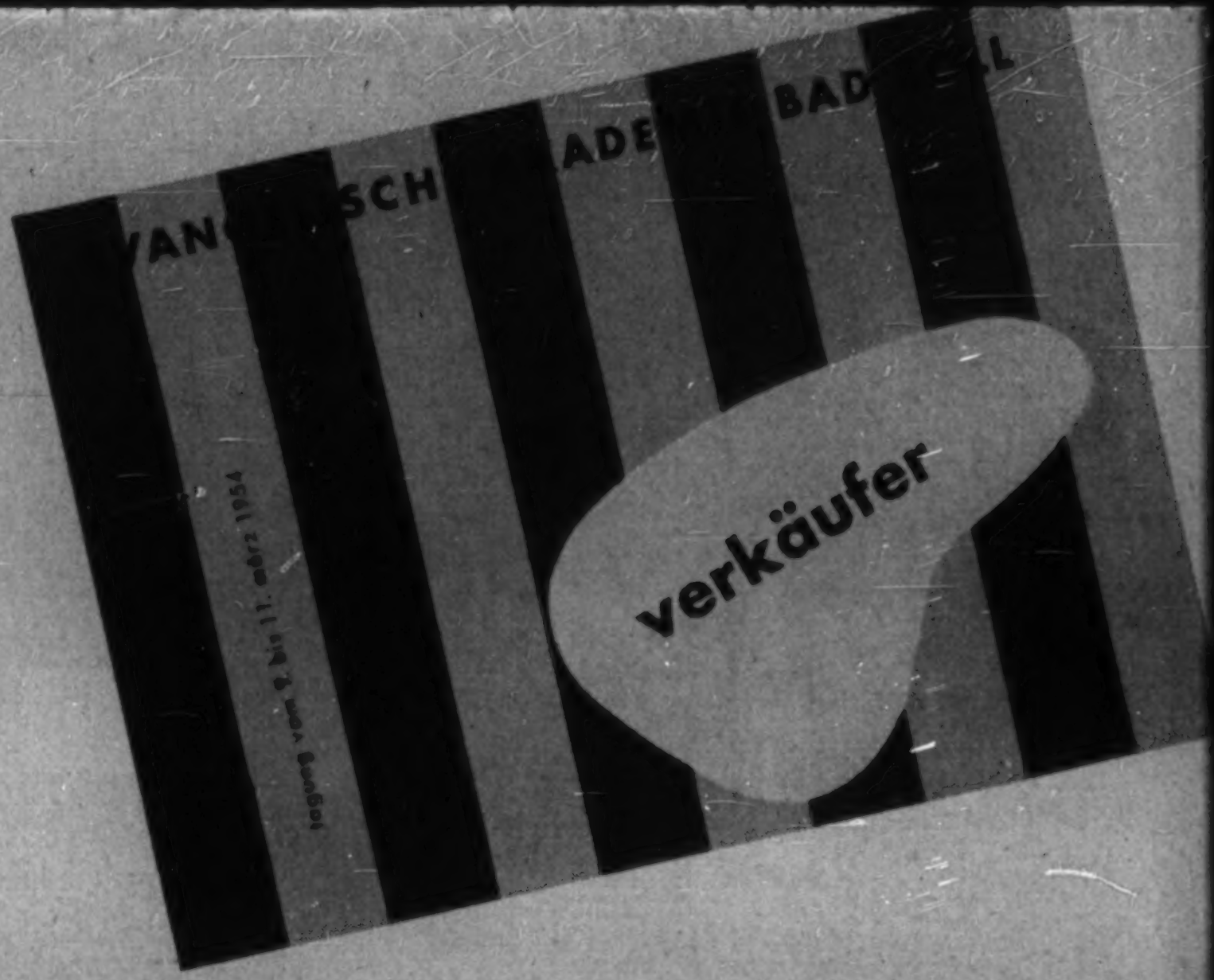
In a café in Stuttgart a number of gentlemen are sitting together planning a conference for salesmen to be held at the Evangelical Academy. There are people from a department store and from a wholesale establishment, owners and personnel managers, representatives of the organized retail trade and the clergymen from Bad Boll. What do these people have in common?

There has been much talk about the role of the salesmen. He stands at the focal point of the economy where the need to sell and the desire to buy come together. The owner of the establishment is very interested in his abilities: it is up to the salesman whether the customer buys gladly and "correctly". The salesman is always supposed to be friendly, completely turned to the customer, patient, honest, interested in more than a favorable balance at the end of the day. He is supposed to radiate all the virtues of humanity and purity of heart, and yet he is just a human being like everybody else, who can only give kindness if he receives it.

the program is emerging

Ex-officers and journalists contemplating a conference

Frontpage of a program of a conference for salesmen



And so the question of the good salesman comes back to the one who asked it. From where does the salesman receive his share of humanity and kindness? And who is the one who asks the question? The owner who wants high sales? The floor manager whose face becomes critical when a customer leaves without having bought anything? The sales psychologist who is trained to demand out of sheer commercial egotism the virtues which can come only as a gift of heaven? Or is the question addressed to our society as it exists today? Or is it perhaps addressed to Christendom which ought to be responsible for the moral climate in which the question is asked? And so the question remains hanging in the air.

The discussion proceeds. It is a difficult discussion. One looks for themes which touch upon the real problems of the salesmen. Formulations are made and remade. And what about the speakers? How is one to advertise the conference? Will the firms bear the expense if they send their employees? And will they send them?

The meeting in the cafe is terminated on a note of uncertainty. The secretary who recorded the meeting does not have much more on her paper than some proposals for speakers and themes.

Programs of the Evangelical Academy arise out of discussions with people who themselves are involved daily in the questions that are to be studied. At such a preliminary discussion the Academy has no fixed plan as to what is to happen. It often takes a good hour before one understands the background that can lead to the choice of the right themes. Nobody knows in advance how successful it will be this time. One has nothing concrete to start from.

the starting point

The entrance to the Evangelical Academy Bad Boll

But one thing is certain: the starting point. You must begin with the practical problems of people in modern society. The Evangelical Academy purposely proceeds from life to doctrine and not from doctrine to life. The Academy searches out modern man where he really is. It does not want to speak down to him. It wants to hear his worries and questions in his struggle for existence. The themes and discussions are devised to make it possible for people to speak freely.

New conferences for new groups are usually suggested from outside the Academy. Often it is like one wedding which leads to another. One conference at the Academy seems to call for a new one because new questions emerge which ought to be dealt with.

But how is it when one has a tenth conference for physicians, a twentieth conference for trade unionists, or a thirtieth conference for teachers? Doesn't one run out of the themes? Doesn't everything finally repeat itself? Only in a sense. In everyone of the groups that come to the conference there is a fixed set of problems that arise from this group's particular position in the

modern world. But one must not begin with things that were timely in the past and that once led to a good discussion. The point at which to begin must again and again be found anew. At the basis of all conflicts in society are the fundamental questions of human life which are eternally old and yet always new. The mysterious being, man, cannot understand himself if he does not want to see himself as the eternal God has already seen him. The theme "Man and God" is inexhaustible.

atmosphere

There is nothing original about having conferences. What is the special thing about the conferences at the Academy? People say it is the atmosphere. A visitor will accept this fact gratefully without much thought. But the leaders of the Academy think hardly about how to produce it. They feel that the atmosphere in this house is both the result of methodical reflection and a gift from heaven.

The method lies in the organization of the conference as a whole, the planning of each day, the leading of the discussion. Every effort is made to think about each aspect of the conference.

The heart of the Academy is ordered discussion. If one is to arrive at the truth, the dictatorship of the prevailing opinion must be replaced by the free exchange of experiences and insights. The optimist and the sceptic, the believer and the atheist share the same right of free speech. Not only the sociological questions but the statements of faith are submitted to the process of free discussion. An important place is given to discussions in small groups so that even those who do not easily speak in public may be heard. In a society split by thousands of different specialties and viewpoints a free discussion can only be achieved if each one listens seriously to the other.

During the breaks and in the evenings participants may come together socially (»gemütlich«) and chat.

the central concern

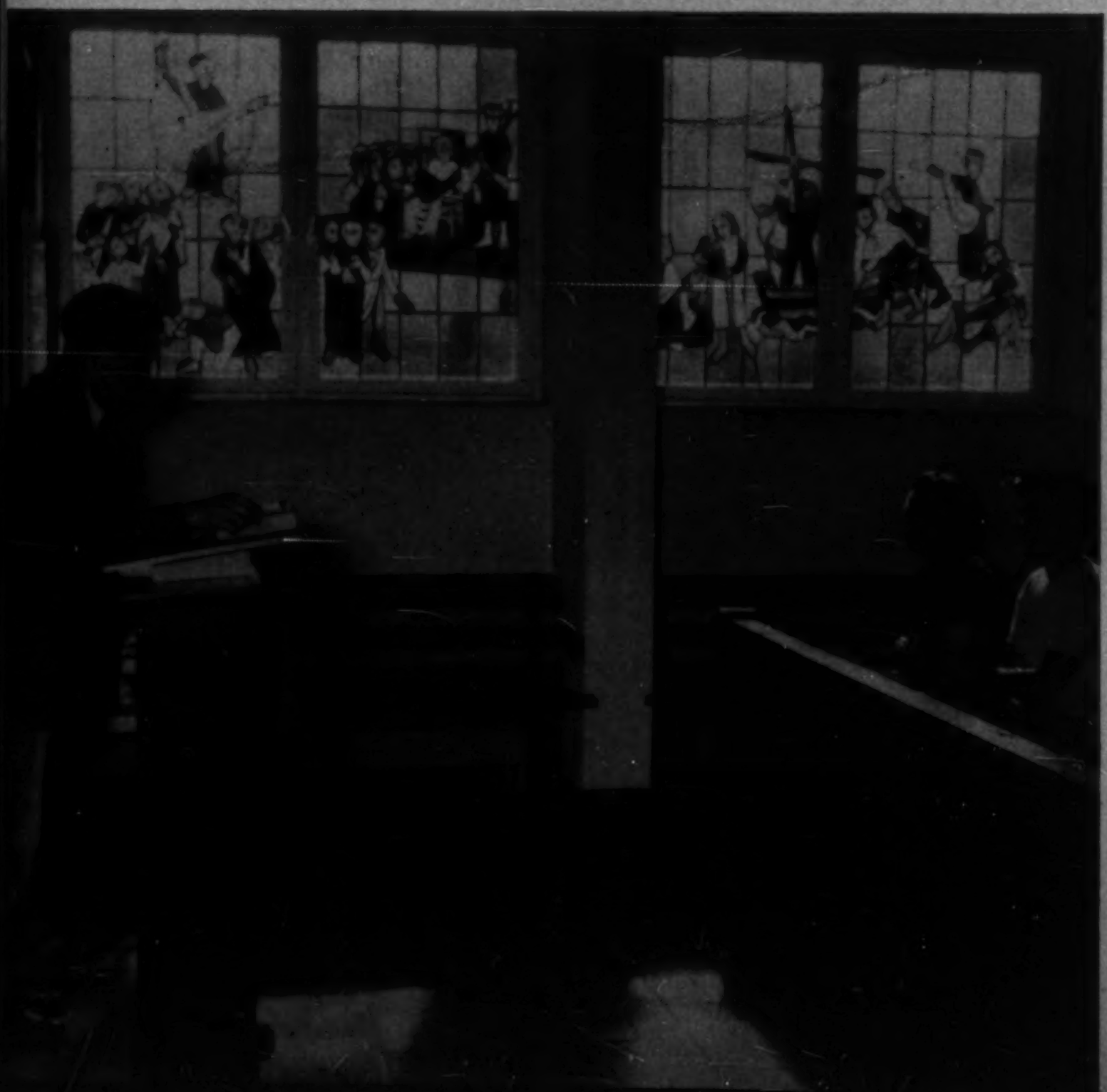
How can one be brought to such seriousness in dealing with one's fellow men? We have found that it can only be done in the presence of God. Of course, we do not possess Aladdin's lamp so that by rubbing it we could insure God's presence. But we can do one thing, namely to leave time for the reading of the Bible, and for singing and praying at the beginning and at the close of each day. Some of our visitors at first do not like this arrangement. Everyone is free to come or to stay away. Yet the majority comes. And in the course of the conference more and more usually join in. The reason for this is probably that the interpreted word of the Bible again and again reveals itself as the central concern of all present.

common experiences

A third element of the conference is joint activity: excursions, games and singing, and in the evenings, artistic and musical programs. At these events and during mealtime the links are created which make it possible for one to speak to the other without suspicion.

not the programs

One can construct machines, put them together and keep them running. Good conferences at the Academy resemble a growing tree more than a machine. They do not run according to program. They are supposed to leave room for the unexpected encounter with man and with God.



LEFT: Conference days begin and end with fifteen minutes meditation in the chapel of the house (at the pulpit: the director of the Youth Division Gottfried Weber with young men from metal industry).

RIGHT: Young industrialists and labor representatives talking to each other on the grounds of the Academy. - A joint excursion. - A young lady-pianist is playing and explaining modern music.

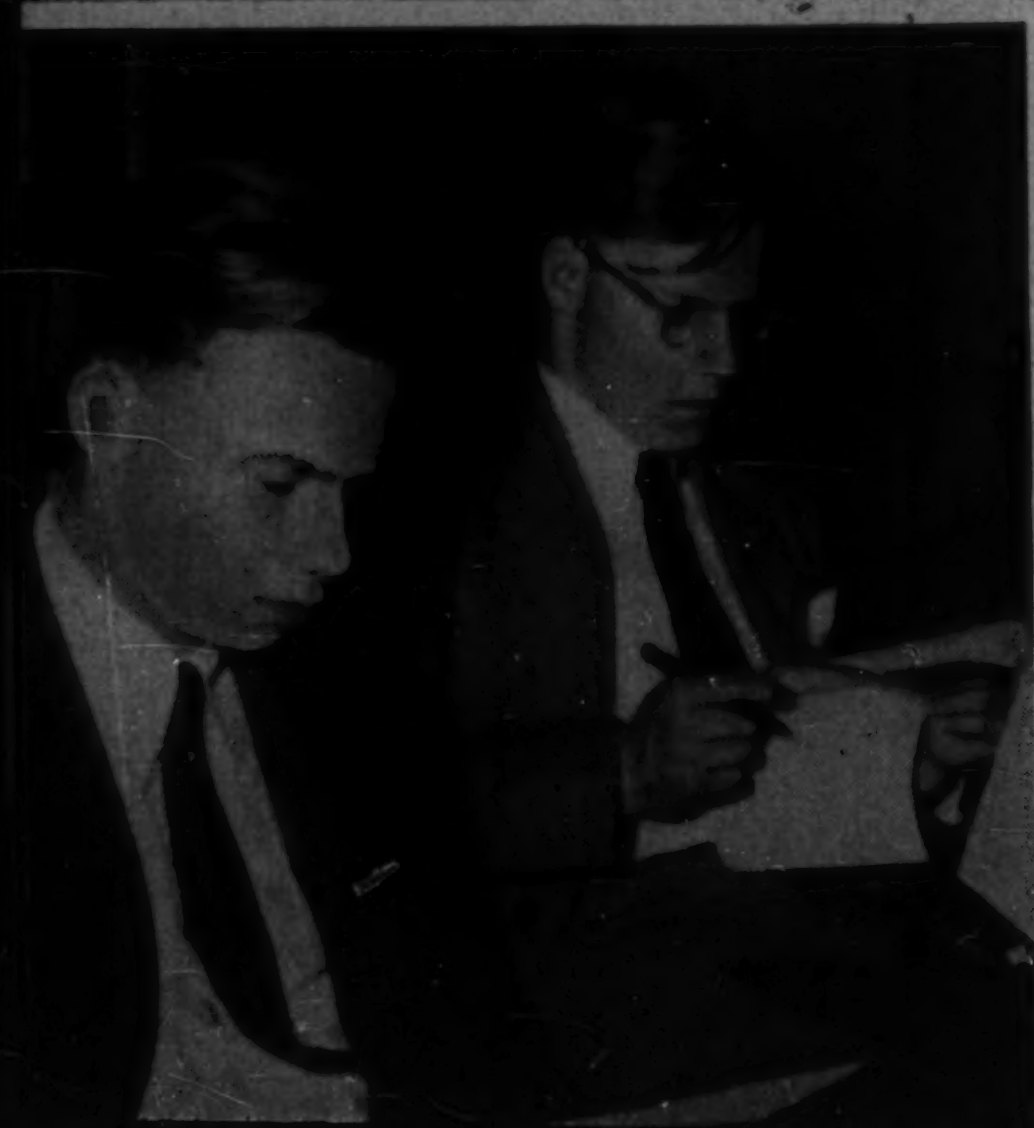
Every conference has its own inner history. It begins with pained surprises and doubts. The first discussions are often heated. Or there are times where nothing is pronounced but dull truisms. Some people feel that the leader of the conference assumes too much or directs the discussion in too dictatorial a fashion. Others again feel that he does not make his own position clear enough, that he lets things run their own course, that he asks too much and says too little. There are little rebellions, expressions of annoyance, complaints. But then there are also ways of reaching new agreements.

An Evangelical Academy does not have to be afraid of controversy and criticism. On the contrary, the lack of these would be disturbing. Polite discussions, full of mutual compliments and carefully innocuous formulations always leave a bad taste. They are dishonest and lead nowhere. A crisis can rouse the initiative of even the most passive participants in the conference.

The Evangelical Academy has a spiritual viewpoint, namely, the truth which the Protestant Church confesses. All the endeavours to achieve success during these conferences are rooted in this truth. The meetings are pointing to this goal, the truth, for everyone is seeking a guide in this direction.

No one is coerced. Yet it is amazing how many ultimate questions are raised. Many conferences close with thoughts about the most spiritual matters.

The development of the Academy requires both resistance and recognition. Both are met with amply. All reactions must be heard carefully. Sometimes after a conference a participant says that he received great inner gain, while another one complains that the experience left him completely empty. Both these reactions are challenges to begin the next conference as an adventure with unknown factors where only God remains certain.



LEFT: A young lecturer is introducing a new subject into the discussion. (In the background D. Dr. Müller, director of the Academy). – Two journalists and one glass of wine. - High school graduates working on a text of a modern philosopher. Thorough thinking is required.

RIGHT: A young woman worker puts some questions about fashions to the director of a fashion school after a lecture on historical styles and patterns in Europe.

D. Dr. Eberhard Müller (left), chairman of the working group of directors of Evangelical Academies in Germany, and the business manager of the Evangelical Academy Bad Boll. Thinking while walking – no change since Plato's Academy.

The Way to the Center:

OUR TASK IN MODERN SOCIETY

Address delivered

on the Feast of St. Michael, 1955,

on the tenth anniversary

of the

Evangelical Academy at Bad Boll

at

the dedication

of its new buildings

by the Rev. D. Dr. Eberhard Müller

The historical epoch of the last ten years is marked by the fact that men have learned to unleash the forces in the center of the atom. It is no accident that during this same period there has arisen with a new urgency the question as to whether people and nations themselves have a center which gives order and meaning to their lives. This is no longer a question which should move only religiously qualified souls. The necessity of finding a cohesive center for life has become acute, precisely, for the people of everyday life, for the people who must work and live there where the whirling movements of our hectic times most strongly exert their centrifugal force. People at work in the political world, in the technological and industrial atmosphere, or in the magic of modern communication and entertainment, just those people seek a controlling, connecting, cementing power, which will reunify their lives and give them meaning and dignity.

The times are past where a middle class world and a middle class church could mistake the centre of human life for the center of a ship, in which one can sit comfortably and forget the seamen who are weathering the storm. Responsible Christians whose religious activity had thus far been confined to the Church are experiencing a passionate desire to extend this activity to the streets of the world. Even young people coming out of our old middle class have become tired of bourgeois complacency. Many of them would like to be where the decisions are being made. But who authorizes and commissions them to lead into the future a world whose foundations have been shaken? They ask themselves whether the magnetic forces which give to each individual his place in the harmony of the whole have disintegrated completely. They wonder whether all attempts to heal the wounds of modern society are not ultimately a quixotic undertaking, whether people are not trying to fasten to a magnet with screws and ropes a chunk of pig iron which that magnet no longer holds. Economists tell us that they are tired of all the talk about industrial relations and human relations. They feel that recipes and techniques cannot be the last answer, even if they can help us to alleviate the most painful symptoms of a sick society.

Sometime ago I saw an American movie which showed in a rather light vein how the owner of a large automobile factory went about looking for a new general manager. He had the three most capable employees in his firm join in a sort of competition. He asked each of them what capacities he thought to be the most important in holding such a job and whether each

thought that he himself possessed them. Two of the applicants spoke very much about organizational talent and other skills. The third one simply said that this job required a quality "X" which one could not define. He thought that he had this quality. Many people who are interested in the Evangelical Academy, many of them very worldly people, ask us similar questions: do you have tricks and recipes, dogmas and laws, or perhaps the quality "X" for which we have been looking so long? We don't have these things because the quality "X" for which the world is looking today belongs only to One: to God. But we have thought very much about how it happened that the magnetic, melting, illuminating, engaging power of God's Love—which entered the world in Christ and has been much more than an empty word in the succeeding centuries, more than a bag of tricks and a system of doctrines—seems to be paralyzed. Has God emigrated from this world like a poet who takes refuge from the smoke stacks of the factories in the loneliness of the mountains? We think not. There are other reasons why the effect of moral and religious forces is no longer apparent in everyday life.

Remove the pieces of iron too far away from the magnet which held and ordered them and the magnet loses its power of attraction. The development of the technilogical world has brought about a removal of everyday life from those forces of faith and culture which once determined the character of the Christian West. The messengers of God, the educators of youth, the prophets of the spirit no longer see what goes on in the specialized areas of the modern industrial world, in the large city, behind the gates of the factory. The world has become divided and continues to divide itself into more and more specialized areas, the inhabitants of which know little of each other and therefore less about how to help each other. We men are no gods whose spirit can span the universe, especially when the elements of this universe, like the stars of heaven, fly apart from each other at tremendous speeds.

But what can we do today when people are no longer born, nor die in the area of the home, neither work nor celebrate, neither suffer nor play there? In fact, people mostly only sleep there. Is it possible to maintain or resurrect a living congregation in that area of life where its members only sleep? Certainly the place of sleep could also be a place of reflection. But only if it contains living spirits from which new forces proceed into the area of everyday life. We do not say therefore that there is no more sense to the

service of the local congregation, to the instruction of the young and the sermon on Sunday morning. However, we do say that these things cannot rouse men from their spiritual slumber if the messengers of God do not have an ear and a voice in those places where the battles of everyday life are fought. This situation, brought about by the sociological changes in the modern world, has created the need for the work of the Evangelical Academy. The Academy tries to do its work through the means of discussion in which men of the same or similar vocational background think together with the Church about their human problems and their responsibility before God. It must be our task the second decade of our work to carry this discussion between the vocational groups of our people into the rural areas and local congregations.

There is another reason for the fact that modern man is no longer aware of the spiritual center to which the West owes its fundamental order. It is not only distance which makes the magnet lose its power. A magnet also fails when the chunk of iron which it is to lift is too large. God works through men. Only through the words and the love of men do we realize that God is not only the inventor of the tremendous machine of this world, as deism believed, but is still today the power that gives life and form to the entire universe. However, the individual man who has felt something of this need for a spiritual center and whose conscience urges him to seek it, finds himself too weak to do that work alone. It does happen sometimes if an individual brings the sacrifice that may herald a great change. This beginning may even be decisive. But this individual's strength will wane if the sacrifice always remains alone and bears no fruit. In many cases it is not people but institutions which make for the failure of the forces of love and good will. The thinking about institutional problems as it is being done at the Evangelical Academy and in other places is therefore in no way superfluous but an urgent necessity. Yet this in itself cannot be the answer. The power that is needed must be carried through the living hearts of men. In the long run it must be awakened by God himself. Like every divine gift it must be a work of grace. But we men are also called to prepare the way for this grace in the social structures of the modern world. Man can try to unite the forces that have been given them toward joint tasks. Sometimes five or ten men or women are enough in order to produce a humanly fruitful change in a large organization. This bringing together of people of good will is of decisive importance.

This is not a new discovery. Neither is it the discovery of the church that the individual requires the support of the group. We have in Germany four thousand associations representing different interests. Men have understood that where their material interests are concerned only joint action can achieve results in modern society. Does it have to be left to self-interest, egoism and in many cases hatred to organize itself, while the opposing forces remain in isolation?

Naturally this leads to a large number of problems. How can such a cooperation of good will become effective in the organizations of the modern industrial world? What is to be the relationship of such groups to the secular organizations? What is to be the task of Christian cells and economic guilds in the area of industry? These questions are being asked by many people who are showing interest in the Academy and in other church institutions.

In principle the question is easy to answer, even if these groups must take different forms in different areas of the modern world. The relationship of these groups to the technical and political organizations must be understood, like the relationship of an active and responsible congregation to the secular organizations in its community. One does not enter into competition with the other and there is no desire to replace the other. For this reason, to give a concrete example, we have as consistantly fought for the right to form Christian groups in industry alongside the union as we have fought against the formation of separate Christian unions. Three things are necessary in modern society if lasting results are to be achieved: the ability of specialists who understand their field, political power that rewards the good and punishes the evil, and the living power of the Spirit which helps the whole and each individual to differentiate himself as a human organism from the dead machines. It is necessary that each one of these three forces allows the others to do their work.

For this reason we do not try, so to speak, to gather the sheep of the church in the industrial world. We always want to bring together in discussion the servants of the state, of economy, of science, of the church, of education, or wherever else the decisive functions of modern society are located. The kind of discussions in which each one is ready to listen to the other is the presupposition for a free cooperation of all.

This sort of discussion is not only necessary for the ordering of human society as a whole, but also for the solution of specific problems which the specialists have to meet. Strictly speaking there are no more specialists today but teams working together in special areas. There are today no more men who can grasp the scientific, economic, political, sociological and theological aspects of even their own special field in such a way that they do not require constant cooperation with others. The attempt to arouse the will and the ability for such cooperation seems to us to be an important contribution the solutions of the problems of a free world.

The way to the center which the Evangelical Academy wishes to seek jointly with men in the modern industrial world would be a ceaseless quest if it only led to the activation of creative forces in our society. In the long run this would prevent the very things that we seek. And this brings us to the deepest problems of our world today. Man seeks means of healing for his personal and social problems. Our visitors from the ranks of labor have told us very bluntly what others think no less bluntly: we are only interested in your God if he can produce some action in the social area. Almost all visitors to the Evangelical Academy carry with them this spiritual disease. It is the disease of humanity that it naively thinks in utilitarian terms not only with regard to other human beings but also with regard to God and the Church. If we allowed God to be treated in utilitarian terms then no forces could come out of this house to keep men from thinking in utilitarian terms of each other.

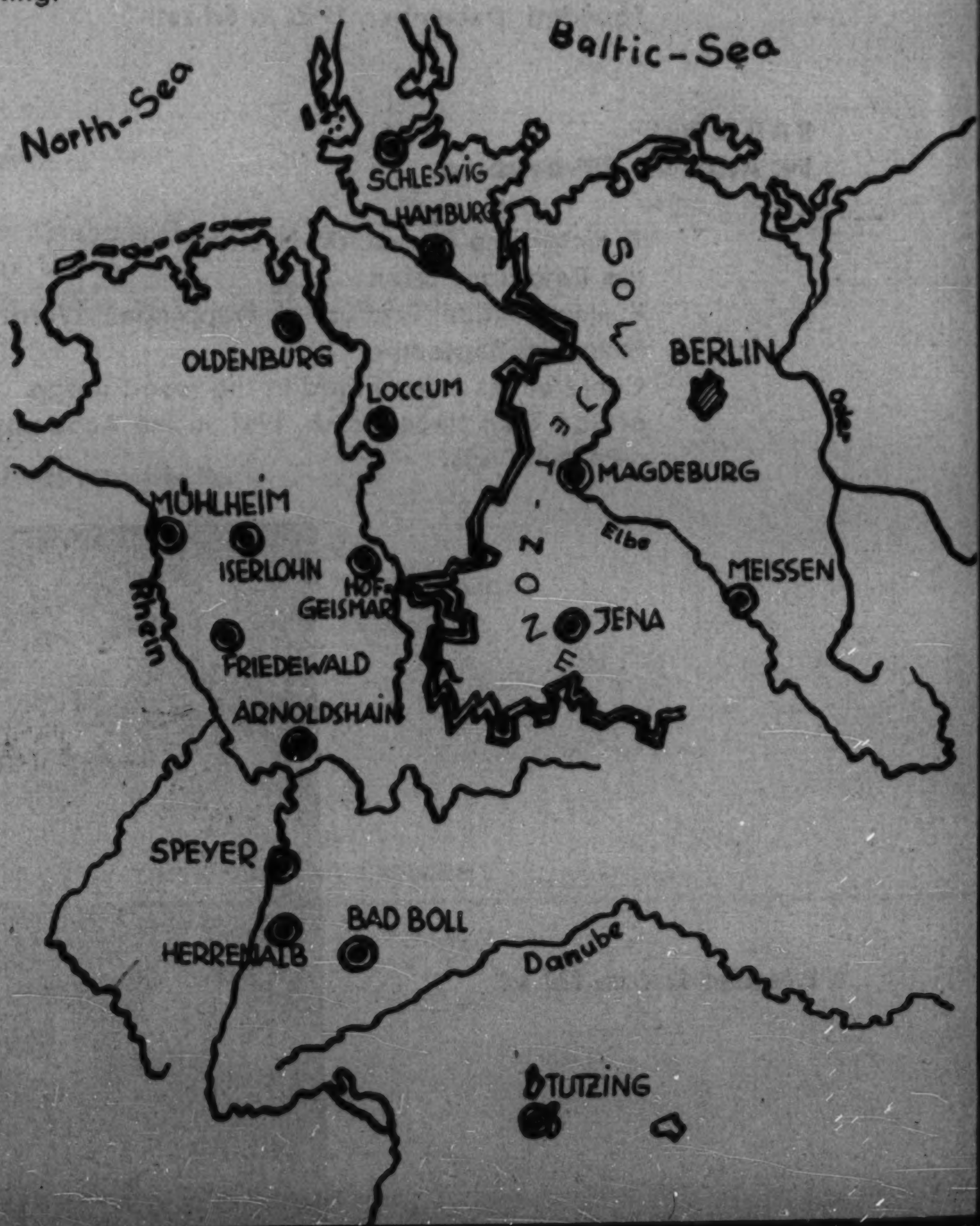
The quality "X" that we would like to carry into the world is surrounded by a mystery which no one can enter who approaches it with calculating thoughts. A man can find good friends, a faithful wife, or his God, only if he approaches them without thinking in terms of their usefulness to himself. It is here that man needs to turn about, to turn away from himself and his utilitarian thinking, to be redeemed from himself through the great power of Divine Love.

For this reason every day of the conference at the Academy begins with an hour of meditation in which we try to put the Christian message, without the forms that customarily surround it in the church, simply and directly into the problematic of everyday life. Where this is done successfully, even this centuries old message will not seem strange and forced. This message will then appear as the most necessary part of the discussion concerning modern life, the part that points the way to the ultimate answers.

The Academies of Germany

TEAM CREATES NETWORK

The directors of the Evangelical Academies in Germany joined together in a working group in 1947 and elected D. Dr. Eberhard Müller (director of the Academy Bad Boll) as their chairman. They meet twice a year to exchange experiences and to plan future work. Ocasionally the directors of Laymen's Institutes from other European countries participate in these meetings. Although the basic conception of all Evangelical Academies is the same, they often have different character because of the regional cultural and social differences between them and also because of the character of their regional churches and the personalities of their directors. It is just for this reason that this exchange of experiences can be very fruitful and interesting.



Evangelical Academy Arnoldshain

ARNOLDSHAIN
Ev. Academy Hessen-Nassau

Director: Dr. Hans Kallenbach
the Rev. Dr. Heinrich Renkewitz
Business office: Frankfurt/M., Schöne Aussicht 7
Founded: December, 1945, in Echzell

BAD BOLL
Ev. Academy Württemberg

Director: the Rev. D. Dr. Eberhard Müller
the Rev. Hans Stroh
Business office: Bad Boll ü. Göppingen, Württ.
Founded: September, 1945
Conferences at first held in the resort lodge of Bad Boll; since March, 1951, in the Academy's own buildings.

Evangelical Academy Bad Boll

BERLIN

Ev. Academy Berlin

Director: Dr. E. Müller-Gangloff
Sup. Dr. Alfred Schmidt
Business office: Berlin-Charlottenburg 2, Jebenstraße 3
Independent work since January 1952
Conference center: am Kleinen Wannsee 19

FRIEDEWALD

Ev. Academy for Social Research

Director: Prof. Gerhard Heilfurth
Business office: Friedewald ü. Betzdorf, Sieg
Publication office of the magazine "Die Mitarbeit — a monthly periodical for the Association of Protestant Employees"

HAMBURG

Ev. Academy Hamburg

Director: Gerhard Günther
Dr. Mark Nerling
Business office: Hamburg 36, Esplanade 16

HEMER/ISERLOHN

Ev. Academy Rhineland-Westphalia

Director: the Rev. Wilhelm Becker
Business office: „Haus Ortlohn" in Iserlohn

HERRENALB

Ev. Academy Baden

Director: the Rev. Hans Schomerus
Business office: Karlsruhe, Blumenstraße 1
Founded: June 1947

Evangelical Academy Hofgeismar

HOFGEISMAR
Ev. Academy Kurhessen-Waldeck

Director: the Rev. Dr. Werner Jentsch
Prof. Dr. Hermann Noack
Business office: Hofgeismar, Schlösschen Schönburg
Founded: June 1947

JENA / Germany-East
Ev. Academy Thuringia

Director: Kirchenrat Lic. H. Waldmann
Business office: Eisenach, Stadtpark 2, Pflügensberg

LOCCUM
Ev. Academy Hannover

Director: the Rev. Lic. Johannes Döhring
the Rev. Dr. Hans Bolewski
Business office: Loccum ü. Wunstorf
Founded by Bishop D. Hanns Lilje, November, 1947

Evangelical Academy Loccum

MAGDEBURG / Germany-East
Ev. Academy Saxony-Anhalt

Director: Pres. Dr. Lothar Kreyssig
Dr. Friedebert Lorenz
Business office: Magdeburg, am Dom 2

MECKLENBURG / Germany-East
Ev. Academy Mecklenburg

Director: the Rev. Gerhard Bosinski
Business office: Güstrow, Dom

MEISSEN / Germany-East
Ev. Academy Saxony

Director: Domprediger, the Rev. Georg Muntschick
Business office: Meissen, Elbe, Jüdenberg 17

MÜLHEIM / Ruhr
„Haus der Begegnung"

Director: the Rev. Karl Krämer
Business office: Mülheim, Ruhr, Uhlenhorstweg 29

Evangelical Academy Meissen

Evangelical Academy Mülheim

OLDENBURG
Ev. Academy Oldenburg

Director: the Rev. Dr. E. Rosenboom
Business office: Jever i. O., Steinstraße 3

SCHLESWIG
Ev. Academy Schleswig-Holstein

Director: the Rev. Lic. Friedrich Heyer
Business office: Schleswig, Friedrichstraße 75

SPEYER
Ev. Academy Palatinate

Director: Dean Karl Köhler
Business office: Speyer, Rhine, Domplatz 2
Director's address: Bad Dürkheim, Weinstraße 87

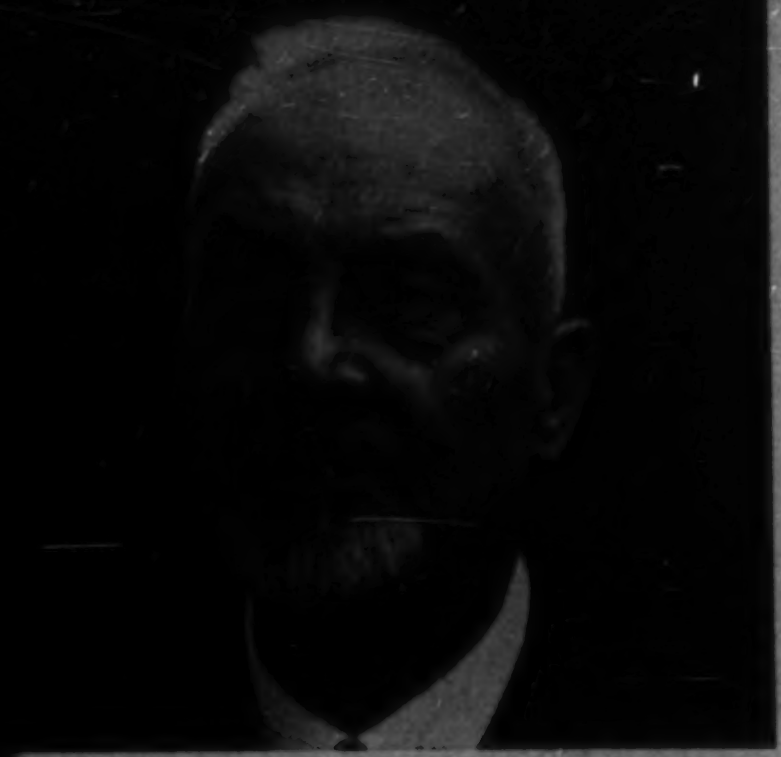
TUTZING
Ev. Academy Bavaria

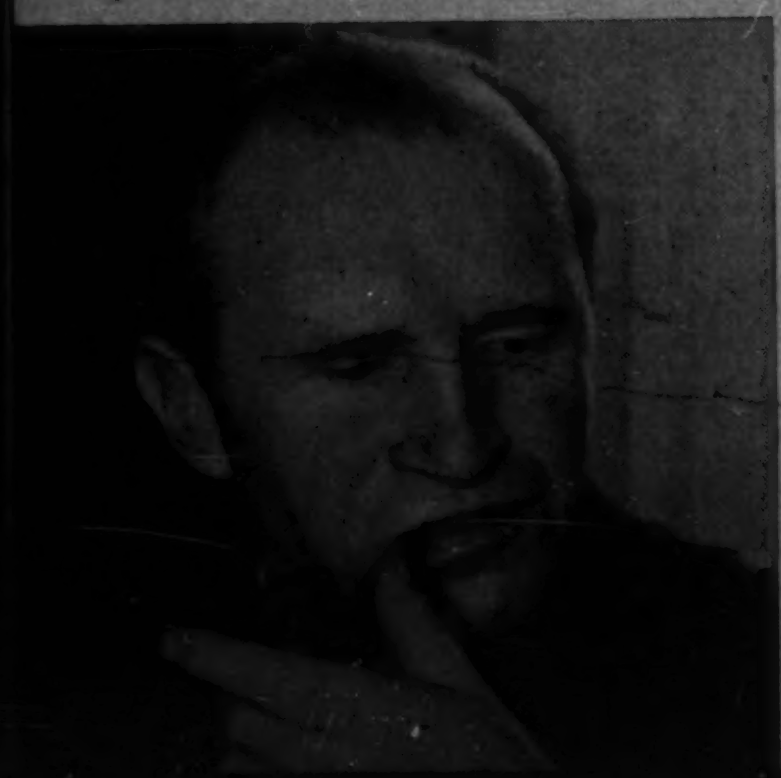
Director: the Rev. Gerhard Hildmann
the Rev. Adolf Sommerauer
Business office: Schloss Tutzing am Starnberger See

Evangelical Academy Tutzing

In addition to the Evangelical Academies the "Evangelischer Kirchentag" (Protestant Church Rally), an annual event, is included in the movement of Laymen originated in post-war Germany. This rally is celebrated in cities of the western or eastern part of Germany. Hundreds of thousands of people attend and in discussion groups they speak eagerly about their specific vocational and human problems. It is only natural that Evangelical Academy and Kirchentag cooperate closely together.
The founder of the Kirchentag, D. Dr. Reinold von Thadden-Trieglaff has been for years a close friend of the founder of the Evangelical Academies, Dr. Eberhard Müller.

The President of the Evangelischer Kirchentag, D. Dr. Reinold von Thadden-Trieglaff (lower right), while talking with visitors of the Academy of Bad Boll





Spectrum

THEMES, CONFERENCES, SPEAKERS

The principle of liberty of speech during Academy meetings requires that speakers will be invited regardless of their religous or political position. Therefore experts of all fields and each denomination have participated at these conferences. Even communists were able to represent their point of view.

However, the basic principle of any talk at the academy is: no address without subsequent discussion. Sometimes is it deemed be necessary to approach a problem not by discussions within a group of one social status only, but by so-called "Problem-Meetings" where experts of various professions are attending. So, for instance, the question about the effectiveness of positive impulses in the press can only be answered if not merely journalists and editors participate at such a talk but simultaneously publishers, politicians, educational experts and lawyers. One academy (Tutzing) conducted meetings of such a nature about jazz, fashion and humour.

At Bad Boll themes of such meetings were:

The Christian in His Vecation
Movies
The Independent Professions
Problems of Population Policies
Basic Problems of Faith
The Arts and the Riddle of Man
Modern Living
Advertising and Ethics

Themes that have been discussed in lectures, discussions and round-table-talks add up to more than thousands, however, each time they deal with one specific question of one particular professional field. The small selection on the next pages demonstrates such topics of talks, sheduled by the various vocational fields from which they originate

LEFT: The late D. Theophil Wurm, former bishop of the Church of Württemberg opens the first conference of an Evangelical Academy in the year 1945. - The present bishop D. Dr. Martin Haug who recently visited the Lutheran churches in India. - The late Prof. Willi Baumeister, a pioneer of modern non-objective painting speaks about modern art at a meeting of the Academy. - Prof. Dr. Gollwitzer has become known by his book „...und führen wohin du nicht willst" („Unwilling Journey"). He spoke at a conference concerned with questions of German rearmement

Mayors:

The politician between conscience and pressure groups
What the Bible has to say on "Justice"

Soldiers:

Today's spiritual confusion and the question of readiness for military service
The Church and rearmament
European economic cooperation and its political significance
Necessity, methods and limits for supervision of the military in a democracy

Refugees:

The young people in the camps — a special task and opportunity
Symptoms and causes of the estrangement between the two Germanies
Threats to family life in a refugee camp
"Freedom" in West Germany's democracy

Journalists:

The word of God and the word of the press
Public information as a task of the government
Youth criticizes church publications
Political terminology in East and West

RIGHT: Federal Chancellor Dr. Konrad Adenauer in a discussion on „Church in Politics - cooperation of different Churches in one nation". Behind him the Assistent Director of the Evangelical Academy Bad Boll, Pastor Hans Stroh.

Teachers:

Possibilities and limits of education
The parent's stake in public education
The school and the teacher in public life
Personal encounter in the school
Luther's concept of the two kingdoms and its significance for the contemporary ideological tensions

Students:

Man has five senses
Does university education develop leadership?
Evaluating the Western World
Marriage — life's most difficult examination
Tasks of the elite in a responsible society
The language of color

High School Graduates:

College? And if so — how?
True and false criteria for choosing a vocation
Truth in modern art
Life, liberty and the pursuit of happiness — understanding the USA.
The debate with communism as our task — a discussion of an address by Helmut Gollwitzer
National differences and the Union of Europe

Doctors:

The problem of healing
How the industrial world affects health
1 patient and 4 specialists

Midwives:

The experience of becoming a mother

Nurses:

Women in politics
Cooperation in the hospital
Sören Kierkegaard — the message of an unusual life

War Widows:

"Families without fathers" — a conference for mothers

Housewives:

"Father doesn't have any time" — where can mother step in?

Secretaries:

Sources of tension in the office
Alone at home — on living your leisure
What makes my life worth living?

Women Workers:

Why are we working, anyway?
Love and happiness — only in marriage?
Caught between being a mother, earning money and holding the family together

Salesmen:

The salesman as advisor of the customer
What are the sources of love for people?
The way to inner detachment in difficult sales situations

Industrial Social Workers:

Helping the sick and the old
The art of being human

Spanish philosopher Ortega y Gasset during his lecture on the spiritual tasks of the free professions in Europe.

Social Workers:

Disappointment and confidence in dealing with people
Justice in social work—a round-table discussion
The practice of social work in a communist state
Is there a place for Christian charity in a welfare state?
The demanding spirit

Leading Manufacturers

God and the kingdoms of this world
Social action — a challenge to management
Problems of economic expansion

Industrial Managers:

Administration between worker and owner
Marriage and my job — a problem of competitive society

Managers and Shop Stewards:

Is genuine cooperation possible?
Should one compromise?
Prestige as a motive in collective bargaining

Shop Stewards:

Man in the Marxist society of the Eastern Zone
The shop steward and tensions within the company
What was Jesus after?
Is there such a thing as security?

Engineers:

Specialization and its problems
The creative quiet in the life of an engineer

Labor:

Our place in industry
Social development in the last hundred years
Who determines the atmosphere on the floor?
Have we taken our responsibility for disabled veterans seriously?
Automation

Vacation Weeks for Workers:

Ways to a fair wage
Why is my child so difficult?
The Church and the world today

Young Workers:

Marriage — companionship — free love
Labor Unions in America and Germany
The faith in daily life

The structure of society — yesterday and tomorrow
Man, who are you?
What does a woman expect of her male co-workers?
The art of leading a discussion
The German economy in the competitive struggle

Young Workers' Representatives:

Youth's task in government and in the economy
The revolution: goal of world communism

Pasteur Jacques Lochard, a French minister, leads a project in France similar to that of the Evangelical Academy. The two institutes of Bad Boll and Glay are in constant contact with each other for current exchange.

MICRO SAFETY

Statistics: FACTS AND FIGURES

From 1945 to 1955 the Evangelical Academy at Bad Boll conducted a total of 558 conferences with 38575 participants. An average of seventy participants attended each conference. In addition the Academy carries on other activities of a totally different nature: tent camps and summer weeks for youth, skiing retreats for employers and journalists, excursions to France for employees, summer weeks for employees, community social action weeks, lecture trips to various places, workers' gatherings in the neighborhood of larger industrial areas, study conferences and training courses for the Christian Press Academy.

In 1955 the 13 Evangelical Academies in Western Germany had 700 conferences which were visited by about 38 000 people. Compared with 1954 the number of visitors increased by 10%.

Staff of Academy Bad Boll:

Director of the Academy	1 clergyman
Assistant Director and conference leader	1 clergyman
Business administration	1 business manager 12 office employees 2 telephone operators
Reception desk	2 receptionists
Conference preparation	1 executive secretary
Youth work	3 officials 1 assistant for students 1 assistant for young workers 1 social worker
Department of education	1 clergyman
Department for study groups	1 executive secretary
Public Relations	1 journalist
Department for economic questions	1 director
Guest accomodation	1 hostess 29 domestic personnel
Kindergarden	1 Kindergarden teacher

Business office of the directors' conference for the Evangelical Academies in Germany	1 executive secretary
Business office for the European directors' conference	1 executive secretary
Secretariat for the Study Commission of the Evangelical Academy in Germany	1 research scientist 1 secretary
Liaison office of the Protestant Action Committee for Workers' Questions in the German Federal Republic	1 business manager 1 secretary
Business office of the Protestant Action Committee for Workers' Questions in Württemberg	2 clergymen 6 traveling assistants 1 journalist 1 economic advisor 5 secretaries
Business office of the Christian Press Academy	1 executive secretary
	83

Where does the money come from?

INDEPENDENCE ESSENTIAL

Freedom is an inner necessity for an institution whose function is free discussion between different groups. For this reason the question about the financial basis of the Academy's work is of fundamental importance. Any project which is financed largely or even exclusively by one group will develop a one-sided dependance on this group. This is even the case when the financing agent is the Church. There is a great danger that financial support is linked with the demand to exclude certain themes or speakers from the discussion or to deal with the problems at hand in a partisan manner.

The success of the Evangelical Academy, however, depends upon the feeling of each participant that there is absolutely fair play. For this reason the Evangelical Academy endeavored from the beginning to keep itself free from any one-sided political, economic or even ecclesiastical control. All the same the Academy is an institution of the Church and receives about one fourth of its funds from the Protestant Church.

In the first three years of its existence the Academy supported itself exclusively through the voluntary contributions of its visitors. After the currency reform this was no longer possible. The ensuing financial crisis was at first overcome through help from the Presbyterian and Lutheran churches of America. At the same time the Church of Württemberg began to take over part of the financial responsibility (25%).

More and more financial support came from different government agencies. None of the agencies supporting the Academy contribute more than 10% of the budget. The money from the government comes from funds whose aims is civic education on a non-party basis, such as The Federal Youth Plan. Three government programs of this kind contribute 22% of the budget. A number of other governmental or semi-governmental funds contribute, in smaller amounts, a further 7%. A private foundation whose aims is the furtherance of democracy contributes 7%. Friends of the Academy contribute 17% through gifts. The remaining 22% come from contributions and fees of the participants at the Academy's conferences.

St. Michael

There is a mosaic representation of the Archangel Michael on the west exterior of the newly constructed Academy buildings at Bad Boll. This symbol has a manifold relationship to our work:

The Evangelical Academy was founded on the Feast of St. Michael, 1945. The Academy arose at a time when demonic forces were being overthrown and a new beginning was possible.

The Archangel Michael has long been considered the patron Saint of the Germans. The task of following in his footsteps in order to wrestle with evil and to prepare the way for good was a moral duty of the old German knights. As a consequence of our technological development monstrous internal and external threats have come upon all of humanity. Many people today consider themselves too weak personally to resist evil and affirm the good in human society. The Evangelical Academy wants to affirm that God is stronger than all ungodly powers. He who stands on His side stands on the side of the Victor.

In an age of cooperative society free men and women can be found only where the love and justice of the living God overcomes self-seeking and sends men to one another as brothers. St. Michael the Dragonslayer is for this reason the symbol under which humanity can bring the threatening Powers of Technology into submission.

St. Michael

There is a mosaic representation of the Archangel Michael on the west exterior of the newly constructed Academy buildings at Bad Boll. This symbol has a manifold relationship to our work:

The Evangelical Academy was founded on the Feast of St. Michael, 1945. The Academy arose at a time when demonic forces were being overthrown and a new beginning was possible.

The Archangel Michael has long been considered the patron Saint of the Germans. The task of following in his footsteps in order to wrestle with evil and to prepare the way for good was a moral duty of the old German knights. As a consequence of our technological development monstrous internal and external threats have come upon all of humanity. Many people today consider themselves too weak personally to resist evil and affirm the good in human society. The Evangelical Academy wants to affirm that God is stronger than all ungodly powers. He who stands on His side stands on the side of the Victor.

In an age of cooperative society free men and women can be found only where the love and justice of the living God overcomes self-seeking and sends men to one another as brothers. St. Michael the Dragonslayer is for this reason the symbol under which humanity can bring the threatening Powers of Technology into submission.

R.Ly 55

C o p y (Translation)

EVANGELISCHE KIRCHE IN DEUTSCHLAND
- Kirchenkanzlei -

3 Hannover-Herrenhausen
Böttcherstraße 7
Postfach 12o

Tagebuch-Nr. 1215.IX. 17. Juli 1963

To the

Church Governments of the Evangelical State Churches (Landeskirchen)

Members of the Directors' Association of the Evangelical Academies

Directors of Church Works

Theological Faculties

Ecumenical Council of Churches

Members of the Committee for the Relation of the Evangelical Academies and the State Churches (Landeskirchen)

Concern: Memorandum upon the Relation between the State Churches (Landeskirchen) and the Evangelical Academies

The Evangelical Academies existing in many member churches of the Evangelical Church in Germany, as well as other churchly institutions or deputies endeavour to start conversations upon the problems of the world of today with the groups of our society. All this is meant as far as possible to make the gospel be an aid and service for the people standing in everyday life and for their organizations. The Council of the Evangelical Church in Germany has in his session of 5./6. April 1962 decided to form a committee of representatives of several church governments in order to prove what has been reached within this work and which are the possibilities of its development, and to work out proposals for a more effective evolution and a better and more fruitful coordination within the total framework of the churchly services.

The members of this committee have been:
Oberkirchenrat Flohr - Hannover
Oberkirchenrat Greifenstein - München
Oberkirchenrat Dr. Pabst - Düsseldorf
Vizepräsident D. Thimme - Bielefeld
Vizepräsident Dr. Weeber - Stuttgart.

As reporters from the part of the Academies:
Akademiedirektor D. Dr. Müller - Bad Boll
Kirchenrat Hildmann - Tutzing.

Professor D. Wendland - Münster and Hauptpastor Dr. Wölber - Hamburg took part by written votes.

Herewith the Council of the Evangelical Church in Germany hands over the memorandum which has been worked out by this committee in the work of one year for further discussions of the problems. The memorandum is given into the hands of the governments of the member churches, of the members of the Directors' Association of the Evangelical Academies, of the directors of the churchly works, of the Theological Faculties, and by all this into the hands of all members of the Evangelical Church who want to c operate responsibly in the questions of the service of our church for the society of our days. It is the hope of the Council that this will evoke a discussion upon the started questions of methods and theology and that this discussion may positively influence and further the endeavours of the church for its service in the modern world.

Signed: D. B r u n o t t e

1 Enclosure

Legalized:
Signed: Kiesow

THE SERVICE OF THE EVANGELICAL ACADEMIES WITHIN THE FRAMEWORK OF THE TOTAL CHURCH MISSION

I. The Assignment of the Academies

The Evangelical Academies grew out of the postwar situation in Germany. They brought together people from all walks of life who had been deeply shocked by the moral catastrophe of the Third Reich and by their experiences in the war and later as prisoners of war and led them to a mutual reflection of the fundamental principles of their existence and their responsibilities in the everyday world. 1) Participants were invited according to profession or on the basis of common interest in specific social or intellectual problems. At the same time, in conference planning, choice of speakers, and method of invitation, an attempt was consciously made to establish contact primarily with people who were not close to the church. These non-churchmen were not merely to sit as listeners below the pulpit or as "lost sheep" among Christians. The church was rather to meet these people at their accustomed level and carry on with them a candid conversation as equal partners. Out of this assignment of the Academies, which at first appeared to many of the churches to be a temporary one, grew a form of work which is essential to the church in modern society and indispensable under existing circumstances.

The forms and objectives of this work are not identical in all Academies and at all their conferences. Relative to their points of emphasis, one must therefore characterize the Academies as

a) places of encounter, or as
b) centers for adult religious education, or as
c) places of spiritual counselling and preaching of the Gospel in spheres of everyday life.

---

1) Translator's note: The German expression "Alltag" and the various compounds, "Alltagswelt","Alltagsbereiche", "Alltagsgruppen", etc. frequently appear in this document and are essential to understanding the social mission of the Academies (see Closing Remarks). Since such an all-encompassing term to refer to the many social structures and functions within our day-to-day lives does not exist in English, the above have been translated variously as "everyday world", "everyday life", "spheres or fields of everyday life", "everyday groups", etc.

a) As places of encounter the Academies are, so to speak, "tents of reflection". They are church institutions which temporarily pitch a tent, now here, now there, at any place where a particularly pressing human problem exists, in order to bring the people to a mutual reflection of this question and to find the answer to it in God's word.

b) The Academies have become a sort of center for adult religious education because as a rule their conferences are so structured that the majority of people who gather there are not accustomed to going to church, but discover, however, in the Academies that the message of the church has something to do with their personal lives and that it can be the answer to many important questions. Thus one could term the Evangelical Academies an Areopagus of the twentieth century, that is, a place where men can seek the unknown God, be brought into conversation about their seeking, and hear testimony of Christ's message.

c) Several Academies went beyond this assignment without relinquishing it. They systematically tried to set upon competent sources of spiritual counselling for specific spheres of everyday life, pastoral first-aid stations, as it were, which are directed to specific groupings and organizations of modern society. Counsellors were appointed and conference series arranged, in order as a church to serve these groups in all questions of human existence and social-ethical responsibility and to preach the Gospel in terms of their situation.

In their work the Academies did not proceed under the assumption that the mission of the local parish is outmoded and should be replaced by other forms of mission. They work, however, in the knowledge that there are many questions today which necessitate certain superparochial endeavors of the church. More specifically, there are many collective responsibilities borne by individuals and social groups not living together in the local communities. Thus the spiritual counselling necessary for them cannot as a rule be looked by the local church. The service of the local churches and that of superparochial church institutions like the Evangelical Academies must therefore reciprocally supplement one another.

II. The Accomplishments of the Academy Work to Date

The results of the work of the Academies up to now consist of

1) the benefit of new insights for the church,
2) the discovery of new missionary approaches, and
3) the recognition of new diaconal duties awaiting Christians.

1) The

1) The Evangelical Academies paved the way for important insights primarily in that they initiated a unique process of confrontational thinking. This thought process presents to theology and to the church new challenges which up to now have been only partially mastered and whose mastery necessitates more thorough studies than have as yet been possible in the Evangelical Academies. To date the results of this new Academy method of work lie primarily in the field of social ethics.

a) Seats of infection which are dangerous for human spiritual life were exposed.
Academy discussions and the resulting counselling work revealed
institutional and personal causes of group prejudice, contexts leading to bureaucratic obduracy, sources of moral and professional discouragement in everyday life, as well as technical and human relationships with destructive effects.

In this manner it was repeatedly made clear at what tangible points the efforts of a Christian, his readiness to bear the Cross, his witness, and his initiative are called upon by God.

b) The so-called inner laws which exist in a technical society could be more clearly recognized and at the same time more sharply localized. The Academies are continually working on the question, how at the point where "necessary evils" seem unavoidable, by means of reasonable cooperation and awakening of insight in the parties involved, through preaching the Gospel, these "necessary evils" can be eliminated and men can be shown paths leading to a life of faith and obedience.

c) In certain research commissions important contributions to particular questions of social ethics, such as the question of the working woman, of ownership, reform of penal law, etc., were achieved.

d) The Academies have developed new methods of church service (for example, methods of the art of discussion, forms of homiletic service to non-churchmen, etc.).

e) In the field of church life unique programs for a partial re-structuring of the church in an era of technical society were put to discussion.

2) The missionary work of the Evangelical Academies contributed to

a) a partial conquest of anti-church sentiments in broad cross-sections of the population, for example, in the working class,

b) discovery of new methods of approach to non-churchmen,

c) encouragement of people not familiar with the church to express their questions and views,

d) a transcription of the ecclesiastical message to areas of life in the modern world that have up to now been scarcely reached,

e) making social groupings receptive to a church mission (for example, factories, unions, etc.),

f) supplying of incentives toward new faith and life to many people who up to now have been indifferent toward the church and spiritually estranged.

3) Within the framework of the social-diaconal work of the Evangelical Academies the primary aim was to make clear that Protestant Christians, even without a picture of social order based on natural law, make an indispensable contribution to the structuring of our society. Here the Academies can point to the following results of their work:

a) development of the Evangelical Academies into recognized institutes in the field of fostering interhuman relations in the everyday world,

b) contributions toward the easing of social tensions in a pluralistic society,

c) stimulus to unique social missions (for example, "Aktion Gemeinsinn" 2), Academies, and seminars for political education),

d) aid to church and secular associations by clarification and coordination of their manner of work.

These accomplishments of the Academy work to date today receive wide public recognition among our people.

III. The Deficiencies of the Academy Work to Date

One cannot ignore the fact that in spite of all efforts the Academy work still shows significant deficiencies which, through cooperation of the Academies with the administrative authorities of the church, should be eliminated.

1) In the Academies with personnel weaknesses there exists the danger that the conference leader cannot acquaint himself thoroughly enough with the individual problem areas to which he must give his attention, since immediately at the close of the

---

2) Translator's note: an association similar to the American organization, "The Advertising Council".

conference he must devote himself to totally different problem areas. He has the feeling of being mounted on a conference merry-go-round, as it were, which, the longer it turns, all the more impedes a reflection of fundamentals. Aside from their diversified conference work, the directors of such Academies devote themselves in many cases with more intensity and over a longer period of time to one specific field; however, by so doing they easely incur the reproach that they have succumbed to a definite hobby and no longer pursue the breadth of church matters in encountering the world. It should be tested whether one-sided tendencies of the Academy directors are at fault in the matter or whether the decisive circumstance is the fact that an Academy director cannot exist intellectually without at least accomplishing more intensive prolonged work in isolated fields. It should therefore be considered to what degree such one-sidedness could be remedied by an enlargement of the Academy staff and corresponding distribution of specialized departments.

2) Yet in those places where the Academies have set up specialized departments for specific walks of life, having even been able to concentrate on a particular few factories and civil administrations, they have often reached not more than one to two percent of the employees in these groups. The influence of such a small number of employees on the total activity of the group is frequently not sufficient to effect a change in human relations. It should therefore be tested how a more effectual force can be attained without too great an expansion of the Academy staff in specific fields of emphasis.

3) In general the Academies reach people in groupings which are structured differently than the local communities. This fact produces a socialogical remoteness from the local parish which makes it difficult to show people the way to their hometown church. Up to now the question was directed to the church, how much spiritual influence in everyday life is effected by the work of the parish churches. Now the additional question must be asked, what service of the Academies is productive for the parish churches.

4) The lack of cooperation between the Academies, the specialized agencies within the church, and the parishes leads to the fact that people who are reached by the missions of the church suffer under the discontinuity of its work. They are always reached in mere partial spheres of their lives and never see the total efforts of the church. What is lacking is an interweaving of the church missions which would give a sustaining power to the church.

5) There have been repeated set-backs in the Academy work, particularly as a result of hopes having been vainly aroused, for example, the hope of a change

in the

in the climate of personal relations within the factories or the hope of permanent spiritual counselling. These expectations often could not be fulfilled to a satisfactory degree. The main reason for this is the fact that the Academies lacked the necessary personnel.

6) The Academy staff members, particularly the volunteers whose aid has been enlisted, in many cases lack the training necessary for their service. The theologians often are without an adequate understanding of worldly affairs. The laymen are deficient in a solid theological education.

IV. Tasks for the Further Development of the Academy Work

There are various possibilities for the development of the Academies. It must be clarified, what goals for the Academy are aspired by the church and what effort on the part of the church toward attainment of the goals set is necessary to permit their being adopted by the Academies. It must also be considered, how a stronger alliance between the Academies and the other church missions for the purpose of fulfilling their tasks can be set up.

1) Encounters through Discussion

Many people are of the opinion that the Academies have no more extensive task than the arranging of sporadic encounters through discussion ("tents of reflection"). These encounters through discussion can be of considerable significance. Thus, for example, the university conferences of the Evangelical Academy in Loccum have had an unquestionably strong stimulating effect in the field concerned and afforded an important service to the mediation of discussion. An equivalent statement can be made regarding the many so-called problem conferences. In many individual cases they provide significant incentive which sometimes is spiritually and professionally decisive for the people in question. The Academies can function like lightships which stand at a particular point in everyday life and give warning of shallows and collisions and point out the right course. They do not have the task of providing a pilot escort service to the point where the people they have contacted arrive in the harbor of a parish church which shelters and spiritually maintains them. They are therefore also not in a position to determine the number of people to whom they have shown the way to the church of Christ.

That is not to say that they come to a standstill in the realm of the uncommitted. Ultimately only the word of God itself, which strikes concretely into the life situations of men, can be committing. It would be erroneous to set up one's participation in an organization of the local parish as the dominant criterion in determining whether a person had received and accepted the committment of spiritual service. The effects of a renewed bond with God which become

evident

evident in the everyday world of men are no less important than those which manifest themselves in their home and church communities.

2) Cultivation of Personal Contacts and Determination of Emphases

The fact must not be overlooked that precisely in the work of the Evangelical Academies the isolation of a person in the everyday world, his need for recurrent admonition and consolation, as well as his search for a community to sustain him becomes shockingly clear. At the point where these needs are merely made apparent but no practicable way out of the isolation is shown, the danger arises that the individual may interpret his lot as inevitable fate and that the binding force of God's word is therefore obscured. It leads to pointless criticism of the conditions of the world and of the church without its having been made clear to the individual at what concrete point he himself could fit into the chain and contribute towards a reform of the criticized circumstances. Uncommitted intellectualism always prevails where problems are on principle taken up but not thought through to a conclusion. Crucial parts of reality are omitted when the way toward concrete realization of that which has been challenged in theory is not reasonably taken into consideration. In many cases the individual, even if he holds key positions, cannot pave the way to the set goals alone and therefore cannot reach them either. Thus, despite earnest striving for spiritual and secular knowledge, it is possible for the impression to arise, that in the church in general, and in the Evangelical Academies in particular, designs for a bridge between the church and the world, for "being a Christian in everyday life", and for a reform of social and political conditions are to be sure again and again discussed, but that the actual construction of the designs does not take place.

The Evangelical Academies do not as a rule have the task of instigating such "constructional designs" themselves; but they should continually strive to bring together those persons who must work jointly and are dependent on one another if something worthwhile is to be produced. Every spiritual counselling service, even the spiritual counselling service of the Evangelical Academies to modern society, should attempt to give assistance up to the point where people have found a practicable starting-point for their responsible action in society and in the church.

For these reasons the individual Evangelical Academies should preferably limit themselves to encounter with a few spheres of secular life rather than in the multiplicity of their problems sacrifice this service of helpful spiritual counselling. The administrative authorities of the church who wish the organizing of encounters between the church and the world in their

Academies should consider what prerequisites in terms of personnel and finances they must provide in order to successfully carry out these encounters. If the staff members of the Academy merely organize occasional problem conferences and yet cannot build up lasting contacts with specific spheres of everyday life, then the church administrative authorities must also ask themselves whether the "uncommitted intellectualism" of which their Academies are sometimes accused is not caused by this fact.

3) Competent Sources of Spiritual Counselling in the Field of a Technical Society

Many state churches 3) recognize the necessity of the church's maintaining constant contact with certain broad fields of life and groupings within the everyday world and the necessity of setting up missions which are responsible for the spiritual counselling of them. Each state church must settle the question, to what extent this is the task of the Evangelical Academies or to what extent it wants to transfer this service to other church institutions. In several state churches, for example, industrial missions - more specifically, pastors specialized in work with industry or with men - have made intensive efforts on behalf of the field of industry. When they have thereby acquired a degree of competency for this field of labor, it must be clarified how this competency is related to the work of the Academies. In most cases it would surely be inexpedient to subsequently subordinate such specialized missions of the church whose service is restricted to specific problem areas or groups in modern society (social missions of the church) to the administration of the Academies. In many cases, however, these missions will lack even the opportunity for collaboration with their Evangelical Academy.

Collaboration between the social missions of the church and the Evangelical Academies is as a rule lacking in the places where only the Academy owns a conference center and the other missions are forced to carry out their work in the form of evening meetings on a local scale. The service of the Evangelical Academies is also needed where the other church missions to society work from within an already existing Christian group and have difficulty getting beyond it. Without the Academies they often are able only with difficulty to reach the point where secular groups and organizations as such declare themselves open to encounter with them.

Many church missions to everyday life have, of course, built conference houses themselves or have successfully

---

3) Translator's note: The German term "Landeskirche" has been translated as "state church". The EKD (Evangelical Church in Germany) is regionally sub-divided roughly according to the political divisions of the states ("Länder"). Thus "Landesebene" has also been translated as "state-level".

carried on conferences in the style of the Academies and have attained recognition for their competent spiritual counselling within specific areas of the everyday world. Frequently, however, this competence extends beyond the original assignment given by the church. When, for example, pastors specialized in work with men take over the industrial mission of their state church, they must necessarily also take an interest in the women and youth of the factories concerned and thereby touch upon territory for which the women's agency and youth agency are responsible and in which usually the Academies are also interested. It therefore appears adviseable that all the social missions of the church be brought into an organized working relationship.

The distribution of the church's mission to the world among different specialized agencies of the church may bring with it the danger that the services directed to different social groups may isolate themselves from one another. This can lead to narrow-mindedness in theological and sociological thinking as well as to egotistical detachment of the special agencies. It could have serious consequences for the Academies if the social missions were for the most part given to other church offices working on a state level. The Evangelical Academies themselves would then more or less be mere conference hotels for various such isolated undertakings and be forced back to questions of general educational and cultural interest. For many spheres of secular life there have, aside from the Academies, been no church agencies and institutions as yet appointed to maintain constant contact with these areas and to feel themselves responsible for their spiritual counselling. It ought to be considered whether the Academies should not assume the responsibility for setting up permanent contacts with these areas more than has up to now been the case.

4) <u>The Coordination of All Social Missions of the Church</u>
The coordination of the Evangelical Academies with the remaining social missions of the church can take place in different ways. In many cases the collaboration could by mutual consent be arranged in such a way that the directors of such missions be designated as consultants for the Evangelical Academies with responsibility for their particular fields, although they would not be subordinate to the Academy administration. In cases where this does not seem feasible it ought to be tested whether under another name a closely cooperating team made up of the directors of all the social missions of the church, including the Academies, could not be formed. The state churches should consider whether they should not provide more assistance than has up to now been given in coordinating such diverse church missions which move forward into the groupings of society. An ecclesiastical reorganization in this area should beaspired to in good time.

When considering how this coordination and integration of all these social missions of the church is to be attempted, their special task should be taken into account. These new church institutions hould primarily serve not the building of the parish church, but the groupings of modern society itself without regard for the endemic and confessional allegiance of their members. The service to these groupings of society and the handling of their problems must be distinguished in sociological and methodic basis from the service of gathering and spiritually equipping the members of a congregation at the parish level. To be sure, in a second stage of their work carried out at a lower level, the social missions of the church should also strive for an alliance of their work with the district and parish churches. However, their work represents a contrasting supplement to the building of a parish and not a part of the latter itself. This fact should find expression in the organizational arrangements in that the social missions of the church, including the Academies, be united and not till then brought into a collaborating partnership with the church missions and institutions devoted to parish building.

The classifications and designations found in the individual state churches are very diverse. On that point an agreement among the member churches of the EKD (Evangelical Church in Germany) should be strived for as far as possible. Mutual understanding concerning church missions to secular groupings of our people and the preparation of written materials as guides for such service would thus be greatly facilitated.

5) The Correlation of the Work of the Social Missions of the Church and the Work of the Parishes and Church Districts

It would be regrettable, should our parishes and their members through the work of the Academies be relieved of responsibility for the everyday world rather than being made accessible for it. It would be just as regrettable if the church missions to the groupings of modern society were to relinquish the practice of bringing the non-churchmen whom they encounter into contact with the work of the church parishes. In order to avoid both these possibilities more than ever, efforts must be made on both sides.

In many church districts and parishes constant attempts are being made to enter into discussion with specific secular groups (unions, doctors, teachers, sport clubs, etc.). Such contacts should be more firmly established and expanded. In this way it to be sure becomes evident that these secular groups are as a rule dependent on central authorities which lie beyond the radius of action of the parishes and church districts and work on a statewide scale. Any attempt to set up spiritual counselling for secular groups within a church district will have to take these dependencies

into account. Each local church attempt, for example, to make contact with the unions in a city, will be dependent on the fact that church contacts have also been set up on a state-wide level. In addition, the parishes and church districts will in their methods procedure need to make use of the experiences gleaned by the Evangelical Academies and other social missions of the church in encounter with specific everyday groups.

Of course, it is not the task of the Academies, which work on a state-wide level, to maintain over a long period of time and over long distances contact with groupings of society which exist at district and parish level. It appears to be sure desirable and necessary that the church keeps in touch with the local unions, the personnel departments of the most important companies, the district associations of the sports clubs, and with many other secular groups and invite them from time to time to particular meetings. But precisely this service should to an ever-increasing extent take place as soon as possible under controlling responsibility of the church districts and their ecclesiastical institutions. The further development of the Academy work at the church district level as a rule creates merely the possibility of bringing the people whose interest is thereby aroused in contact with parish work also.

Individuals and entire groups in whom the church can arouse interest only at the level of a state Academy cannot as a rule be led into the life of a local parish. That would be just as difficult as the exercise of intellectual influence from the level of a local parish on a superparochial everyday group. However, in cases where conferences for fields of everyday life take place at church district level with the collaboration of full-time and voluntary workers from the parishes (for example, meetings with union representatives), there arise personal contacts which permit direct invitation of interested persons to parochial events as well. Thus a personal exchange, a sort of osmosis, takes place between parish- and society-oriented groups. To the extent that this is the case, the spiritual counselling within the community is relieved of its isolation within the limits of residential and parochial environment and the work of the church's social missions relieved of its isolation within the limits of occasional encounters through discussion.

The Evangelical Academies, as well as the other social missions of the church, should themselves give assistance in preparing the church districts to more than ever assume the responsibility of spiritual counselling in secular fields of their districts (for example, industrial firms). The training of the district churches, the ministers, and the church members for this task includes the following:

a) a general survey of the problems of modern society for the parish ministers and other church workers,

b) an introduction to and practice in the art of leading discussions,

c) special training of individual parish ministers, church workers, and volunteers in specific secular spheres, for example, church work in industry. This entails the passing on of a certain amount of specialized knowledge and professional experience gleaned by the church in this field;

d) the establishment in cooperation with church district workers of regional conference work aimed at the groupings of society,

e) the development of new forms of conferences and meetings at parish level to reach non-churchmen.

6) Personnel and Technical Requirements

It is necessary that the missions and Academies working at state level be put in a position to systematically gather, expand, and make their experiences profitable for the entire church. In order to do this they need that number of theologians and other staff members which is necessary to bring the large spheres of life (industry, commerce, artisans, government and civil service administrations, health administration, agriculture, journalism, clubs and recreation administrations) into permanent contact with the church, to become familiar with their major human problems, to draw the authoritative persons from these groups into occasional discussions with the church, and, finally, to bring this entire work into conjunction with the church districts and parishes.

In cases where the church districts themselves in cooperation with the Academy more and more frequently assume the responsibility of spiritually counselling the everyday groupings of their areas, it will be essential in the course of time to provide them with the necessary conference facilities. Such measures are already underway in some individual state churches. Cooperation in terms of facilities between an Academy-type conference center and one or more church districts can pave the way for a meeting of the parish work and the social mission work of the church on a wide scale.

In conclusion concerning the further development of all these efforts on the part of the church since World War II in behalf of everyday life, it can be said that the church will reap no crops where it does not sow. In terms of the practical methods procedure this means that in general one cannot anticipate lasting effects from occasional encounters in discussion and that no visible effects on the local parishes can be anticipated by Academies which are in a position to devote themselves to specific spheres of everyday life only at state level and lack

the

the possibility of systematically cultivating and passing on these contacts to the church district level. The enrichment of the life of the church and its parishes which is everywhere expected of the Academies and other church missions to everyday life can in no case take place if these church institutions are equipped as poorly-staffed observation towers overlooking secular fields. The church must make plans in which the expectations more closely correspond to the form and extent of the effort. It would be desirable if opinions of plans at the level of the EKD (Evangelical Church in Germany) be exchanged jointly by representatives of the church directorates and representatives of the Evangelical Academies.

V. Possible Future Goals of the Work

1) It can not be the goal of the Evangelical Academies to found "para-parishes", viz. stable Protestant groups within factories, civil administrations, or other secular organizations which set up competition with the local parishes through regularly scheduled meetings and worship services. Continual spiritual care and congregating of people cannot as a rule take place at the level of the everyday spheres of the technical world. Even in the age of technology the mission of the church in the local communities remains the fundamental mission of congregation and instruction in the church. It cannot be dispensed with, must rather be intensified, vivified, and made more receptive to the problems of the modern world.

2) It should, however, be strived for that conferences of secular groups (for example, factories, the larger departments of the factories, civil administrations, and other secular organizations with responsibility in the state) which are willing could take place perhaps once a year in a church conference center in order to discuss the problems affecting them and hear the Gospel's answer to their questioning.

3) To the degree that it is necessary for the realization of this spiritual counselling work in conference form, committees of volunteer contact persons should be formed in the secular spheres and spiritually and intellectually stimulated. In the work in industry the formation of such service groups among employees and management has been begun.

4) The organizing of conferences is not only necessary for the special human problems of everyday groups. To a far greater extent than up to now it should be made possible for persons to clarify their personal questions in spiritual retreats and be armed for the conflict with other intellectual forces. In many cases people who have at first been invited from within their everyday group to a church conference center also have the need to clarify

the

the personal questions that affect them in another context and not only in the company of their working colleagues. For their growth the church parishes also need increased opportunities to spiritually stimulate the persons they reach and win them over to active participation in the parish. According to experience, a parish retreat it a good means of arousing willingness to actively participate.

5) Volunteer workers in all church missions at the local community level and at the level of the church missions to everyday life need special training for their tasks. Where this need exists, it should be made possible to assemble them for retreats during their vacation or on weekends. In many cases it will be possible to carry out such training programs by means of evening seminar series in conjunction with a closing weekend conference.

6) These tasks of cooperation between state church missions and parochial or church district workers can only be undertaken if the necessary conference centers are available. In cases where they are not available, they will best be built at first by several church districts together and in accordance with the full use of their capacity be supplemented later by additional conference centers. Such measures are already in progress in a few German state churches.

7) The hitherto existing state Academies as well as other state-level missions to everyday life should in the course of time be limited to the following tasks:

a) the discussion and clarification of fundamental questions which have meaning for the life of a Christian in the everyday world and for the intellectual encounter of the church and the world in the various spheres of society,

b) the organizing of state conferences, most particularly the cultivation of personal contacts with the state bureaus of the various everyday spheres (for example, with the federation of unions, with the management associations, and with the state organizations of other groupings of society),

c) the organizing of first conferences for secular groups not yet contacted with whom an exchange of views seems important and, in spiritual counselling terms, necessary,

d) the organizing of discussions and of problem conferences for persons from different groups in society who have common responsibilities,

e) continual advising and assistance in terms of methods for church workers who seek contact with secular groups at the church district level

f) the developing of new methods of church service which are adapted to the ever-changing situations of the modern world,

g) the bringing together of all those persons authorized by the church and concerned with the various everyday fields, whether staff members of the Academy or workers with direct state-level responsibility.

Closing Remarks

The entire work of the Evangelical Academies is grounded on the belief that God is Lord over all of life and that for the people of today He must become more than ever the Lord of their everyday world. These institutions of the church seek to stand by the individual Christian in temptation and wherever possible help him escape isolation in his faith and his life. Their staff members are assault troops sent out by the church and ordered to attack in areas of life which have become estranged from the church. Currently their work is at a point where the church must decide whether it wants to declare itself more or less not responsible for large spheres and questions of life or whether it wants to supply those who carry on this work the necessary personnel and means. Only in this way will it be possible to bring the milieus explored by the Academies into a lasting alliance with the church.

(June 7, 1963)

Seelsorge in der modernen Gesellschaft

SYMPOSIONBAND IN DER REIHE DER STUNDENBÜCHER

Ein Symposion mit Eberhard Müller
Hans Stroh Ottokar Basse
Wolfgang Böhme Marlies Cremer
Martin Hörrmann Rolf Krapp
Siegfried v. Kortzfleisch
Werner Simpfendörfer

FURCHE

SYMPOSIONBAND IN DER REIHE
DER STUNDENBÜCHER

Seelsorge in der modernen Gesellschaft

Erfahrungen und Perspektiven

Ein Symposion

mit EBERHARD MÜLLER · OTTOKAR BASSE
WOLFGANG BÖHME · MARLIES CREMER
MARTIN HÖRRMANN · ROLF KRAPP
HANNES MERZ · WERNER SIMPFENDÖRFER · HANS STROH

FURCHE-VERLAG

BAND 36 DER STUNDENBÜCHER

Herausgegeben von Eberhard Müller und Hans Stroh
2. Auflage 1964
Für diese Ausgabe bearbeitet und gekürzt
© Furche-Verlag H. Rennebach KG, Hamburg 1961
Alle Rechte vorbehalten
Gesamtherstellung Clausen & Bosse, Leck/Schleswig
Printed in Germany

INHALT

Einführung 7

DIE VERLEGENHEIT DES MENSCHEN IN DER MODERNEN GESELLSCHAFT 13

Eberhard Müller, *Die Automatisierung des Bösen* 15

Bilder der Situation von heute 55

Martin Hörrmann, *Das Dorf* 55

Eberhard Müller, *Das Spannungsfeld eines Betriebes* 62

Ottokar Basse, *Die öffentliche Verwaltung* 79

Rolf Krapp, *Das Krankenhaus* 91

Siegfried von Kortzfleisch, *Die Verlegenheiten der modernen Jugend und die Angebote der Kirche* 95

Marlies Cremer, *Die veränderte Welt des Hauses und der Nachbarschaftsgemeinde* 115

AUFGABEN DER KIRCHLICHEN SEELSORGE IN DER MODERNEN GESELLSCHAFT 139

Wolfgang Böhme, *Die Aufgaben der Seelsorge am Einzelnen und an der Gemeinschaft* 141

SYMPOSIONBAND IN DER REIHE
DER STUNDENBÜCHER

Seelsorge in der modernen Gesellschaft

Erfahrungen und Perspektiven

Ein Symposion

mit Eberhard Müller · Ottokar Basse
Wolfgang Böhme · Marlies Cremer
Martin Hörrmann · Rolf Krapp
Hannes Merz · Werner Simpfendörfer · Hans Stroh

FURCHE-VERLAG

BAND 36 DER STUNDENBÜCHER

Herausgegeben von Eberhard Müller und Hans Stroh
2. Auflage 1964
Für diese Ausgabe bearbeitet und gekürzt
© Furche-Verlag H. Rennebach KG, Hamburg 1961
Alle Rechte vorbehalten
Gesamtherstellung Clausen & Bosse, Leck/Schleswig
Printed in Germany

INHALT

Einführung 7

DIE VERLEGENHEIT DES MENSCHEN IN DER MODERNEN GESELLSCHAFT 13

Eberhard Müller, *Die Automatisierung des Bösen* 15

Bilder der Situation von heute 55

Martin Hörrmann, *Das Dorf* 55

Eberhard Müller, *Das Spannungsfeld eines Betriebes* 62

Ottokar Basse, *Die öffentliche Verwaltung* 79

Rolf Krapp, *Das Krankenhaus* 91

Siegfried von Kortzfleisch, *Die Verlegenheiten der modernen Jugend und die Angebote der Kirche* 95

Marlies Cremer, *Die veränderte Welt des Hauses und der Nachbarschaftsgemeinde* 115

AUFGABEN DER KIRCHLICHEN SEELSORGE IN DER MODERNEN GESELLSCHAFT 139

Wolfgang Böhme, *Die Aufgaben der Seelsorge am Einzelnen und an der Gemeinschaft* 141

Hans Stroh, *Die Zusammenführung am dritten Ort* 169

Eberhard Müller, *Die Bedeutung der Diskussion für die Umkehr des Menschen* 193

Werner Simpfendörfer, *Hören und Verkündigen – Zum Problem der »Stunde der Besinnung«* 215

Hans Stroh, *Gemeinde in der Raumschaft* 238

Anhang:

Der Dienst der Evangelischen Akademien im Rahmen der kirchlichen Gesamtaufgabe – Eine Denkschrift, herausgegeben vom Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland 263

Anmerkungen 290

Die Verfasser 300

EINFÜHRUNG

Das vorliegende Buch will die Aufgabe der Seelsorge nicht in ihrem ganzen Umfang darstellen. Der wichtige, jedem Pfarrer, ja jedem Christen aufgetragene Dienst des helfenden Gesprächs mit einzelnen Menschen über ihre ganz persönlichen, nur sie selbst betreffenden Fragen und Nöte soll hier nicht beschrieben werden. Er ist in vielen alten und neuen Büchern der Praktischen Theologie, auf die in den folgenden Kapiteln immer wieder Bezug genommen wird, besser beschrieben, als die Verfasser dieses Buches es zu tun vermögen.

Hier soll demjenigen Teil der seelsorgerlichen Aufgabe nachgegangen werden, der aus der Verflechtung des heutigen Menschen in die Gliederungen und Funktionen der modernen Gesellschaft entsteht. Die Verfasser haben sich sogar überlegt, ob sie im Titel statt von der ›Seelsorge *in* der Gesellschaft‹ von der ›Seelsorge *an* der Gesellschaft‹ sprechen sollen, weil es hier um eine seelsorgerliche Bemühung geht, die sich auf die menschlichen Handlungs- und Verantwortungsgemeinschaften in der heutigen Gesellschaft bezieht. So wie es Seelsorge an bestehenden Ehen und Familien gibt, so gibt es und müßte es Seelsorge an Gemeinschaften der technischen Welt geben, denen der einzelne Mensch oft noch viel unausweichlicher und moralisch zwingender eingefügt ist als einer Familie. In den heutigen Betrieben oder in sonstigen Handlungsgemeinschaften der heutigen Gesellschaft übt jeder nur eine Teilfunktion des Ganzen aus. Er übersieht das Ganze kaum; noch viel weniger

kann er es allein beeinflussen. Diese gesellschaftlichen Handlungsgemeinschaften haben heute ganz neuartige Formen der Meinungs-, Gewissens- und Willensbildung. Die Qualifizierung ihres Tuns als Gottes- oder Teufelsdienst wird keineswegs nur von einzelnen Verantwortlichen an der Spitze vorgenommen, sondern ergibt sich aus einem Parallelogramm menschlicher und technischer Faktoren, die aufeinander wirken und die nur im Zusammenspiel zur Wirkung kommen.

Über dieses Zusammenspiel will Gott Herr sein und darum muß sich die Seelsorge mit der Verkündigung des Evangeliums in das kooperative Denken einschalten, von dem das Bewußtsein und die Entscheidungen der in diesen Zusammenhängen lebenden Menschen bestimmt werden.

Aus diesem Grund ist auch nicht mit der Klärung sozialethischer Fragen allein zu helfen. Jedenfalls liegt das Problem nicht nur in der Aufstellung ethischer Ziele: Man muß sich fragen, wie diese Ziele denen aufs Gewissen gelegt werden können, die sie verfolgen sollen; denn das Gewissen ist eine Kategorie des einzelnen, die Verfolgung sozialethischer Ziele ist aber offenkundig heute nur in einem kooperativen Denk- und Handlungsvollzug möglich. Kann man »das Gewissen« einer Arbeitsgruppe, einer Interessengemeinschaft, eines Volkes ansprechen und erwecken? Wie soll das geschehen, wenn es sich offenkundig nicht nur um eine Summe von Einzelgewissen, sondern um einen kooperativen geistigen Vorgang handelt?

Wenn man diesen Fragen nachgeht, kommt man zu dem Ergebnis, daß die Kirche der modernen Gesell-

schaft nicht in erster Linie durch sozialethische Programme und Ratschläge zu helfen hat, sondern durch einen seelsorgerlichen Dienst unmittelbarer Art, nämlich einen Dienst am Ort des gemeinsamen Handelns, der täglichen Konflikte, Versuchungen und Ratlosigkeiten des Menschen selbst. Am »Ort« heißt nicht in erster Linie an dem geographischen Ort der täglichen Arbeit, wohl aber im Kreis der Menschen, die durch alltägliche Verantwortungen miteinander verbunden sind und also im Angesicht der technischen Zusammenhänge, in die jeder Mensch in seinem Alltag gekettet ist.

Es werden dazu keine theoretischen Vorschläge gemacht, sondern praktische Erfahrungen systematisch verarbeitet. Es wird also nicht nur gefordert, was nötig, sondern zugleich beschrieben, was zu tun möglich ist, um der christlichen Seelsorge wieder einen Zugang zu entscheidenden Kampffeldern zwischen Gott und Satan zu eröffnen.

Eine wachsende Zahl von Menschen betrachtet ja leider heute die Seelsorge der Kirche als unzuständig für viele Dinge, von denen ihre Seele gefangengehalten wird. Meist liegt das nicht daran, daß die Menschen sich bewußt vom christlichen Glauben abgekehrt hätten. Es liegt auch nicht daran, daß sie zu ihrem Pfarrer kein Vertrauen hätten. Es liegt wirklich an der Zuständigkeit. Der Pfarrer wird zuständig gehalten für den Raum, in dem er lebt. Dort hat er seine Rolle zu spielen genauso wie jedes Gemeindeglied. Sein Übergreifen in einen Bereich, der außerhalb der Gemeinde liegt, wird für unsachgemäß, wenn nicht gar für ungehörig gehalten.

Die seelsorgerliche Arbeit der Kirche ging bisher fast ausschließlich von der Auffassung aus, die Seele des Menschen, für die zu sorgen ist, sei an jedem Wohnort in ihrer Ganzheit anwesend und darum begegne man auch dem Menschen ganz, wenn er in seiner Wohngemeinde vom Wort Gottes in der Tiefe seines Wesens angesprochen werde. Seelsorge im christlichen Sinne hat es aber niemals nur mit dem Verhältnis eines einzelnen Menschen zu Gott, sondern immer zugleich auch mit seinem Verhältnis zu seinen Mitmenschen zu tun. Wenn die Seelsorge nur die Mitmenschen der Wohnwelt vor Augen hat, gewinnt der moderne Mensch mit einem gewissen Recht den Eindruck, daß die Seelsorge in Wirklichkeit nur eine bestimmte Rolle des Menschen anzusprechen habe, nämlich die Rolle, die er in seiner Wohngemeinde spielt.

Die Evangelische Akademie Bad Boll bemüht sich seit eineinhalb Jahrzehnten auszukundschaften, wie derjenige Bereich des Menschen und derjenige Teil der menschlichen Gemeinschaft mit der christlichen Botschaft erreicht werden kann, der nicht auf örtlich-parochialer Ebene, sondern als Funktionsgemeinschaft im Rahmen der modernen Gesellschaft besteht. Sie hat dies nicht nur in Diskussionen über dieses oder jenes interessante sozialethische Problem versucht, vielmehr eine kirchliche Zuständigkeit für ganz bestimmte Alltagsbereiche aufzubauen und diese Zuständigkeit wahrzunehmen getrachtet.

Sie hat in den verschiedenen Schichtungen und Verflechtungen der modernen Gesellschaft ganz bestimmte Gemeinschaften, die täglich miteinander leben und ar-

beiten, die miteinander und aneinander sündigen und die miteinander auf eine helfende Tat oder auf ein erlösendes Wort warten, seelsorgerlich angesprochen und ihnen durch Jahre hindurch in einem festen Arbeitsverhältnis zu dienen versucht. Daraus sind mancherlei Einsichten in die Aufgaben und in die großen zukünftigen Möglichkeiten der Kirche auf dem Gebiet der Seelsorge an den modernen Menschen erwachsen. Diese Einsichten sollen in diesem Buch einem größeren Kreis von Kritikern, vor allem aber jenen Menschen zugänglich gemacht werden, die verzweifelt danach fragen, wie es denn in aller Welt möglich ist, dem in einem ständigen Rollenwechsel befindlichen, in vielerlei unübersehbaren Bindungen stehenden Menschen seelsorgerlich zu helfen. Wenn es gelänge, den verzweifelten Fragern ein wenig Zuversicht abzugewinnen und mit den Kritikern in ein aufbauendes, neue Erkenntnisse erschließendes Gespräch zu kommen, wäre die Absicht dieses Buches erreicht.

Die Verlegenheit des Menschen in der modernen Gesellschaft

Die Verlegenheit des Mensch in der modernen Gesellschaft

Die Automatisierung des Bösen

VON

EBERHARD MÜLLER

I. Der automatisierte Mensch

Die Automatisierung der modernen Arbeitsvorgänge ist nichts anderes als eine Weiterentwicklung des Verfahrens, das am Anfang jeder Erkenntnis der exakten Naturwissenschaft der Neuzeit steht: des Experimentes. »Die gesamte Technik ist nach dem Modell des Experimentes aufgebaut«.[1] Der Vollzug eines naturwissenschaftlichen Experimentes besteht in der Herstellung eines geschlossenen Systems, in dem alle Anfangsbedingungen vollständig bekannt sind. Nach demselben Prinzip arbeiten die Maschinen der modernen Technik. Sie funktionieren nur, sofern es gelingt zu verhindern, daß die Geschlossenheit des Systems in unkontrollierter Weise durchbrochen wird.

Perfektion der Technik

Georg Picht weist in seiner bemerkenswerten Schrift »Technik und Überlieferung« darauf hin, daß dieses konstitutive Merkmal des Experimentes sich im ganzen Zusammenhang der Technik wiederholt. Sie funktioniert nur, wenn der Mensch selbst sich diesem geschlos-

senen System anschließt und nur nach genau vorher festgelegten Spielregeln eingreift, so als wäre er selbst ein Glied der Maschine. Der einzelne Mensch muß sich so verhalten, daß er jederzeit auswechselbar ist, selbst wenn er an leitender Stelle der Apparatur steht. »Wäre ein Betrieb so organisiert, daß der Organisator nicht ausgewechselt werden könnte, so hinge die ganze Stabilität des Betriebes von der Person dieses Organisators ab, und das ist ein Risiko, das der Kalkül nicht zulassen kann«.[2]

Hand in Hand mit dieser Ausschaltung des menschlich Individuellen aus den technischen Abläufen der organisatorischen Apparaturen der modernen Gesellschaft geht das, was Schelsky eine »Minimalisierung der ethischen Steuerungsmöglichkeiten« genannt hat. Diese beruht darin, daß mit wachsender Rationalisierung immer größere Handlungszusammenhänge der Menschen entstehen, in denen jeder einzelne »in der ethischen Verantwortung seines Handlungsanteils auf die Moral aller Beteiligten angewiesen ist«.[3] Er ist ein Rädchen in einer Uhr geworden, das nur mit allen anderen Rädchen zusammen seine Stellung und Bewegung verändern kann.

Es hat also den Anschein, als ob der heutige Mensch vor einem unausweichlichen Dilemma stünde. Auf der einen Seite kann er die Entwicklung der Technik unter keinen Umständen ungeschehen machen. Sie ist für die wachsenden Bevölkerungsmassen der Erde zu einer Grundbedingung ihrer Existenz geworden. Auf der anderen Seite scheint aber in dieser Technik ein unwiderstehlicher Drang zu ihrer Vervollkommnung, ihrer

fortschreitenden Automatisierung und damit zugleich zu einer fortschreitenden Automatisierung des Menschen selbst zu liegen. In dieser Lage meinen viele, die sich in kirchlichen und weltlichen Ämtern um den Menschen Sorge machen, darin Trost zu finden, daß es in der Entwicklung der Technik scheinbar auch gegenteilige Entwicklungen gibt. Vor allem auf vier Sachverhalte, die in der jüngsten Zeit stärker in Erscheinung getreten sind, wird dabei hingewiesen [4]:

a) Die verkürzte Arbeitszeit gewähre dem Menschen einen größeren Freizeitraum und damit eine größere Möglichkeit, seiner Familie oder seinem Hobby – kurzum seinen eigenen inneren Antriebskräften zu leben.

b) Auch die Arbeitsvorgänge selbst befreiten den Menschen in wachsendem Maße von rein mechanischer maschinenartiger Tätigkeit und wiesen ihm wieder in stärkerem Maße geistige Funktionen, Funktionen der Überwachung und der ordnenden Gestaltung zu.

c) Das mit der Rationalisierung verbundene intensive Studium der Arbeitsvorgänge habe die Bedeutung des individuell Menschlichen für den produktiven Erfolg ans Tageslicht gebracht.

d) Die Vollbeschäftigung zwinge zu einer wachsenden Rücksichtnahme auf die menschlichen Bedürfnisse der Arbeitnehmer, weil diese sonst kurzerhand ihren Arbeitsplatz mit einem anderen vertauschen, der sie menschlich mehr befriedige.

Das Streben nach rationellen Arbeitsmethoden und größtmöglicher Ausnützung der Produktionsstätten führe also, so hoffen manche, gerade wieder zu einer

stärkeren Berücksichtigung des Menschlich-Persönlichen. Die steuerungslose Ausbreitung der Technik werde also von selbst durch innere Heilungskräfte in der Menschheit wieder unter Kontrolle gebracht. Bei näherem Zusehen wird es jedoch zweifelhaft, ob diese Erscheinungen, die unbestritten sind, wirklich allein schon eine Automatisierung des Menschen in einer perfektionierten Technik aufzuhalten vermögen.

Absorbierung des Menschlichen im Freizeitraum

Der wachsende Freizeitraum, der durch das verlängerte Wochenende entstanden ist, bietet zwar eine unschätzbare Chance zur Verstärkung der seelischen Gegengewichte, die der Mensch gegen die immer mächtigere Einengung seines personalen Spielraums in der modernen Technik braucht. Bei näherem Zusehen entpuppt sich die Vergrößerung dieses Freizeitraumes jedoch als ein für die wachsende Rationalisierung notwendiges Sicherheitsventil, durch das eine innere Explosion der rationalisierten Gesellschaft verhindert wird. Die moderne Industriegesellschaft braucht eine Möglichkeit der Ableitung der nicht genutzten personalen Antriebskräfte des Menschen in einen Raum, von dem aus sie keinen störenden Einfluß auf die strenge Rationalität der Arbeitsabläufe und der gesellschaftlichen Ordnungen vorzunehmen vermögen. Dazu dient das verlängerte Wochenende und das verdächtigerweise so viel gepriesene Hobby. Vom Standpunkt der technischen Ratio aus gesehen, sind sie dazu bestimmt, den »Atom-

müll« der nicht nutzbaren personalen Arbeitskräfte des Menschen in einer die technische Welt nicht gefährdenden Weise zu absorbieren. Das immer mehr rationalisierte Gefüge der technischen Gesellschaft *selbst* wird damit in keiner Weise vermenschlicht. Es entsteht im Gegenteil eine fortschreitende Versuchung für den Menschen und vor allem für die Kirche, die technische Gesellschaft ihren Eigengesetzlichkeiten zu überlassen. Die Pflege des Menschlichen und die Achtsamkeit der sittlichen Verantwortung wird ausschließlich auf den glücklicherweise wieder größer gewordenen Freizeit- und Privatraum des Menschen konzentriert.

Die Tatsache, daß es in dem verlängerten Wochenende wieder möglich scheint, ein Gemeinschaftsleben in der Wohngemeinde aufzubauen, veranlaßt manche Leute zu meinen, daß die Bemühungen um eine kirchliche Durchdringung der Industriegesellschaft eine hinter uns liegende Durchgangsepoche der Industrialisierung im Auge habe. Heute verlagere sich der Schwerpunkt des Menschen wieder mehr und mehr aus der Arbeitswelt in die Freizeitwelt. Dort müsse darum auch allein der geistliche Dienst am Menschen einsetzen. Daß dort der zeitliche und institutionelle Schwerpunkt des geistlichen Dienstes liegen muß, ist auch von uns unbestritten. Aber ebenso unbestreitbar ist die Tatsache, daß dieser Freizeitraum – selbst wenn er zu einer Viertagewoche vergrößert wird – nur umso vollkommener gegen jede Einflußmöglichkeit aus der Wohnwelt auf die technisierten Abläufe in Betrieb und Gesellschaft abgeschirmt sein wird. Der Mensch wird von der Industriegesellschaft in seinem Freizeitraum in der

Weise »beschäftigt«, wie man Kinder, die sich sonst störend im Arbeitsleben der Erwachsenen bemerkbar machen würden, in einem Kindergarten einer sie befriedigenden »Beschäftigung« zuführt. Damit soll in keiner Weise gesagt sein, daß das, was in der Wohnwelt, in Familie und Gemeinde und Kirche geschieht, nicht von entscheidender, ja grundlegender Bedeutung für den Menschen und damit für die technische Gesellschaft wäre oder werden müßte. Speziell die kirchliche Ortsgemeinde könnte nach wie vor der geistige Quellort jener heilenden Kräfte sein, die einer Zerstörung des Menschen in der rationalisierten Gesellschaft entgegenzuwirken vermögen. Wenn aber der Abfluß dieser Quelle, der geistliche Einfluß auf die gesellschaftlichen Abläufe in Betrieb und Gesellschaft immer mehr eingedämmt wird, gewöhnt der Mensch sich mehr und mehr daran, das Geistliche, Sittliche, ja das Menschliche überhaupt als eine Art Hobby zu betrachten, während er in seinem alltäglichen beruflichen und politischen Leben sich allein von den Göttern der Technik und ihrer Perfektion Hilfe und Rat erhofft.

So wird das verlängerte Wochenende zu einer Art geistigem Assuandamm-Projekt. Der zur Zeit im Bau befindliche Assuandamm soll bekanntlich die Bewässerung Ägyptens durch den Nil rationalisieren und gleichzeitig seine Wasser durch die Turbinen riesiger Kraftwerke leiten. Uralte Kulturdenkmäler werden in dem Stausee versinken. Aber was noch wichtiger ist: Der von dem Nil mitgeführte Nährschlamm, der seit Jahrtausenden die Fluren Ägyptens gedüngt hat, wird in Zukunft nutzlos in dem Stausee versinken. Künstliche

Düngemittel werden ihn dann ersetzen. – Einer solchen Staumauer vergleichbar ist die Trennwand, die zwischen der Alltagswelt des Menschen und seiner Freizeit verläuft. Seine geistigen und körperlichen Kräfte werden nur in genauen, von der Ratio vorgeschriebenen Portionen in die Alltagswelt eingelassen und nur durch die von ihr vorgeschriebenen Kraftwerke. Der größte Teil seiner personalen Antriebskräfte, der in diesem von Menschen errichteten System der Alltagsarbeit nicht verwendbar ist, versinkt fern von ihm in dem vergrößerten Stausee der Freiheit, in dem es vielfältige Methoden gibt, ihn zu absorbieren. Persönliche Initiative und sittliche Impulse des einzelnen, die sich irgendwie als systemfremd erweisen, werden in gefahrloser Weise auf irgendeine Art Hobby abgeleitet.

Man sollte sich daher nicht täuschen: »Der Strom, der ausging von Eden, zu wässern den Garten«, vermag seine belebende, segenstiftende Kraft nicht zu entfalten, wenn er selbst unter die Macht des technischen Zweckdenkens gebracht wird. Nur die Technik, der Gott selbst den Raum und die Entfaltung zum Nutzen des Menschen anweist, nicht aber die Technik, die ihrerseits Gott und den Menschen in Nutzwerte und Überschußkräfte aufspaltet, bleibt auf dem Wege, der der Menschheit zum Segen ist.

Die Frage, wie die Herrschaft Gottes über die Bereiche der modernen Betriebe und der modernen Gesellschaft ausgebreitet werden kann, ist also durch die Vergrößerung des Freizeitraums und durch die Sperrmauer, die ihn von der Alltagswelt trennt, nur noch größer geworden.

Mit ähnlicher Skepsis haben wir die Tatsache zu betrachten, daß mit der fortschreitenden Vollautomatisierung die geistigen Funktionen des Menschen wieder mehr in der modernen Arbeitswelt zum Zuge kommen. Man muß es ernstlich bezweifeln, wenn Schelsky in diesem Zusammenhang einen »bemerkenswerten Fortschritt in der Vermenschlichung der Industriearbeit«[5] meint feststellen zu können. Fragt man die Arbeiter in vollautomatisierten Betrieben, ob sie die Umstellung von mechanisierter Handarbeit auf eine überwachende Kontrollfunktion als eine Vermenschlichung ihrer Arbeitsvollzüge betrachten, dann behaupten sie fast durchweg das Gegenteil. Das ist keineswegs lediglich in einem taktischen Denken der Arbeiterschaft begründet, das auf bessere Entlohnung und kürzere Arbeitszeit zielt. Die angebliche Vermenschlichung der Arbeitsvorgänge besteht vielmehr darin, daß die fortschreitende Rationalisierung zwar die körperlichen Fähigkeiten des Menschen in geringerem, die geistigen dafür in umso höherem Maße in die rationalisierten Arbeitsvollzüge einspannt. Während bisher insbesondere die Arbeiterinnen darüber glücklich waren, daß sie – während die Hände in Geschwindigkeit arbeiteten – ihren Geist dorthin laufen lassen konnten, wohin ihr Interesse sie führte, ist heute gerade die Aufmerksamkeit des Geistes darauf gerichtet, dem reibungslosen Funktionieren der vorgegebenen Apparatur zu dienen. Diese neue geistige Wirkungsmöglichkeit des Menschen in den vollautomatisierten Apparaturen gibt den Menschen aber

nicht etwa eine erneute Möglichkeit, in eigenem Gestalten und Wagen ihre Individualität zu entfalten: Die immer kostspieligeren Apparaturen zwingen zu immer rationellerer Ausnützung derselben. Der Mensch wird nur umso rationeller eingespannt und das Individuelle nur umso konsequenter ausgeschaltet. Nur wird nicht mehr – wie am Fließband – lediglich der Körper, sondern vielmehr der Geist des Menschen für die Bedienung der Apparaturen in Anspruch genommen.

Mobilisierung der Herzen

Auch die zweifellos wachsende Offenheit technischer Organisatoren für die Bedeutung des menschlichen Faktors im betrieblichen und gesellschaftlichen Gefüge führt keineswegs sozusagen von selbst zu einer Vermenschlichung der Technik. Zwar liegt sicherlich auch darin eine große Chance für die Rettung des Menschen, daß man in der modernen Human-relations-Forschung hinter der manuellen und der geistigen Arbeitskraft des Menschen (für die man sich zunächst allein interessierte) gewissermaßen seine Seele als die entscheidende Steuerungszentrale für beides entdeckte. Die Betriebspsychologen sind glücklich darüber, daß ihre Aktien im Zeitalter der Vollbeschäftigung immer mehr steigen. Die Bedeutung der Befriedigung des Menschen über seine Arbeitsleistung wird mehr gewürdigt. Der ursächliche Zusammenhang zwischen der kostenmachenden Fluktuation der Arbeitskräfte und ihrem irrational menschlichen Mißvergnügen (das sie trotz bestbezahlter Stellung zum häufigen Wechsel des Arbeits-

platzes treibt) veranlaßt auch diejenigen Organisatoren in Betrieb und Verwaltung, die aus eigenem sittlichen Antrieb nicht dazu neigen, sich mehr und mehr wieder »dem Menschen«[6] zuzuwenden. Aber dieses Interesse der technischen Gesellschaft kann auch zu einer geradezu tödlichen Vollendung der Umklammerung des Menschen durch das technische Zweckdenken führen; denn nun wird auch noch das Herz des Menschen, seine Empfindung von Liebe und Haß, seine seelische Verwurzelung in Familie und Ehe, seine innerste Bindung an Glaube und Hoffnung auf ihre Verwendbarkeit beziehungsweise Schädlichkeit für das Funktionieren der technischen Abläufe in Betracht gezogen.

In früheren Zeiten betrachtete man es als eine spezielle Versuchung der Militärpfarrer, sich dazu mißbrauchen zu lassen, daß sie den Menschen selbst in Todesgefahr durch die Predigt christlicher Opferbereitschaft und biblischer Auferstehungshoffnung für ihre Generale manipulierbar machten. Dieser Gefährdung ihres geistlichen Dienstes ist im Zeitalter der Automatisierung die ganze Kirche ausgesetzt. Und das umso mehr, je mehr sie sich darauf einläßt, sich und ihren Dienst an den Menschen auf die privaten Räume zurückzuziehen, die ihr von der technischen Gesellschaft noch überlassen werden; denn so wird sie aus einer Zeugin der Herrschaft Gottes zu einem Faktor der Ausfüllung und Befriedigung des Menschen im Freizeitraum.

Die stärkere Berücksichtigung des Menschlichen als Störungsfaktor und Antriebskraft dämmt in der modernen Industriegesellschaft für sich genommen noch keineswegs die Entwicklung zur Automatisierung des

Menschen ein, sondern vollendet sie lediglich auf einer neuen höheren Stufe. Die Unausweichlichkeit der Entwicklung, die auf eine Ausschaltung der systemfremden personalen Antriebskräfte des Menschen aus dem alltäglichen und gesellschaftlichen Leben hinzielt (und damit auch eine Abschirmung gegen geistliche Einflüsse bewirkt), ist also durch *diese* neueren Entwicklungen noch in keiner Weise durchbrochen.

Die Frage der kirchlichen Zuständigkeit

Nach all dem ist es verständlich, daß sich auch in der Kirche mehr und mehr das Gefühl breitmacht, man habe es bei diesen Zwangsabläufen der modernen Technik gleichsam mit naturgesetzlichen, von Gott gegebenen oder zugelassenen, der Beeinflussung durch die Kirche entzogenen Entwicklungen zu tun. Man weist auf die Tatsache hin, daß der Apostel Paulus ja auch nicht gegen die Institution der Sklaverei gekämpft habe, obwohl in ihr zweifellos der Mensch zu einem bloßen Instrument erniedrigt werden konnte. Der Christ habe eben derartige institutionelle Ordnungen genauso wie die Gesetze der Natur oder die Ordnung des Staates als etwas objektiv Gegebenes hinzunehmen, »darin er sich zu schicken habe, freilich so, daß durch das persönliche Leben und Verhalten seine mitmenschliche Verantwortung als Christ zum Vorschein komme«.[7] »Die institutionelle Ordnung wird als etwas Vorgegebenes betrachtet, das zwar nicht einfach gut ist, das vielmehr irgendwie mit dem ›sündigen‹ Zustand des Menschen zusammenhänge und gerade darum nicht wesentlich zu

ändern sei. Mit anderen Worten: Die institutionellen Ordnungen im gesellschaftlichen Gefüge des Menschen werden zu einem objektivierten Sonderbereich der Wirklichkeit, der seine eigenen Ordnungsgesetze hat und in die das einzelne Subjekt sich in leidendem Gehorsam fügen müsse. Auf diesem Boden reduzieren sich natürlich alle sozialethischen Probleme auf personalethische Fragen. Man glaubt seine Verantwortung erfüllt zu haben, wenn man die persönlichen Verhältnisse mit dem anderen beziehungsweise mit den anderen »im Geiste des Christentums« zu regeln sucht. So aber gerade entzieht man sich der sozialethischen Verantwortung« (A. Rich).[8]

Als Rechtfertigung für diesen Rückzug aus den Verantwortungsbereichen des Alltags verweist man ferner darauf, daß die Institution der Sklaverei ja auch von innen her im Geiste Christi aufgelöst worden sei, obwohl Paulus sie nicht nur nicht bekämpft, sondern sogar ihre leidende Anerkennung von den der christlichen Gemeinde angehörenden Sklaven verlangt habe. Auf unsere Verhältnisse übertragen würde das aber lediglich bedeuten, daß die Christenheit keinen Befehl hat, die Institution der Technik selbst und die strengen Gesetzmäßigkeiten ihrer Arbeitsabläufe zu bekämpfen. Die Tatsache, daß in beiden Institutionen, in der Sklaverei und in der rationalisierten Technik, der Mensch zum Mittel eines fremden, über ihm stehenden Willens gemacht wird, hebt allein noch nicht die Möglichkeit auf, daß eben dieser Mensch die innere Freiheit gewinnt, in diesen Bindungen sich dem zu unterstellen, der über diesen Bindungen steht, nämlich Gott, und

das Unmenschliche an ihnen dadurch von innen her zu überwinden. Für den Apostel Paulus wäre also vermutlich die Automatisierung des Menschen in der modernen Technik genausowenig im Zentrum seiner geistlichen Blickrichtung wie vor zweitausend Jahren die Institution der Sklaverei selbst. Keine von beiden ist damit sittlich gerechtfertigt, beide aber vermögen den Menschen auch nicht von seiner Verantwortung vor Gott für sein alltägliches Leben, für sein Leben in den gegebenen Institutionen zu entlasten. Im Gegenteil: Die Art, wie die Herren mit ihren Knechten umgehen, und die Art, wie die Knechte ihren Herren dienen, ist entscheidend für ihr Verhältnis zu Gott. Die Art, wie Paulus im Philemonbrief den Sklaven Onesimus und seinen Herrn Philemon in der Liebe Christi aufeinander angewiesen hat, bedeutete praktisch die Entfaltung eines vollen Menschentums inmitten einer Institution vollendeter Abhängigkeit.

Das bedeutet – auf unsere heutigen Verhältnisse übertragen –, daß es ein zentraler Auftrag der christlichen Verkündigung ist, Menschen anzuleiten, wie sie in den bestehenden, ihre Freiheit beschränkenden gesellschaftlichen Bindungen, die sie bejahen müssen, den satanischen Wirkungen, die in diesen Bindungen entstehen, im Glauben Widerstand entgegensetzen können. Sie müssen ihr *Miteinander* in Betrieb und Gesellschaft als den Ort ihrer Entscheidung für oder gegen Gott erkennen lernen.

Von diesem Blickpunkt des Neuen Testamentes aus ist also nicht die Technik selbst, auch nicht die fortschreitende Festlegung des Menschen auf bestimmte vorge-

schriebene Funktionen als Arbeiter, als Unternehmer, als Konsumenten und als Teilnehmer des Straßenverkehrs selbst schon eine Automatisierung des Bösen. Von einer Automatisierung des Bösen ist vielmehr nur dort zu sprechen, wo *der* Böse die Institution der automatisierten Technik dazu benutzt, um Menschen böse zu machen, im Bösen festzuhalten und ihnen durch die scheinbare Unwiderstehlichkeit des Bösen die schöpferische Macht der Gnade Gottes zu verdunkeln. Die Aufgabe der Christenheit wäre es demnach nicht, der Einspannung der Menschen in technische Rationalisierungsvorgänge entgegenzutreten. Sie hat aber die sieghafte Macht der Herrschaft Gottes über die Bereiche der technischen Gesellschaft zu verkündigen und im gemeinsamen Dienst des Wortes und der Liebe diesen Sieg exemplarisch sichtbar zu machen.

Somit gilt es zu prüfen, in welchen Erscheinungen unseres gesellschaftlichen Gefüges die Automatisierung der gesellschaftlichen Abläufe zu einer Automatisierung des Bösen geworden ist, die dem einzelnen den Ausblick auf die rettende Gnade und die Erkenntnis seiner persönlichen sittlichen Verantwortung verdunkelt. Im Anschluß daran gilt es dann zu prüfen, was die Christenheit zu tun schuldig ist, wenn sie in sichtbaren Zeichen bezeugen will, daß der Sohn Gottes erschienen ist, »daß er die Werke des Teufels zerstöre« (1. Joh. 3, 8).

II. Automatisch entstehender Zwang zum Bösen

Eine Automatisierung des Bösen in dem zuletzt beschriebenen Sinne scheint mir im modernen Betriebs- und Gesellschaftsleben in erster Linie an fünf verschiedenen Funktionszusammenhängen der modernen Gesellschaft anzusetzen:

an den Spannungen des modernen Wettbewerbs,
an der Gruppendynamik der pluralistischen Gesellschaft,
an der Fernsteuerung der menschlichen Verantwortungsträger,
an dem Werbedruck der freien Wirtschaft,
an der Überlastung der Spitzen der kooperativen Arbeitsgruppen.

Mitmachen oder Aussteigen

Der in jeder Wirtschaft unentbehrliche Antrieb des Leistungswillens wird in der freien Welt in erster Linie durch die Spielregeln des *Wettbewerbs* hergestellt, in dem die wirtschaftenden Individuen miteinander verbunden sind. In der kommunistischen Welt wird diese Antriebskraft ersetzt durch ein ausgeklügeltes System von Überwachung, Strafe und Anreiz. In beiden Fällen entstehen immer wieder Situationen eines Überdrucks, dem die Schwachen zuerst erliegen. In der vorindustriellen Wirtschaftsform wurde dieser Überdruck fortlaufend reguliert durch die personalen Arbeitszusammenhänge zwischen Herr und Knecht, Meister und

Gesellen. Solche personalen Arbeitsverbindungen haben selbst in der Institution der Sklaverei bestanden. In einer technisierten Welt steht dem arbeitenden Menschen nicht mehr in erster Linie ein seine Leistung fordernder menschlicher Herr gegenüber, sondern das gnadenlose Gesetz des Marktes, des Programms der technischen Organisation. In der Wettbewerbswirtschaft ist darum jeweils der Schwächste, sei er nun freier Unternehmer oder Arbeitnehmer, immer der stärksten moralischen Belastung ausgesetzt. Vermag er durch echte Leistung das Soll nicht zu erfüllen, das nötig ist, um mitzukommen, so sucht er gewissermaßen ein Loch in den Kessel zu schlagen, um dem Überdruck zu entgehen. Als Unternehmer weicht er dem Leistungsdruck aus, indem er seine Leistungen für seine Mitarbeiter vermindert, seine Steuerehrlichkeit einschränkt, seine Verkaufsmethoden brutalisiert oder seine Kundschaft unmerklich zu täuschen versucht. Als Arbeitnehmer wendet er entsprechende Methoden der Unwahrhaftigkeit, des Radfahrens, der Verleumdung seiner Kollegen oder der Schädigung seiner eigenen Gesundheit an.

Nun hat es solche Formen des Ausweichens vor dem Leistungsdruck zu allen Zeiten gegeben. Neuartig in der technischen Gesellschaft ist die Folge, die entsteht, wenn dieses Loch in den Kessel an einer schwachen Stelle geschlagen ist. Es führt nämlich dazu, daß – je größer der Druck im Kessel ist – mit umso unwiderstehlicherer Macht alle, die in diesem Kessel des Wettbewerbs miteinander verbunden sind, durch dieses Loch hinausgetrieben werden. Mit anderen Worten: Der er-

folgreiche Gebrauch eines unredlichen Mittels durch ein schwaches Glied im Wettbewerb stellt zunächst die ähnlich Schwachen und zuletzt alle vor die unausweichliche Frage: Wollt ihr mitmachen oder aussteigen?

Unausweichlich ist diese Frage nicht deswegen, weil diese Macht des Satans tatsächlich größer wäre als die Macht Gottes – unausweichlich ist dieser Zwang nur so lange, als einzelne in einem solchen Feld des Wettbewerbs und der täglichen Arbeit isoliert dem Druck ausgesetzt und von einer Bruderschaft der Christen, die die Schwachen trägt, verlassen sind. Wo die christliche Gemeinde sich nur in der Freizeitwelt etabliert und die Welt des Technischen sich selbst und ihren Gesetzmäßigkeiten überläßt, setzt sich der Satan auf das Pferd der modernen Technik und reitet es so, daß der einzelne ihm dienen oder aus dem betreffenden technisch organisierten Zusammenhang verschwinden muß.

Bei den Tagungen der Evangelischen Akademien, die mit den Gruppen einzelner Berufe abgehalten werden, ist eine Fülle von Material sichtbar geworden, das diese Tatbestände erläutern könnte. Ob man mit Sekretärinnen, mit Bauunternehmern, mit Steuerbeamten, mit Herausgebern von illustrierten Zeitungen spricht – immer kommt die Diskussion nach kurzer Zeit an den Punkt, wo es auch für den Christen – sofern er nicht zur beruflichen Spitzenleistungsklasse gehört – kein Entrinnen vor der brutalen Frage gibt: Willst du mitmachen oder aussteigen? Die Hinweise, die von manchen Seelsorgern darauf gegeben werden, daß der oder jener Berufskollege es im Glauben doch auch mit völlig redlichen Mitteln geschafft habe, erweisen sich bei

näherem Zusehen häufig als eine Theologie der Starken. Der Schwache, ja schon der Durchschnitt, ist auf Anpassung angewiesen. Soll er vom Zwang zur bedingungslosen Anpassung befreit werden, so bedarf er auf allen Ebenen der Gesellschaft – von der kleinen Ebene des Betriebes bis hinauf zu den Machtgruppierungen der Völkerwelt – des Halts in institutionellen Ordnungen, des Schutzes durch gesellschaftswirksame Gegengewichte und der Bruderschaft gleicher Gesinnungsträger, um sich behaupten zu können.

Zwar sind in der modernen Industriegesellschaft im Lauf der Zeit schon kooperative Schutzbündnisse entstanden, um zu verhindern, daß der Schwache wirtschaftlich untergeht. Da diese Bündnisse aber unter rein wirtschaftlichen Interessengesichtspunkten geschlossen wurden und die Kirche sich bisher kaum in die Gefilde der Alltagsgemeinschaft vorgewagt hat, ist es zu einer kirchlichen Förderung der Zusammenarbeit der Gewissen – von wenigen Ausnahmen abgesehen – noch kaum gekommen.

Solche Zusammenarbeit könnte ganz informeller oder geistlicher Art sein und somit lediglich darauf abzielen, in den bestehenden weltlichen Schutzorganisationen das Gewissensanliegen zur Geltung zu bringen, ohne dabei irgendeinen Machteinfluß auszuüben. Oder es könnte zur Bildung weltlicher Institutionen im Sinn der Film- und Illustrierten-Selbstkontrolle kommen, die mit der Autorität von Staats- oder Standesorganisationen dem Ausbrechen vor dem Leistungsdruck und eventuell den Übertreibungen desselben entgegenzutreten haben. In beiden Fällen geht es um die Aufgabe,

dem Zwang zum Bösen durch gesammelten sittlichen Willen entgegenzutreten.

Für die sozialethischen Fragestellungen, die dabei auftauchen, ist ein gruppenbezogener Seelsorgedienst der Kirche erforderlich, wie er auf einzelnen Gebieten ja schon besteht. Die Vereinzelung, in die die kirchliche Gemeinde jetzt oft ihre Christen schickt, wenn sie morgens ihr Fahrzeug besteigen, um zu ihrem Arbeitsplatz zu fahren, kommt einer Auslieferung an die Übermächte dieser Welt gleich.

Dynamik der Interessengruppen

Die Organisierung des Menschen in moderne Arbeits- und Interessengruppen führt dazu, daß der einzelne einem kooperativen Willen dienstbar wird, dessen Zielrichtung er nur unvollkommen durchschaut. Es wird von ihm erwartet, daß er mit seiner Gruppe – sei es der Betrieb oder die wirtschaftliche Interessengruppe – solidarisch ist und notfalls mit allen gesetzlich nicht verbotenen Mitteln gegen andere Gruppen kämpft. Im Fall der Interessengruppen, die nicht wie ein Betrieb durch ein System von Lohn und Strafe zusammengehalten werden, müssen der Zusammenhalt und die kämpferische Aktivität immer neu von den Funktionären dieser Gruppen durch Wacherhalten ihres Gruppeninteresses und des dazu nötigen Kampfwillens erzeugt werden.

In jeder dieser Gruppen wirkt darum eine Tendenz, die ihren Gliedern die Berechtigung ihrer eigenen Forderungen einhämmert und sie gegen die Einsicht in die

Berechtigung entgegenstehender Interessen anderer Gruppen abschirmt. In dieser Lage erweisen sich die Leidenschaften des Hasses, des Neides und aller den Menschen peinigenden Bitterkeiten als ein Sumpfgas, das sich bei geschickter Technik in eine Art industrielles Propangas zum Antrieb der Gruppendynamik verwandeln läßt. Die Erzeugung von Haß gegen die fremde Gruppe und die Verbreitung von Blindheit gegen deren berechtigte Gesichtspunkte scheint sich in vielen Fällen für Zeiten des Kampfes als unentbehrlich zu erweisen. So entsteht in der modernen Gesellschaft ein Automatismus der Gruppenentfremdung, gegenüber dem alles Reden von Feindesliebe, Menschlichkeit, ja sogar von Wahrhaftigkeit und Sachlichkeit als Sozialromantik, wenn nicht als sozialer Landesverrat an der eigenen Gruppe erscheint.

Es wäre völlig falsch, wenn man dem lediglich mit Weckung der einzelnen Gewissen wollte beizukommen versuchen. Das ist ausreichend, wo einzelne Menschen einander hassen, belügen oder ausbeuten. Das ist aber beim Spiel der Interessengruppen keineswegs der Fall. Die einzelnen Mitspielenden in diesen Gruppen sind häufig alles andere als Träger einer haßerfüllten oder ausbeuterischen Gesinnung. Sie hassen auch keineswegs den einzelnen Gruppengegner. Sie beuten ihn auch individuell gar nicht aus. Die Träger des Hasses und der Ausbeutung sind vielmehr nicht die Individuen, sondern die Gruppen selbst.

Die meisten Arbeiter geben heute über ihren Unternehmer ein nicht ungünstiges Urteil ab. Fragt man sie aber nach *den* Unternehmern, dann sprechen sie von

einer Klasse von Ausbeutern. Das gleiche gilt umgekehrt, wenn man die Unternehmer über ihre eigenen Arbeiter befragt. Sie halten diese weithin für treu, fleißig und zufrieden. Die Gewerkschaft dagegen ist für sie eine Institution des Teufels.

Die Tatsache, daß die ganze Welt heute von Haß gegen bestimmte Gruppen durchzogen ist, hat ihren Hauptgrund nicht in einer Generalisierung, bei der negative Eigenschaften einzelner Menschen auf deren ganze Gruppe übertragen werden. So etwas gibt es natürlich auch. Im allgemeinen nehmen aber die unsere Welt entzweienden Feindschaften den umgekehrten Weg. Fast möchte man sagen: Sie kommen nicht aus den Herzen (es sei denn aus der Trägheit und Vereinsamung derselben), sondern aus den Kollektiven. Sehr häufig erweisen sich friedfertige Christen und Mitbürger als haßerfüllte fanatische Kämpfer, sobald sie als Glieder ihrer Gruppe in Erscheinung treten. Den Widerspruch merken sie deswegen nicht, weil sie durch die in ihrer Gruppe bestehende Abschirmung gegen Erkenntnisse von außen zutiefst davon überzeugt sind, daß die Verteidigung ihrer Gruppenansprüche und die Beschuldigung der anderen Gruppe die notwendige Verteidigung von Recht und Moral in unserer Gesellschaft darstelle. Merken sie aber die Fragwürdigkeit ihrer Gruppenansprüche, dann ziehen sie sich meist in eine Art Sozialpazifismus zurück, der das Feld den Radikalen beider Seiten überläßt.

Eine Bekehrung der Menschen und ihre Befreiung aus diesen sündigen Zusammenhängen kann deswegen nur gelingen, wenn dieser Automatismus der Gruppen-

entfremdung aufgehoben, wenn Fenster zwischen den fensterlosen Gruppenmonaden geschlagen werden. Das ist nur möglich, wenn es in diesen Gruppen selbst kooperative Gegentendenzen gegen die Aufstachelung des Gruppenegoismus und der Gruppenblindheit gibt. Dazu ist erforderlich, daß nicht nur einzelne Menschen, sondern die Gruppe selbst zu einem Hörerkreis der christlichen Verkündigung gemacht wird. In den verhärteten Gruppen selbst muß eine vom Evangelium der Liebe und der Vergebung inspirierte Besinnung über die rechte Wahrnehmung der eigenen Funktionen und über eine bessere Nachbarschaft zu den gegenspielerischen Gruppen angestrebt und eingerichtet werden. Dazu kommt es nur dann, wenn verantwortungsvolle Menschen in den Gruppen bereit sind, sich zunächst dem Vorwurf des Gruppenverrats auszusetzen. Die Opferbereitschaft zu solchem Wagnis ist für den einzelnen meist ein sinnloses Unterfangen. Aber eine Gemeinschaft von Menschen vermag gehört zu werden.

Fernsteuerung statt Nächstenliebe

Besonders spannungsreich pflegen diejenigen Arbeitszusammenhänge der technisierten Welt zu sein, in denen Vertreter aus *verschiedenen* organisierten Gruppen miteinander in einer engen menschlichen Verantwortungsgemeinschaft stehen. Die Zugehörigkeit zu ihrer eigenen Gruppe bewirkt eine *Fernsteuerung* ihrer Urteilsbildung, die es außerordentlich erschwert, wenn nicht unmöglich macht, mit den Partnern ihrer Alltagsarbeit, die einer anderen ferngesteuerten Gruppe angehö-

ren, auszukommen. Darin machen selbst solche Gruppen keine Ausnahme, die als ausgesprochen kirchlich bestimmte Gruppe ihre Glieder als Vertreter oder als Bedienstete in weltliche Arbeitszusammenhänge entsenden. In jedem größeren modernen Krankenhaus etwa sind die Ärzte, das kommunal gesteuerte Verwaltungspersonal, die Diakonissen und das gewerkschaftlich organisierte Hilfspersonal jeweils Angehörige einer in einer ganz bestimmten Weise ausgerichteten Gruppe. Jeder an der Front der alltäglichen Arbeit entstehende Konflikt mit dem Vertreter einer anderen Gruppe wird von den einzelnen im Sinne ihrer eigenen Gruppe gedeutet.

Ähnliches gilt bei dem Zusammenspiel in einem Betrieb zwischen den Gruppen der Meister – Betriebsräte – Kalkulatoren – der Geschäftsleitung. Je weiter entfernt die Einsichtsmöglichkeiten der einzelnen Gruppe von der anderen Gruppe sind, umso leichter entsteht die Gefahr, schlichte menschliche Konflikte durch eine Gruppenideologie zu rechtfertigen. Selbst in Krankenhäusern, wo alles auf eine von menschlicher Wärme durchpulste Zusammenarbeit aller Verantwortungsträger ankommt, zieht man sich infolgedessen häufig auf ein Grabensystem von Zuständigkeiten zurück, das nicht mehr durch die Kontakte menschlichen Vertrauens, sondern nur noch durch technische Funktionszusammenhänge miteinander verbunden ist.

Hier hilft ein persönlicher Seelsorgedienst oder ein allgemeines Predigen über Nächstenliebe allein noch nicht, so wichtig er ist. Es ist eine Synchronisierung der Gesprächskontakte auf den verschiedenen Ebenen und

eine Durchbrechung der Gruppenideologie durch Verständniserweckung für die Anliegen und Probleme der Nachbargruppe erforderlich. Auch dazu ist eine über den Gruppen stehende Seelsorge und eine Aussprachemöglichkeit nötig, wenn die Gruppen nicht geistlich steuerungslos in ethische Blindheit geraten sollen.

Aufstachelung des Verbrauchs

Der *Werbedruck* auf die Massen der Verbraucher nimmt mit der Vergrößerung der Produktionsstätten (die häufig die Voraussetzung der technischen Automatisierung sind) weit mehr zu als das Sozialprodukt und die Zahlungsfähigkeit des einzelnen. In einer automatisierten Wirtschaft wird der Gewinn meist mit den letzten zehn Prozent erzielt, die aus den kostspieligen Produktionsmitteln herausgeholt werden. Eine Steigerung des Verkaufserfolgs um wenige Prozente schafft also den eigentlichen Gewinn, selbst wenn für die letzten zehn Prozent die Werbungskosten höher sind als die Produktionskosten. Infolge dieses ständig wachsenden und mit immer raffinierteren Methoden arbeitenden Werbedrucks werden die Menschen auf denjenigen Konsum hingeleitet, bei dem sich der höchste Werbeetat rentiert. Dazu kommt die Tatsache, daß das aus der beruflichen Leistung entstehende Sozialprestige heute im wesentlichen am Verbrauch, den einer sich leisten kann, entsteht. So wundert es nicht, daß aus alledem ein Trend entsteht, in dem die geistigen Widerstandskräfte von dem atemlosen Rennen nach Vermehrung der materiellen Güter überwalzt werden.

In Amerika wurde versucht, mit einem »Advertising Council« den Anfang einer Gegenwirkung zu unternehmen. Die wirtschaftliche Werbung wird dadurch zwar nicht eingedämmt, aber es wird wenigstens durch eine Werbung auch für Aufgaben des Gemeinsinns, der Opferbereitschaft, ja der Kirche gearbeitet. Eine Eindämmung von Auswüchsen der Werbung und eine Bestimmung der Zielrichtung dieses »Steuerungsorgans der menschlichen Wünsche« kann von einzelnen Christen nicht vorgenommen werden. Es bedarf einer gesammelten planmäßigen Willensbildung mit Unterstützung der Kirchen und der weltlichen Kulturträger.

Überbelastung der Spitzen

Die Konzentration der wirtschaftlichen Kräfte, die Hand in Hand mit der fortschreitenden Automatisierung der Technik erforderlich ist, schafft auf allen Ebenen immer größere Entscheidungsbereiche für die an der Spitze dieser Kombinate stehenden Menschen. Ihre zeitliche Belastung wird gerade in der Zeit der Arbeitszeitverkürzung nur immer größer. Wo dem nicht durch die Ausbildung einer Teamarbeit in den Leistungsfunktionen entgegengewirkt wird, leidet der menschliche Kontakt zu den untergeordneten Mitarbeitern immer mehr. Nur wer rasch funktioniert, kommt noch zum Zuge und wird anerkannt. Das Manipulieren der Menschen wird so zum herrschenden Führungsstil.

Teamarbeit, in der die Verantwortung auf mehrere Menschen verteilt wird, erfordert aber die sittliche Kraft zum gemeinsamen Denken. Die Ermahnung an

einzelne führende Menschen, mit ihren Kräften hauszuhalten, hift nicht, wenn es den Mahnern nicht gleichzeitig gelingt, in der Arbeitswelt selbst Menschen seelsorgerlich zu helfen, ein vertrauensvoll zusammenspielendes Team zu werden.

III. Das Problem der Gegenwirkung

Betrachten wir diese fünf Erscheinungen der modernen Gesellschaft, so können wir zwar in keinem Falle sagen, daß das Böse, das mit ihnen und durch sie entsteht, unaufhebbar ist und nicht durch gesammelten Einsatz gutgesinnter und vernünftiger Menschen zu überwinden wäre. Das Böse entsteht aber hier auch nicht durch eine persönliche Entscheidung einzelner Menschen gegen Gott und gegen seine Gebote. Es entsteht vielmehr dort automatisch, ohne individuelle böse Absicht aus der Konstellation der gesellschaftlichen Entwicklung, wo nicht ein gemeinsamer sittlicher Wille von vielen Beteiligten der Entstehung und Entfachung des Bösen in gesammelter Kraft entgegenwirkt.

Die Isolierung des sittlichen Einzelwillens in den Alltagsgemeinschaften bewirkt seine Vereinnahmung in Zwangsläufigkeiten von dämonischem Charakter. Das Böse, an dem der einzelne als Glied seiner Gruppe teilhat, ist für ihn, sofern er allein steht, oft nicht mehr erkennbar. Er vollzieht es mit gutem Gewissen mit. Wo er das gemeinsame Böse ahnt, bemerkt er seine Unwiderstehlichkeit.

Hans Freyer, der Erfinder der Terminologie von den »sekundären Systemen«, baut bei seiner Überlegung, wie die moderne Technik vor einer Zerstörung des Menschlichen und damit vor ihrer Selbstzerstörung gerettet werden kann, auf die Gegengewichte, die dem Menschen aus seiner Geschichte zuwachsen. Auch Georg Picht sieht in einer Rückbesinnung auf die »Überlieferung« die heilenden Kräfte gegenüber dem rationalisierten System der technischen Welt, das mehr und mehr auch dem Menschen gegenüber autonom geworden ist. Auch er sagt: »Der wahre Gang der Geschichte vollzieht sich in den primären Strukturen«.[9] Die Frage, wie die aus Geschichte und Überlieferung stammenden Kräfte der Selbstbehauptung des Menschen sich in den Zwangsabläufen der Technik durchsetzen können, wird aber weder von Freyer noch von Picht beantwortet. Bei Freyer scheint mir die Frage, wie der sittliche menschliche Wille gegenüber der wachsenden Macht der Zwangsabläufe überhaupt noch zum Zug gebracht werden kann, in vagen Hoffnungen zu enden, die er in einem Verhältnis von fünfzig zu fünfzig abschätzt.[10] Er bezeichnet den Menschen der Technik als »das Karzinom der Erde«: »Schon seine Fähigkeit, Sachen und immer mehr Sachen zu machen und die Umwelt, in der er lebt, zum guten Teil selbst herzustellen, zeigt ihn als den Aufständischen gegen die Natur und als den freigewordenen Sohn der Erde.«

Freyer meint zwar, »in der Geschichtlichkeit seines Wesens besitzt der Mensch das Korrektiv gegen diesen

Frevel«. Dann aber fährt er skeptisch fort: »Das könnte ein Ende haben, wenn die Möglichkeit, Gemachtes in Menschliches zu verwandeln, ein Ende hätte.« Hans Freyer spricht zwar in diesem Zusammenhang immer wieder von den sittlich-menschlichen Gegengewichten gegen das Überhandnehmen des Technisch-Manipulierten. Aber im Grunde genommen läuft seine Hoffnung darauf hinaus, daß sich in dem Gesamtkörper der Menschheit selbst Widerstandskräfte entwickeln. Eine Hoffnung sieht er bei den »mit Bewußtsein und Entschiedenheit Gestrigen«. Sie sind nach Freyer bestrebt, »möglichst viel von den Formen und Ordnungen zu bewahren, die die Menschlichkeit sichern, statt an ihr zu zehren. Sie reichern die Innerlichkeit an, statt sie zu reduzieren. Jedes Stück Bodenständigkeit, das – sei es auch als Fremdkörper zwischen den Betonquadern des sekundären Systems – erhalten werden kann, jedes Recht und Gesetz, das sich forterbt, gilt ihnen als heilsames Gegengewicht gegen den Fortschritt und als eine Insel des Menschlichen, die man durch Eindeichung schützen muß. Es ist ihr persönliches Opfer, daß sie sich an diese haltenden und zurückhaltenden Ordnungen auch mit ihrer eigenen Existenz binden und – wenn es der Gang der Geschichte so fügt – mit ihnen abzusterben bereit sind«. ... »In der Tat ist die Menschlichkeit in jedem einzelnen Fall eine Insel – eine Insel des Sinns in einer zwar nicht sinnlosen, aber nicht menschlichen Welt – eine Insel, die – sei es in glückhafter Fahrt, sei es im Abenteuer, sei es im Schiffbruch – erreicht worden ist und die nun gehalten werden muß«.[11]

Uns scheint weder im Konservatismus noch in einem Rückzug der Verteidiger des Menschlichen auf ihre Insel eine Hilfe gegen das Karzinom der Technik zu liegen. Die Gabe der Kirche, eine *gemeinsame* Willensbildung herbeizuführen, ohne den Menschen dabei zu manipulieren, muß den Ansatzpunkt geben, von dem aus reale Gegengewichte des kooperativ wirksamen Gewissens entstehen. Freyer hat zwar recht, wenn er darauf hinweist, daß die technische Dynamik nur in der Balance bleibt, wenn ihr die entsprechenden Gegengewichte gegenüberstehen. Aber in der Zersplitterung sind die moralisch-menschlichen Gewichte eben keine in der technischen Welt wirksamen Gewichte, es sei denn, daß sie einmal irgendwo durch starke Persönlichkeiten sich Einfluß verschaffen. Nur die Fähigkeit zu gemeinsamem sittlichen Handeln vermag eine nach den rationalen Regeln der Technik verlaufende Gemeinschaft mit sittlichem Willen zu erfüllen. Das Opfer des einzelnen spielt dabei als Initialzündung eine entscheidende Rolle. Es ist immer der Ausgangspunkt, wo ein gemeinsamer sittlicher Wille entsteht, um der Dynamik des Bösen und dem Schematismus des Rationalen mit einem durch Glauben und Vertrauen zusammengehaltenen gemeinsamen Willen entgegenzutreten. Aber nur wenn dieser gemeinsame Wille angestrebt wird, vollzieht es sich, daß der Mensch heute – wie Freyer es fordert – »einer Situation gewachsen ist«. Und das heißt auch bei ihm: »Nicht sie hinnehmen, wie sie ist, sondern sie in die Hand bekommen und insofern verändern«![12]

Es wäre freilich vermessen und schwärmerisch zu meinen, es werde jemals in dieser Welt möglich sein, den dämonischen Entwicklungen, wie sie heute allenthalben zu Tage treten, allein durch die Erweckung des guten Willens zu begegnen. Ein einziger in einem gesellschaftlichen Zusammenspiel Beteiligter, der seine Macht rücksichtslos für seinen Vorteil benutzt, kann, wie wir auf dem Gebiet der Wettbewerbswirtschaft gesehen haben, genügen, um allen anderen Mitspielern seine Moral aufzuzwingen oder sie zum Verlassen des Spielfeldes zu zwingen.

Der Staat kann nicht in alle Verzweigungen des modernen Gesellschaftsspiels mit Gesetz und Polizei hineinwirken, um die faulen Spieler zur Loyalität zu zwingen. Er müßte sonst eine totale Form annehmen. Darum ist es erforderlich, daß jeder Bürger auf den kleinen und großen Spielfeldern des gesellschaftlichen Zusammenspiels seine bürgerliche Verantwortung für die Schaffung und Verteidigung fairer wirtschaftlicher und politischer Spielregeln wahrnimmt. Diese Verteidigung besteht in der Schaffung gesellschaftswirksamer Gegengewichte, die imstande sind, ein unfaires Ausbrechen aus den Regeln des sozialen, wirtschaftlichen und politischen Zusammenspiels zu verhindern.

Der Christ, der um den sündigen Charakter des Aions dieser Welt weiß, wird sich hüten, dem Rücksichtslosen durch angeblich gutgläubige Beseitigung dieser Gegengewichte freie Bahn dafür zu geben, daß er

den anderen das Gesetz des Handelns aufzwingt. Der Christ wird im Gegenteil daran mitarbeiten, daß die Machtmittel des Staates, die zur Eindämmung der Willkür bestimmt sind, nicht nur erhalten, sondern ergänzt werden durch Regeln und Kraftfelder im Inneren des Staates, die in Standesorganisationen oder sonstigen Bürgergruppen für Sauberkeit und Gerechtigkeit eintreten. Der Christ weiß, daß auch er selbst der Gegenkräfte bedarf, die ihn immer wieder in die heilsame Ordnung zurückrufen.

Der Christ weiß aber auch, daß der Zwang von außen, also die Macht des Staates und die Druckmittel der Gesellschaft, höchstens imstande sind, der Übermacht des Bösen zu wehren, die sich besonders heute so leicht entwickelt. Die Entfaltung des Guten selbst, die inneren Bindekräfte der menschlichen Gesellschaft, bedürfen einer Saat in menschliche Herzen, die jenseits menschlicher Verfügung ist.

Sie bedürfen einer Gemeinschaft des Glaubens und der Gesittung, die nicht nur sich selber lebt, sondern mitten in den Formationen des zwanzigsten Jahrhunderts ihre glaubenweckenden, verbindenden und ordnenden Kräfte ausstrahlt.

Kirche auf dem Rückzug?

In dieser Lage ist es schmerzlich, daß die christliche Gemeinde fast nur in der Wohngemeinde ihre Strahlkraft ausübt, also in einem anderen soziologischen Raum als in dem der sittlichen Entscheidungen des Alltags. Die Kirche hofft immer, daß ihre Predigt in einzelnen Men-

schen die Initiative zum Guten erweckt und diese dann auch in den soziologischen Räumen des Alltags zum Zuge kommt. Aber der Alltagsmensch weiß ja gar nicht, wer in seiner Arbeitsgruppe auf christliche Gedanken ansprechbar und für ein gemeinsames Handeln geeignet ist. Die Christenheit gleicht – solange sie *nur* in Ortsgemeinden formiert ist – in den Alltagsentscheidungen einem völlig durcheinandergewürfelten Heerhaufen, der zu keinen gesammelten Entscheidungen fähig ist.

Aus diesem Grunde fehlt dem heutigen Menschen weithin eine Erfahrung der befreienden Macht der Gnade. Er findet nach dem Zuspruch der vergebenden Liebe Gottes keinen Weg zu einer Erneuerung seines alltäglichen Lebens.

Die Kirche hat auf die damit gestellten Fragen bisher eine unbefriedigende Antwort gegeben. Zunächst glaubten die Diener der Kirche, es läge an der mangelnden Vollmacht ihrer eigenen Predigt, wenn ihr Wort keine erweckende und bewegende Kraft mehr hat. Also suchte man mit geistlichen, manchmal auch nur mit psychologischen Mitteln diese Vollmacht zu gewinnen. Blieb sie dennoch aus, so entstand eine Gefahr der Mutlosigkeit.

Häufig entstand daraus auch eine Haltung, die ich als Eschatologismus bezeichnen möchte, das heißt, eine Überzeugung, nach der die moderne Welt offenkundig sich vom Wort Gottes nicht mehr strafen lasse. Das seien, zusammen mit den grauenhaften Machtmitteln der modernen Technik, eindeutige Zeichen einer nahen Endzeit. Aus dieser nahen Enderwartung entsteht aber

nicht wie in der Urgemeinde ein starker Antrieb zum missionarischen Wirken in der Welt und zu einer unbekümmerten Opferbereitschaft, um Gemeinden des Alltags im Widerstand gegen das Böse zu erwecken. Man glaubt einfach, daß die heutige Welt gewissermaßen auf Abbruch verkauft ist und daß es nur noch darauf ankomme, die wenigen Gläubigen zur Rettung zusammenzuhalten. Durch diesen Eschatologismus werden die Christen in der Alltagswelt häufig geradezu unfähig gemacht für einen Aufbruch zum gemeinsamen Widerstand gegen die Automatisierung des Bösen. Sie geraten in eine Art pharisäisches Ghetto, aus dem sie oft weit schwerer herauszuholen sind als Kinder dieser Welt, die bei aller Weltlichkeit oft das Herz auf dem rechten Fleck haben. Die christliche »Erbauung« wird aber »ein verwerfliches Verhalten« (Adolf Schlatter), »wenn sie nicht die christliche Gemeinschaft herstellt und wirksam macht, sondern nur unseren eigenen geistlichen Besitz vermehrt«.[13]

Ferngeschütze und Kirchenburgen

Zwar erinnert man sich in der Kirche auch immer wieder daran, daß die ganze Welt unter der Herrschaft Gottes steht. Dann versucht man, mit kirchlichen Ferngeschützen von Kanzeln und Synoden gegen die in der Alltagswelt sich verbreitenden Dämonien anzukämpfen. Aber solche von außen kommende Botschaft muß wirkungslos bleiben, wenn mit ihr nicht der gesammelte Wille einhergeht, diejenigen Menschen zu einem *gemeinsamen* Nachdenken über den Ruf der Kirche zu

bringen, die zusammenwirken müssen, wenn irgendwo etwas geändert werden soll.

Wo der Dienst der Verkündigung in die Alltagsbereiche lediglich in Form von Erklärungen, Protesten oder auch von Ratschlägen hineingetragen wird und nur von außen, ohne seelsorgerliche Mitarbeit im Inneren dieser Bereiche geschieht, verändert sich unmerklich die Substanz der christlichen Verkündigung. Sie verliert den evangelischen Charakter und wird zum heteronomen Moralgesetz, zur kirchlichen Auflage. Solche Auflagen erfordern, wenn sie Beachtung finden sollen, eine dahinterstehende, im politischen Kräftefeld wirksame Macht. Ist diese tatsächlich vorhanden, so fühlen die gesellschaftlichen Gruppen und ihre politischen Organe sich kirchlich unter Druck gesetzt. Ihre Bereitschaft zu einer inneren Öffnung für die Herrschaft Gottes wird dadurch keineswegs vergrößert.

Im vorigen Jahrhundert, als die Christenheit die ersten Erfahrungen mit der Gefährdung ihres seelsorgerlichen Dienstes im Alltag der Menschen machte, entstanden vielfältige Versuche, dem abzuhelfen. Die meisten liefen darauf hinaus, daß man in bestimmten Bereichen christliche Inseln zu erlangen, zu behaupten und für eine christliche Gestaltung des gemeinsamen Lebens zu benutzen versuchte. Es entstanden christliche Krankenhäuser, Gewerkschaften, Firmen, Schulen, Kindergärten, also Einrichtungen zur Wahrnehmung wirtschaftlicher, ärztlicher oder pädagogischer Funktionen unter ausschließlich kirchlichem oder wenigstens bewußt christlichem Einflußbereich. Diese Unternehmungen waren vielleicht notwendig, wo weltliche Ge-

geneinrichtungen bestanden, die sich nicht im Sinne einer »rechtschaffenen Weltlichkeit« verhielten, sondern – wie etwa die damaligen »Freien Gewerkschaften« – antireligiöse Zielsetzungen verfolgten. Da die Christen sich diesen Zielsetzungen nicht anschließen konnten, waren sie in der Wahrnehmung ihrer weltlichen Aufgaben auf die Gründung eigener, christlich bestimmter Organisationen angewiesen.

Offene Türen?

Inzwischen hat sich die Lage aber stark verändert. Die weltanschauliche Zielsetzung gesellschaftlicher Einrichtungen wurde weithin aufgegeben. Auf der anderen Seite hat die Öffentliche Hand sich vieler Aufgaben angenommen, um die sich zunächst die Christenheit mehr oder weniger allein bekümmert hatte. Das öffentliche Erziehungswesen und die öffentliche Gesundheitspflege haben mit viel größeren wirtschaftlichen Mitteln die Einrichtung von Institutionen aufgenommen, die ursprünglich aus christlichem Liebeswillen entstanden waren. Es wäre falsch, wollte die Kirche nun weiterhin den Schwerpunkt ihres Dienstes auf kircheneigene Einrichtungen legen, die in Konkurrenz zu den von der öffentlichen Hand errichteten Institutionen und Berufsständen, nur mit schlechterer finanzieller, aber besserer geistlicher Versorgung arbeiten.

Es soll hier nicht die Frage aufgeworfen werden, ob die weitere Verteidigung kirchlicher Hausherrenrechte in den von der Christenheit geschaffenen Institutionen in allen Fällen richtig ist. Jedenfalls steht die Kirche

im zwanzigsten Jahrhundert vor der Frage, wie sie ihren geistlichen Dienst in denjenigen Institutionen zum Zuge bringen kann, die aus einem säkularisierten christlichen Ethos heraus Dienst am Menschen tun. Es genügt dabei nicht, die Frage zu beantworten, wie sich die Kirche das Recht zur Krankenseelsorge und zur religiösen Unterweisung in weltlichen Institutionen verschaffen kann – es geht primär um die Frage, wie sie die Möglichkeit bekommt, den Menschen, die diese weltlichen Institutionen tragen, in den inneren Problemen und Konflikten ihrer Arbeitsgemeinschaften seelsorgerlich beizustehen. In vielfältiger Hinsicht sind diese Arbeitsgemeinschaften durch die oben geschilderten moralischen Zwangsläufigkeiten berührt. Die Kirche darf sie weder sich selbst überlassen, noch darf sie irgendwelche Machtansprüche ihnen gegenüber zu erheben versuchen. Sie muß die Frage beantworten, wie sie den durch innere Entwicklungen der modernen Gesellschaft gefährdeten Gewissen einen Weg zu wahrem Gehorsam und zu einer Mitarbeit an der Herrschaft Gottes im Alltag zeigt.

Die Aufgabe der Hirten

Hierfür erklären sich manche Diener der Kirche als unzuständig. Kirchliche Amtsträger seien nicht dazu da, über Fragen der inneren Betriebsorganisation, des Wettbewerbs, des Verbändewesens nachzudenken. Davon verstünden sie doch nichts. Und Christus habe ihnen auch nicht befohlen, Richter und Erbschlichter in weltlichen Dingen zu sein. Das ist zwar richtig. Die Kirche

hat in all diesen Dingen keine Schiedsrichterrolle, aber sie hat die Aufgabe, die Menschen mitten in den Alltagsgemeinschaften zu einem gemeinsamen Nachdenken über die Gefährdungen, in denen sie stehen, und über ihre gemeinsame Verantwortung aufzurufen.

Aber dem widersetzen sich nun wieder viele Gemeindepfarrer, weil sie der Überzeugung sind, daß die geistliche Versorgung *ihrer* Gemeindeglieder ihr eigenes Hirtenamt sei und daß es nicht erlaubt sei, wenn andere an einem dritten Ort – womöglich im Dienst derselben Kirche – sich der geistlichen Fragen derselben Menschen annehmen.

Aus alledem entsteht dann schließlich in der Kirche das Gefühl, daß die moderne Technik und alle ihre Organisationen ihrem Wesen nach dämonisch seien und daß die Kirche sich keinesfalls darauf einlassen dürfe, selbst die soziologische Gestalt dieser technisch gegliederten Welt anzunehmen. Aber den Menschen, die sich in dem Geflecht der modernen Technik wie die Schafe in den Dornen verloren haben, könnte nur geholfen werden, wenn die Kirche ihnen durch besondere Dienste in eben diese technisch gegliederte Welt nachginge.

Die vor uns stehenden Aufgaben

Der Dienst der Christenheit, zu dem sie in neu entstandenen technischen Gemeinschaften und Organisationen gerufen ist, wird sich im wesentlichen auf folgende Aufgaben beziehen:

1. Die Menschen in diesen Gemeinschaften müssen miteinander ins Gespräch gebracht werden. Viele Men-

schen in ihnen sind einander nur als Funktionäre und das manchmal nur am Telefon begegnet. Sie müssen dafür gewonnen werden, daß sie gemeinsam über ihre sittlichen Aufgaben nachdenken und darauf verzichten, ihre Schwierigkeiten sich nur gegenseitig wie einen »Schwarzen Peter« zuzuschieben.

2. Die einzelnen Gruppen, die sich – wie wir sahen – gar zu leicht in eine Gruppenselbstgerechtigkeit abkapseln, müssen dafür gewonnen werden, sich auch unbequemen Wahrheiten zu öffnen. Es müssen durch die Einrichtung von Gesprächen die Voraussetzungen dafür geschaffen werden, daß Sünde erkannt und Selbstgerechtigkeit überwunden wird.

3. Zur Verkündigung von Kreuz und Auferstehung Christi hinzu muß denen, die diese Verkündigung zu Herzen nehmen, der konkrete Weg gezeigt werden, in ihrer Alltagswelt auch selbst das Kreuz auf sich zu nehmen. Es gibt keine Öffnung für die Wahrheit und keine Herstellung einer Gemeinschaft der Liebe, wenn nicht einzelne bereit sind, den Kopf hinzuhalten und die Liebe festzuhalten auch dort, wo die anderen mit Haß antworten.

4. Es ist eine Bruderschaft all derer nötig, die sich von Christi Ruf gewinnen lassen, um gemeinsam in bestimmten Bereichen Verantwortung zu übernehmen. Dabei darf unter keinen Umständen der Wille zur organisatorischen Erfassung dieser Menschen im Vordergrund stehen.

5. Da es sich hier vielfach auch um solche Menschen handelt, die bisher nicht der christlichen Gemeinde nahestanden, muß den für solche Verantwortung Ge-

wonnenen eine Möglichkeit gegeben werden, weiter in das Evangelium einzudringen. Sie bedürfen dazu eines weiterführenden Gespräches als einzelne oder in Gruppen, letztlich eines Anschlusses an die Ortsgemeinde. Es müssen kirchliche Veranstaltungen eingerichtet werden, in denen solche Menschen kirchlich beheimatet werden können.

6. Es müssen besondere kirchliche Dienste eingerichtet werden, in denen fachkundige Menschen die großen Zusammenhänge der sittlichen Entscheidungen überschauen lehren. Sie müssen versuchen, allen, die als Laien oder als kirchliche Amtsträger eine geistliche Verantwortung für bestimmte Alltagsbereiche tragen, zu einer Klärung derselben und zur Zusammenarbeit zu verhelfen.

7. Auf der Ebene der Evangelischen Kirche in Deutschland, ja des Weltkirchenrates, genügen nicht freischwebende Experten für bestimmte soziale oder politische Fragen. Diese Experten müssen in einem engen Arbeitszusammenhang mit kirchlichen Arbeitszweigen stehen, die ihre Wurzeln in einem umfassenden seelsorgerlichen Dienst der Christenheit in den einzelnen alltäglichen Arbeitsbereichen der Menschen haben.

8. Wo die Kirche in dieser Weise den Alltag der Menschen in ihre seelsorgerliche Verantwortung einbezieht, gewinnt sie auch die Möglichkeit, öffentlich und sachkundig für das zu werben, was das christliche Gewissen in den großen gemeinsamen Fragen der Menschheit zu vertreten hat. Wo der Unterbau einer dem einzelnen Menschen sich zuwendenden

Alltagsseelsorge der Kirche vorhanden ist, können dann große Kirchentage noch mehr sein als evangelistische Großaktionen: Sie könnten der Sammelpunkt einer christlichen Willensbildung in unserer durch die Technik bestimmten Gesellschaft sein.

Über diese Aufgaben gilt es gründlich nachzudenken. Das soll in den folgenden Kapiteln versucht werden.

Bilder der Situation von heute

Martin Hörrmann: Das Dorf

Der Wanderer und Ausflügler, der einem Vorschlag seiner Zeitung gefolgt ist – »Wohin am Sonntag?« –, sieht das Dorf auf der mittleren Alb genau so, wie es ihm in jener Freitagsausgabe der Zeitung geschildert wurde: Das hügelige, herbe Hochland, die weiten Buchenwälder, die tief eingeschnittenen Täler, das an einen Südhang gebaute stattliche Dorf mit seinen zwei Kirchen (die eine offen, die andere geschlossen), die Höfe mit den abgestellten Maschinen (bei denen er zuerst fragen muß, wozu sie benützt werden), die große Durchgangsstraße (von der am Sonntagnachmittag die Mütter ängstlich ihre Kinder fernhalten), die zwei, drei großen Plätze im Dorf mit den Linden, das funkelnagelneue Waschhaus (mit drei automatischen Waschmaschinen erster Größe), daneben das ebenso neue Backhaus (modernste Kachelbacköfen mit Holzreisfeuerung fürs traditionell genetzte Brot), eine ganze Reihe Siedlungshäuser, zahlreiche Umbauten und Neubauten der Bauernbetriebe, die renovierten Gasthäuser, den neu angelegten Sportplatz mit dem Sportheim; rings herum bestellte Felder, Wiesen und in der Tat die obligaten zwei oder drei Schafherden – vielleicht sogar den einen der zwei Pfarrer, der mit dem

Auto vom Filialdienst kommt, unterwegs anhält, dem Schäfer Grüßgott sagt und mit ihm eine Zigarette raucht – der Ausflügler sieht das alles – er könnte noch mehr sehen; aber er will nicht. Denn was er sonst noch Auffälliges sieht, sieht er am Druck- und Verlagsort seiner Zeitung auch – der Ausflügler sieht das und wünscht sich hier ein Wochenendhaus, sofern nicht gerade auf dem angrenzenden Truppenübungsplatz Übungsschießen ist; – er nimmt den Eindruck eines wohlsituierten Bauerndorfes mit nach Hause – und hat sich gründlich getäuscht. Denn dieser optische Eindruck trügt.

Der Mensch auf dem Dorf fällt heute von einem Extrem ins andere. Das geschlossene, gefestigte Weltbild von einst ist zerbrochen. Die neue Ordnung, auf die hin der Gestaltwandel zielt, muß erst gefunden werden. Das Dorf hat in vollem Umfang an der Krise der modernen Gesellschaft teil.

Trotz allem ist das Dorf noch eines der wichtigsten Elemente der Gesellschaft. Noch besteht eine relative Überschaubarkeit seiner Beziehungen. Noch ist das Leben weit mehr als in der Stadt naturverbunden. Noch werden Tag und Nacht, Sonne und Regen, Kälte und Hitze intensiv erlebt. Noch hat die Gebundenheit an elementare Lebensvollzüge einen Einfluß auf Denken und Handeln. Aber das »noch« ist verräterisch.

Schon trifft das Gesagte auf längst nicht alle Dörfer mehr zu. Schon ist der Gegensatz zur Stadt kein eindeutiges Kennzeichen mehr. Schon schälen sich verschiedene neue Typen von Dörfern heraus. Das Dorf hat den Anschluß an die Differenziertheit des gegen-

wärtigen Lebens gefunden: Das Dorf befindet sich im Kraftfeld der industriellen Entwicklung.

Die Zerreißprobe des Dorfes ist härter als die Zerreißprobe der Stadt. Denn der Raum der Prüfung ist begrenzt und indiskret. Es gibt keine Pufferzone der Anonymität. Darum hat das Dorf das Wort und die Liebe der Kirche in besonderem Maß nötig. Konkrete Verkündigung und konkrete Liebe ist aber nur da möglich, wo die Kirche sieht, in welchen Bezugssystemen die Entscheidungen fallen.

Der Bauer

Seit der Währungsreform geht die Zahl der Vollbauernstellen ständig zurück. Da der Großteil der bäuerlichen Betriebe zu den sogenannten Klein- und Mittelbetrieben gehört, werden die Chancen zur Realisierung des Vollbauerntums immer geringer.[1] Denn den Bauern machen zwei Faktoren aus: einmal die Landbebauung und – was heute von ausschlaggebender Bedeutung ist – die familienwirtschaftliche Arbeitsverfassung. Das heißt, zur Ausprägung eines echten Bauerntums sind Betriebe erforderlich, die das Ehepaar, die Kinder und die Altenteiler tragen. Die dafür notwendige Betriebsgröße fehlt aber bei den meisten Bauernstellen. Hinzu kommt, daß der Lebensstandard des Arbeiters, mit dem sich der Kleinbauer vergleicht, ständig steigt und somit die Erwartungen des Kleinbauern ebenfalls gestiegen sind. Entscheidend ist also, ob die Familienmitglieder auf dem Hof sinnvoll eingesetzt werden können. Das können sie in vielen Fällen

nicht mehr. So kommt es zur Abwanderung hauptsächlich der Kinder in die Industrie, während dann das Elternpaar mit höchstens noch einer zusätzlichen Arbeitskraft den Hof gerade noch hält. Mit der Arbeitsunfähigkeit der Eltern laufen diese Höfe meistens aus.

Jedoch auch beim Vollbauern hat sich die Situation grundlegend geändert. Das alte Bauerntum versorgte sich selbst. Heute werden fast nur noch landwirtschaftliche Produkte erzeugt. Der Bauer ist Produzent und Konsument geworden. Er ist gezwungen, seine Wirtschaftsführung zu rationalisieren. Hand in Hand damit zeigt sich eine immer stärkere Rationalität der zwischenmenschlichen Beziehungen. Mit dem Vordringen industrieller Lebensformen wird die alte Einheit von Betrieb und Haushalt problematisch. Aber so einfach sind Betrieb und Haushalt des Bauern nicht zu trennen, und eben deswegen kommt es vielerorts zu keinen geregelten Arbeitsverhältnissen. Die Folge ist, daß auch Kinder von durchaus tragfähigen Bauernstellen in die Industrie abwandern. Will sich der Bauer den Leitbildern der modernen Gesellschaft anpassen, dann kommt er um eine sachliche Regelung der Familienbeziehungen nicht herum.

Besondere Gefahrenpunkte für den Bauern sind durch den Zerfall der patriarchalischen Großfamilienordnung gegeben. Der »Alte« will nicht abgeben; der »Junge« erkennt aber oft schneller und besser die zur Rentabilität des Hofes notwendigen Maßnahmen. Die Bauersfrau ist überlastet. Das abschreckende Beispiel der zusammengearbeiteten Mutter läßt Heiratsschwie-

rigkeiten bei Jungbauern und Jungbäuerinnen entstehen.

Neben der Auseinandersetzung mit der Marktwirtschaft vollzieht sich parallel dazu die Auseinandersetzung des Bauern mit der Technik. Vielfach sind Klein- und Mittelbetriebe technisch überbesetzt. Der Bauer sieht, daß die Technik dem Industriearbeiter einen immer größeren Lebensstandard gewährt, während gerade der zur Technik genötigte Bauer der Klein- und Mittelbetriebe finanziell überfordert wird. Er spürt auch, daß die landwirtschaftlichen Berufsschulen trotz aller Antrengungen ihm das nötige Rüstzeug zur Bewältigung von Markt und Technik nicht geben können, weil das Fundament der Landschule unzureichend ist. Das Gefühl, über dem Arbeiter zu stehen, das Gefühl der Sicherheit, des sozialen und politischen Wertes, wie es beim alten Bauern vorherrschte, ist stark im Schwinden begriffen. Daneben aber weiß der Bauer, daß trotz seiner zahlenmäßigen Unterlegenheit etwa 70 Prozent der Gesamtbevölkerung von ihm abhängig sind. Dieser Widerspruch erzeugt eine wachsende Unsicherheit seines Selbstgefühls. Woher erhält er konkreten seelsorgerlichen Zuspruch, um diese Krise durchzustehen?

Der Pendler

Pendler gibt es in der Regel dort, wo neben ungünstigen Arbeitsbedingungen in der Landwirtschaft günstige Arbeitsbedingungen in der Industrie vorhanden sind. Auch dort, wo die industriellen Ballungsräume mehr Arbeitsplätze als Wohnplätze bieten, prägt sich

der Typ des Pendlers aus. Infolge des Zuzugs der Flüchtlinge und des Zerbrechens des alten bäuerlichen Großfamilienverbandes besaß das Dorf ein Arbeitskräftereservoir, das sich die Industriezentren zunutze machten. Weit mehr als von der Landwirtschaft wird das Gefüge vieler Dörfer von den Pendlern bestimmt. Morgens entleert sich das Dorf. Nimmt man als Stichtag den Montagmorgen[2], so verlassen Hunderte von Menschen das Dorf und verbreiten sich innerhalb von zwei Stunden im Umkreis von 150 km auf ihre Arbeitsplätze. Abends füllt sich das Dorf wieder. Am Wochenende herrscht für die Hälfte aller Dorfbewohner ein völlig anderer Lebensstil. Es taucht die Frage auf, wo solche Menschen eigentlich beheimatet sein können. Die Frage nach der Heimat pflegt sich bezeichnenderweise dann einzustellen, wenn die Heimat fragwürdig geworden ist.

Der Pendler ist der Typ, der das Dorf in Bewegung gebracht hat. Er bringt einen Arbeits- und Freizeitrhythmus ins Dorf, der nicht mehr vom Wetter und von den Jahreszeiten abhängig ist, sondern vom Gang einer kilometerweit entfernten Industrie. Der Pendler, der noch aus seiner bäuerlichen Vergangenheit ererbten Grundbesitz am Ort hat, klebt am Dorf. Besitz bindet an. Flüchtlinge und Zugezogene suchen dagegen fast immer einen Wohnsitz in der Nähe des Arbeitsplatzes.

Aber auch der Pendler wandelt sich. Der »Fabrikler« der Vorkriegszeit machte sich mit seinen paar Äkkern noch unendlich viel Mühe. Der Pendler der Nachkriegszeit verpachtet. Was allerdings so an Arbeitszeit am Wohnort eingespart wird, wird oft an Wegzeit

durch die ungeheuer gesteigerte Entfernung zum Arbeitsort wieder ausgeglichen.

Müdigkeit, Abgespanntheit und Hunger bringt der Pendler ins Dorf. Darunter versteckt kommen eine Menge Eindrücke, bestimmte seelische und gefühlsmäßige Zustände mit herein. Sie sind geprägt vom Verkehrsmittel und den Verkehrsteilnehmern, vom Arbeitsplatz und vom Betriebsklima. Der Pendler schleust städtische Denk- und Verhaltensweisen ins Dorf. Typische Gefahrenpunkte für den Pendler liegen im Betrieb, im Weg, bei Wochenpendlern (nicht so stark bei Tagespendlern) im Schwinden des Familienlebens, allgemein an der Nahtstelle Arbeitswelt-Wohnwelt, also am Übergang von der Anonymität in die Indiskretion. Die Hauptgefahr liegt aber in der falschen Hoffnung, zu der die umfassende Rationalität und Technizität verleiten und die darin besteht, daß Personalverhältnisse zu reinen Wirtschaftsverhältnissen degradiert werden. Von der dauernden Bewegung her ist es verständlich, daß sich der Pendler nicht gern engagiert. Der Pendler ist die personifizierte Problematik unserer Zeit: Er muß mit verschiedenen Spannungsfeldern zugleich fertig werden.[3] Das ist umso schwerer, je mehr er den Eindruck gewinnt, daß die Botschaft der Kirche keinen Bezug auf die Welt seines Alltags hat.

Die Krise der Dorfkirche

Die Macht des rationalisierten Arbeitsprozesses der modernen Technik droht, auch die Menschen des Dorfes der Kirche zu entfremden. Die Folgen zeigen sich

bereits in einer zunehmenden Unkirchlichkeit besonders der jungen Generation[4] und in einem Prestigeverlust der Geistlichkeit.

Steht damit die Kirche auf dem Dorf vor ihrem Ende? Gilt das Schlagwort, daß nach der Arbeiterschaft im neunzehnten Jahrhundert jetzt der Kirche das Landvolk verlorengehe?

Eine aus romantischer Sicht geborene Rückkehr zum Dorf der Väter wird es nicht geben.

Eine pessimistische, resignierende Hinnahme der gegenwärtigen Entwicklung ist dem Christen verwehrt.

Es gilt vielmehr, sehr genau zu sehen und weiterzusagen, was an Altem verschwunden und was neu an seine Stelle getreten ist. Es gilt, im vielmaschigen Netz der neuen Situation die neuralgischen Punkte zu erkennen und mutig auf sie zuzugehen.[5]

Eberhard Müller: Das Spannungsfeld eines Betriebes

Vor mir steht das Bild vieler württembergischer Industriebetriebe. Ihre rasch gewachsenen Belegschaften verfügen meist über gute Sozialeinrichtungen. Ihre Bezahlung ist oft überdurchschnittlich. Viele Unternehmer – manche sind in einer Generation aus dem Handwerkerstand aufgestiegen – bemühen sich von der Basis ihrer christlichen Familientradition her ehrlich um ein gutes Verhältnis zu ihren Belegschaften. Trotzdem durchziehen starke Spannungen die Betriebe. Wenn der Unter-

nehmer der Kirche nahesteht, löst das in der Belegschaft zuweilen eine Abneigung aus, die unerklärlich zu sein scheint. Darum verzichtet der Unternehmer mehr und mehr darauf, christliche Gedanken auszusprechen, weil er mit Recht negative Reaktionen befürchtet. Der Unternehmer neigt allmählich zu der Überzeugung, daß im Betrieb nur »sachliche Gesichtspunkte« Bedeutung hätten. Im Betrieb haben Wirtschaftler und Techniker, mit Rücksicht auf psychisch kranke Persönlichkeiten allenfalls ein Betriebspsychologe oder ein Werkarzt etwas zu suchen, aber keinesfalls ein Pfarrer. Der Betrieb wird als ein Mechanismus betrachtet, der durch eine gute Kombinationsgabe der leitenden Person zum Funktionieren gebracht werden muß. Genauso denkt man dann über den Ablauf der gesamten Wirtschaft.

In Wirklichkeit werden hier vor einem unsichtbaren Feind die Waffen gestreckt, gegen den der Christ zum Einsatz gerufen ist. Dieser Einsatz ist schon immer zu finden gewesen. Viele Unternehmer, Büroleiter und Meister verstehen es, in Güte und Festigkeit eine menschliche Atmosphäre zu verbreiten und zu verteidigen, in der ohne Druck eine innere Bereitschaft zur Zusammenarbeit entsteht. Oft entsteht aber schon durch ein kleines menschliches Versagen oder auch durch untragbare äußere Verhältnisse ein Spannungsfeld, das übermächtig werden kann und den guten Willen zum Erlahmen bringt. Der Leistungsdruck, der von außen auf den Betrieb ausgeübt wird, setzt sich, wo er nicht von einer echten menschlichen Gemeinschaft aufgefangen und verarbeitet wird, in technische Zwangsläufigkeiten

um, die für den einzelnen fast unausweichlich sind. Dieses Spannungsfeld und die in ihm entstehenden Zwangsläufigkeiten sind in letzter Tiefe ein menschliches und somit ein geistliches Problem. Es beginnt bei der Persönlichkeit, die an der Spitze steht, wenn auch keineswegs nur von dort die Spannung ausgeht.

Die unternehmerische Persönlichkeit

Der Begriff dessen, was man eine »Persönlichkeit« nennt – in den Stellenangeboten der großen Zeitungen werden ständig solche gesucht – meint im Zeitalter der Industrie in erster Linie solche Charaktere, um die ein Kraftfeld entsteht, das sie selbst zu bestimmen vermögen.

Die ständig wachsenden Anforderungen, die von den wechselnden Marktverhältnissen und den immer höheren Ansprüchen der Belegschaft und der Gewerkschaften auf den Unternehmer zukommen, halten ihn unter einer permanenten Spannung. Je kürzer die Arbeitszeit der breiten Masse wird, umso höher sind die Anforderungen, die an die Geschäftsleitung gestellt werden, wenn deren Betrieb mitkommen soll. Kleine Schlampereien – zur allgemeinen Übung im Betrieb geworden – wirken sich sofort in vier- bis sechsstelligen Zahlen aus. Eiserne Disziplin, scharfe Kostenrechnung und die energische Beseitigung aller Störungsfaktoren sind daher neben einem Einfallsreichtum der Kaufleute und Ingenieure die entscheidenden Faktoren der Konkurrenzfähigkeit.

In unserer heimatlichen Industrie bestimmt oft die Handwerkertradition, von der die Unternehmerfamilie

herkommt, den Führungsstil. Eine betriebsame Unmittelbarkeit des Zupackens bis in Kleinigkeiten des Betriebs ist verbunden mit der Auffassung, daß man vor Gott verpflichtet sei, jeder Schlamperei, Faulheit und Unfähigkeit mit Nachdruck zu wehren.

Tiefsinniger Betriebsjargon

Alle diese Faktoren bewirken, daß es beim Chef immer wieder zu kleineren oder größeren Temperamentsausbrüchen kommt, denen vor allem die Meister und die leitenden Angestellten, kurzum das, was man das mittlere Management nennt, ausgesetzt sind. Der Betriebsjargon hat dafür zwei Ausdrücke, die sehr typisch sind für die Wirkungen, die daraus entstehen. Die einen sagen: »Der Chef hat mich zur Schnecke gemacht«, die anderen sagen: »Er hat mich zur Sau gemacht«. In gewisser Hinsicht werden hier nämlich tatsächlich so etwas wie Schnecken oder Säue produziert. Zur Kategorie der Schnecken gehören solche, die nicht zum Widerstand gegen den Druck von oben fähig sind. Sie sind gefügig und ziehen sich, wenn sie häufiger beschossen werden, einfach in ihr Schneckenhaus zurück. Das Schneckenhaus ist die sichere Burg des Institutionellen, der gegebenen Vorschrift. Das Schnekkenhaus ist diejenige Position, in der einem am wenigsten passieren kann, in der man sich am wenigsten als Mensch engagieren muß und alle persönliche Verantwortung von sich abschieben kann. Man nennt das auch »auf stur schalten«. Das braucht durchaus nicht die Verschanzung in einen Eigensinn zu bedeuten. Es

bedeutet im Gegenteil, daß das Eigene aus jeder Zone der Gefährdung zurückgezogen wird und alles zum anderen Gehörende einem mechanischen Ablauf nach gegebenen Gesetzen und Spielregeln überlassen bleibt.

Die Fremdbestimmtheit des beruflichen Handelns wird also auch dort zur Tugend gemacht, wo sie durch die technischen Abläufe allein noch nicht erzwungen ist. Erzwungen durch die Technik ist die Einpassung in ein funktionierendes Organisationsschema. Dieses Schema erlaubt zwar dem Menschen, nur bestimmte Fähigkeiten und Strebungen zum Zuge zu bringen. Das ist aber nicht unmenschlicher als die ganze Technik. Unmenschlich wird es erst, wenn der Mensch sich aus Resignation, Bitterkeit, Lieblosigkeit und Glaubenslosigkeit selber dem Institutionellen wie einem Gott ausliefert. Die Notwendigkeit dieser Auslieferung scheint sich ihm wie ein Zwang nahezulegen. Dieser Zwang könnte durch gemeinsame Einsicht der Beteiligten entscheidend verringert oder beseitigt werden. Dazu müßte man miteinander reden. Aber wer sich ins Schneckenhaus zurückgezogen hat, redet nicht mehr über das, was ihn persönlich bedrängt, weil er glaubt, sich dadurch erst recht zu gefährden.

Mit Notwendigkeit entsteht diese Wirkung, wenn der Unternehmer selbst diese Sturschaltung vorgenommen hat, obwohl er vielleicht durchaus kein Schneckentyp ist. Seine Erfahrungen haben ihn mehr und mehr zu einem mechanistischen Denken geführt. Im betrieblichen Geschehen schiebt er möglichst vieles menschlich Bedrängende von sich ab. Die Vorzimmerdame und der mit der Bearbeitung von Personalange-

legenheiten beauftragte Angestellte sollen den Sand, der durch menschliche Eigenarten in das Getriebe kommt, aus der Maschine schaffen. Das Menschliche ist oft mit scheinbar unnötigem Zeitverlust verbunden. Dagegen muß der Chef abgeschirmt werden. Tatsächlich ist es aber etwas höchst Menschliches, nämlich die Unternehmerpersönlichkeit selbst, die die Maschine in Gang hält und auch einen Teil des Sandes ins Getriebe bringt.

Die schneckenartige Reaktion mittlerer Führungskräfte gibt den von oben empfangenen Druck und Schlag ohne Widerstand nach unten weiter. Infolgedessen wird nicht erreicht, was von oben her beabsichtigt ist: Das mittlere Management, das »zur Schnecke gemacht ist«, wird nicht dazu erweckt, auf der unteren Ebene Pflichtbewußtsein, Arbeitsfreudigkeit, Sauberkeit und Pünktlichkeit zu erwecken. Im Gegenteil, die personalen Antriebskräfte, die allein solche Tugenden erwecken könnten, werden abgetötet. Die Schneckenreaktion wird mit entsprechender Verstärkung auch unten erzeugt. Das verstärkt wiederum bei den leitenden Persönlichkeiten die Überzeugung, daß doch gar kein Verantwortungsbewußtsein in den Leuten mehr stecke und daß man nur noch mit Lohn und Strafe weiterkomme.

Gleichzeitig geht die Ausstrahlung dieser Wirkung über den Betrieb hinaus. Persönliche Entmutigung, Reizbarkeit und die Anfälligkeit für allerlei ungute Tröstungen sind die Folge. Ein besonders deutliches Beispiel für diese Reaktion ist der Geschmack, den weite Bevölkerungskreise in ihrer Freizeit entwickeln. Die

merkwürdige Freude harmloser und friedfertiger Bürger an Wild-West-Filmen, in denen möglichst viele Menschen durch den Helden zu Boden gestreckt werden, ist ein Ausdruck dafür. Der Mensch, der sich gegen die Gefährdung seiner Persönlichkeit durch die Maschinerie des Betriebes nicht mehr zu wehren vermag, flieht ins Imaginäre. Er identifiziert sich mit dem Helden des Filmes. Die Verbrecher und Gegner, die dieser zu Boden streckt, sind in Wirklichkeit die über dem Filmbesucher in seinem Alltag stehenden Mächte, gegen die er sich im realen Leben nicht zu wehren vermag. Umso gründlicher besorgt er es in der Phantasie. Er geht nach einem Wild-West-Film mit innerer Befriedigung nach Hause. Am anderen Morgen ist er wieder fähig, geduldig seine Funktion als Gleitfläche, als einer, mit dem irgendwelche Menschen »Schlitten fahren« können, zu übernehmen. Seine Aggressionstriebe sind abreagiert, aber keineswegs vom Glauben her in Kräfte der Liebe, der Opferbereitschaft oder in Widerstand gegen das Böse verwandelt. Die Bemühung des Pfarrers, den vom betrieblichen Alltag in dieser Weise zugerichteten Menschen in ein kirchliches Engagement zu bringen, scheitert meist; denn weder will der Pfarrer die illusionäre Tröstung des Films oder der Sekten bringen, noch vermag er die Kettenreaktion abzustellen, die aus Menschen Schnecken macht: Das Kräftespiel, das diese Reaktionen hervorruft, ist meist außerhalb seiner Reichweite.

Nicht weniger illustrativ ist der Ausdruck: Der Chef hat mich »zur Sau gemacht«. Er weist auf Persönlichkeiten hin, die auf doppelte Weise reagieren: Fühlen

sie sich mit »Dreck beschmissen«, nehmen die einen das gelassen hin, solange der Chef gut bezahlt. Sie erwarten ein solches Verhalten auch von ihren Untergebenen. Werden ungebührliche Forderungen gestellt, so werden diese mit einfachem Hinweis auf die damit verbundenen Sondervergütungen abreagiert. Sie lassen sich also für ihre menschlichen Empfindungen von Liebe und Haß ganz einfach gut füttern.

Andere hinwiederum reagieren wie wildgewordene Eber. Sie geben ihren Ärger nach unten weiter und trampeln auf denen herum, die ihnen zur Führung anvertraut sind.

Wo Menschen, die »zur Sau« gemacht werden, in solcher Weise reagieren, wird zwar der Aggressionstrieb im Betrieb selbst abreagiert, er wird aber ebenfalls nach unten abgeleitet. Die persönliche, sittliche Verantwortung wird auch hier nicht geweckt, sondern blockiert. Am Ende entsteht der Eindruck, als ob es sich hier um ein naturhaftes mechanisches Kräftespiel handle, in dem für die Entfaltung eines christlichen Gemeinschaftsbewußtseins, einer persönlichen Verantwortung von Mensch zu Mensch wenig Raum vorhanden sei.

Der Betriebsrat

Komplizierter wird das Spiel noch, wenn neben dem Chef auch der Betriebsrat, unterstützt durch kräftige Einflüsse der Gewerkschaft, ein zweites Kräftefeld in den Betrieb hineinbringt. Er könnte bei einer richtigen Zusammenordnung der Kräfte ein gesundes Gegenge-

wicht gegen den Chef bilden und könnte allen Beteiligten helfen, menschliche Unzulänglichkeiten zu überwinden, äußeren Druck abzufangen und zwischen Gewicht und Gegengewicht dafür zu sorgen, daß alle Beteiligten ihre Pflichten und Grenzen zu erkennen vermögen. In der Regel gelingt das dem Betriebsrat jedoch nicht. Mit dem Chef hat er in erster Linie die wirtschaftlichen Angelegenheiten der Belegschaft zu regeln und wird daher gehemmt sein, seine menschlichen Schwächen auszusprechen. Außerdem hat er dazu in der Regel auch gar keine Handhabe. Denn die menschlichen Verbitterungen, die von der untersten Ebene an den Zwischeninstanzen vorbei bei ihm ankommen, entstehen ja höchstens mittelbar von der Leitung her; meist handelt es sich um Beschwerden gegenüber vermeintlichen oder tatsächlichen Mißständen, die von der mittleren Ebene des Betriebes veranlaßt oder geduldet werden.

Oft liegt der Fehler aber gar nicht in erster Linie bei den mittleren Führungskräften, sondern bei den Belegschaftsmitgliedern selbst. Von diesen will der Betriebsrat bei der nächsten Wahl wieder gewählt werden. Ist er kein starker Mann, so gerät er leicht in eine Abhängigkeit von der Gunst der Masse der Arbeitnehmer. Vielleicht macht er sich sogar bei ihnen populär, indem er sich zum Sprecher auch eines unberechtigten Ressentiments oder gar des nackten Neides macht. Diese Gefühle richten sich meist ebenfalls zuerst gegen die Nächst-Höheren, gegen die mittleren Führungskräfte und gegen die Personalleitung. Es wird ihnen ungerechte Begünstigung oder Benachteiligung vorgeworfen,

auch wo sie vielleicht nur Schematismus vermeiden oder menschlich individuell vorgehen wollten.

Ein Betriebsrat, der seiner Aufgabe nicht in vollem Sinne menschlich gewachsen ist, wird also unberechtigten Druck von der untersten und von der obersten Ebene des Betriebes nicht abfangen, sondern verstärken. Auch der berechtigte Druck, den er in Vertretung seiner Wähler gegen deren Vorgesetzte ausübt, richtet sich meistens nicht gegen die Geschäftsleitung, sondern gegen deren Untergebene, die dem Arbeiter näherstehen.

Der Betriebsrat setzt mit seiner Kritik also ebenfalls bei dem mittleren Management an. Hat er ein gutes Verhältnis zum Chef, fühlen sich die mittleren Führungskräfte noch mehr in die Enge gedrängt. Die Zahl der Schnecken wächst. Die Sturschaltung wird geradezu das normale Verhalten der mittleren Vorgesetzten. Persönliche Nöte der einfachen Mitarbeiter prallen an gegebenen Vorschriften ab. Die Vorschriftensammlung wird auf Betreiben des mittleren Managements für ihre eigene Sicherung zu einem immer lückenloseren Zaun ausgebaut. Das mittlere Management kann sich überhaupt nur behaupten, wenn es sich sowohl gegen Druck von oben als auch gegen Druck von unten in eine sichere Verschanzung begibt oder »gut geölt« jedem Druck auszuweichen versteht.

Der betriebliche Moralkodex

Je mehr die mittleren Führungsstellen, die den Arbeitseinsatz der breiten Masse der Arbeitnehmer leiten, eine institutionelle Sicherung aller ihrer Entscheidun-

gen anstreben, umso mehr breitet sich wieder auf der unteren Ebene das Gefühl aus, daß man über sich gar keine Menschen, sondern einen anonymen Apparat habe, mit dem man sich besser in keine Diskussion einläßt. Das geht am meisten auf Kosten derer, die Mühe haben, bei der Arbeit mitzukommen. Es sind die Leistungsschwachen, die Alten, die Neueingestellten, die Gehemmten. Sie bedürfen der Rücksichtnahme, der Anleitung und kleiner Hilfsstellungen durch Kollegen und Vorgesetzte. Je mehr aber der Meister und auch die Belegschaft auf stur geschaltet haben, umso weniger finden sie diese Rücksichtnahme. ‚Die technischen Zwangsläufigkeiten scheinen einen totalen Charakter anzunehmen. Dadurch fühlen sich die an der unteren Grenze der Leistung stehenden Mitarbeiter gehetzt, was häufig ihre Leistungsfähigkeit weiterhin reduziert. Die Unbarmherzigkeit scheint zum unumgänglichen Gesetz zu werden.

Häufig gewinnen alle Beteiligten den Eindruck, als ob man am besten durchkomme, wenn man unter keinen Umständen irgendwie auffällt, weder im Guten noch im Bösen. Zu »funktionieren« ist das Ziel der betrieblichen Tugend. Dazu gehört nicht nur das Intakt-Bleiben bei der Arbeit, sondern auch die Anpassung an den jeweils herrschenden Moralkodex. Der Neueintretende in den Betrieb nimmt diesen Moralkodex ebenso zur Kenntnis wie die technischen Spielregeln. Beide werden kaum voneinander unterschieden. Hauptsache ist: »Der Laden klappt«. Dafür hat der Meister zu sorgen – im Guten oder mehr oder weniger im Bösen.

Bei einem Betriebsgespräch in Bad Boll wurde einmal die Frage erörtert, wie vermieden werden könne, daß die Höhereinstufung eines Mitarbeiters sofort Anlaß zu giftigem Neid und zu Mißvergnügen der übrigen Kollegen führe. Die Belegschaft war mit dem anwesenden Betriebspsychologen darin einig, daß die alleinige Schuld an diesem Mißvergnügen die Personalleitung trage, weil diese nicht die nötige Diskretion bei der Mitteilung der Höhereinstufung angewandt hatte. Auf den Gedanken, daß Neid Sünde ist, daß es böse ist, anderen ein höheres Einkommen nicht zu gönnen, kam zunächst keiner. Als der anwesende Theologe das schlicht aussprach, bezeichnete man ihn als einen Idealisten. Es erschien allen als eine Selbstverständlichkeit, daß Neid im Betrieb eine Reaktion ist, die sich mehr oder weniger automatisch einstellt, wenn bestimmte auslösende Handlungen erfolgen. »Der Idealist« erschien als ein Mann, der den hoffnungslosen Versuch macht, offenkundig nicht in den Betrieb gehörende mitmenschliche Forderungen und moralische Vorstellungen in einem Kräftespiel zur Geltung zu bringen, das doch nach anderen, offenkundig unabänderlichen Regeln verläuft.

Für den einzelnen, der in diesem Kräftespiel steht, ergibt sich der Eindruck, daß der Betrieb eben ein technisches System, aber keine menschliche Gemeinschaft ist. Mit individuellen Bemühungen werden so geringe Teilerfolge erzielt wie bei einem drohenden Hagelwetter durch das Abschießen von Raketen. Der seelische Kostenaufwand scheint sich nicht zu lohnen. Das Betriebsklima ist eben von höheren meteorologischen Gesetzen

bestimmt, gegen die es kein oder wenigstens noch kein Mittel gibt. Es wird zwar nicht abgestritten, daß das Betriebsklima sich oft merkwürdig durch die Auswechselung einzelner Persönlichkeiten wandeln kann. Trotzdem gebraucht man diesen meteorologischen Ausdruck so, als ob es sich hier um Zwangsläufigkeiten handelte, denen man sich im allgemeinen machtlos zu beugen hat.

Wirkungen auf das geistliche Leben

Betrachtet man das Ganze, so springen die Auswirkungen dieses Spannungsfeldes auf das geistliche Leben der Beteiligten ins Auge. Die Forderung der Nächstenliebe, der Gerechtigkeit, der Menschlichkeit, der persönlichen Offenheit für die nächsten Mitarbeiter, ja der Wahrhaftigkeit und der Sauberkeit werden relativiert und im betrieblichen Alltag zumindest partiell außer Kraft gesetzt. Der selbstverständliche Sachverhalt, daß ein Betrieb schließlich keine Familie, sondern eine nüchterne Leistungsgemeinschaft ist, dient als Rechtfertigung für menschliche Verhältnisse, die sich auf das geistliche Leben aller Beteiligten lähmend auswirken müssen. Wenn Menschen von Teilbereichen ihres Lebens meinen, daß in ihnen nicht Christus regiere, sondern ein mechanisches Gesetz, gehen davon tiefe Zweifel aus, ob überhaupt ein Gott und nicht vielmehr eherne Gesetze den Ablauf der wirtschaftlichen und politischen Mächte in der Welt bestimmen. Bei dem einzelnen setzt sich die Überzeugung durch, daß er in dem technischen Apparat der Industriegesellschaft nur noch mit der Methode

harter Selbstbehauptung durchkomme. Diese Erfahrung bestimmt auch seinen Glauben an die Herrschaft Gottes in dieser Welt. Sie verflüchtigt sich für ihn ins rein Eschatologische. Das rein Eschatologische aber erscheint als das Illusionäre, die Erfahrung des Alltäglichen als das Reale. Das Ganze endet in einem religiösen Agnostizismus und in einer politischen Anfälligkeit für totalitäre Systeme. Auch wo diese Systeme im politischen Feld abgelehnt werden, werden sie nicht selten in der kleinen Ebene des Betriebs praktiziert. Sowohl die Botschaft der Kirche wie die Freiheitsideale der Demokratie werden unglaubwürdig.

Die Unterhöhlung des Glaubens macht den Menschen anfällig für Versuchungen auf allen Lebensgebieten. Ein Arbeiter und eine Arbeiterin, die schon von früher Jugend auf durch den Schematismus des Betriebes mechanisch abgerichtet sind, geraten in eine Versachlichung ihres persönlichen Lebens bis hin in das Sexual- und Eheleben. Der im Betrieb zum Objekt eines Kraftfeldes gewordene Mensch wird selbst zum Objekt der Lust und macht andere dazu.

Alles das vermag zwar die Sehnsucht nach echtem Menschentum nicht zu beseitigen. Aber wo diese Sehnsucht nicht mehr eine reale Erfüllung in einer echten Gemeinschaft mit Gott und den Menschen findet, entartet sie ins Sentimentale und Kitschige. Der Mensch identifiziert sich mit irgendwelchen Helden der Selbstbehauptung, der mimischen Verwandlungskunst oder der Moral. Er hängt das Bild von Albert Schweitzer an seine Wand, ohne auch nur von ferne auf den Gedanken zu kommen, es könnte seine Aufgabe sein, in einer

echten Selbsthingabe etwas Ähnliches wie sein moralischer Held zu versuchen.

Gegen solche Entwicklungen vermögen weder die Ratschläge von Betriebspsychologen – so beachtenswert sie sein mögen – noch moralische Appelle etwas auszurichten. Bloß moralische Anstrengungen enden meist in einer Verfestigung der Meinung, daß ein organisationsgerechtes Verhalten das Optimum dessen ist, was erreichbar ist. Gerade in dem betrieblichen Spannungsfeld der Gegenwart ist eine Burg des Herzens, die außerhalb dieses Spannungsfeldes liegt und es dennoch machtvoll zu bestimmen vermag, unentbehrlich. Die Botschaft von der Selbsthingabe Gottes an uns und die Verheißung der Liebe Gottes über den, der in der Nachfolge steht, ist gerade in dem betrieblichen Geschehen der Angelpunkt, von dem aus allein eine Veränderung kommen kann. In dieses Geschehen hinein hat die Kirche ihre Botschaft zu bringen und die Beteiligten zu einer gemeinsamen Besinnung darüber aufzurufen.

Die Kraft der göttlichen Verheißung im Betrieb

Der Glaubende kennt eine Rettung des Menschen. Er ist nicht darauf angewiesen, im Schneckenhaus Geborgenheit zu suchen oder sich und andere aus eigener Kraft zu verteidigen. Der Glaube benutzt auch nicht die christliche Hoffnung als eine Rückzugsstraße, nachdem er die unverbesserliche Welt sich selbst überlassen hat. Im Gegenteil! Diese Hoffnung schafft die Rückenfreiheit für den Vorstoß in eine Welt. Es geht auch im

Betrieb nicht nur um richtige oder falsche »Behandlung« von Menschen oder um kluge und unkluge Reaktionen auf menschliche Unzulänglichkeiten. Es geht um Schuld und Vergebung, um Erbarmen und Geduld, um Bruderschaft mit den Schwachen und um demütige Anerkennung der eigenen Grenzen.

Wenn das Evangelium hineinleuchtet in die Alltagswelt, dann wird deutlich, was es heißt, als Meister »sein Kreuz zu tragen«, indem er als Prellbock zwischen oben und unten standhält und in Fürsorge und Ordnungssinn einen Raum für echte Menschlichkeit und Gemeinschaft erkämpft. Aus solcher Opferbereitschaft erwächst Autorität, die nach unten und nach oben ausstrahlt. Überforderungen, auch wenn sie gewichtig begründet sind, können auf das rechte Maß beschränkt werden. Mitarbeiter können dafür gewonnen werden, füreinander und miteinander Lasten zu tragen.

Das kann sich nur vollziehen, wenn Gelegenheiten geschaffen werden, bei denen es zu einem gemeinsamen Nachdenken über das Zusammenleben in einem betrieblichen Spannungsfeld kommen kann. Die Überwindung der »Betriebsblindheit« von Unternehmern, Meistern oder auch Betriebsräten ist ohne zwanglose Gelegenheit zu gemeinsamem Nachdenken der aufeinander wirkenden Funktionsträger im Betrieb gar nicht möglich. Auch die Erweckung eines Mitdenkens aller Mitarbeiter für das Ganze hängt daran, daß der einzelne aus dem Gefühl seiner Isolierung und seiner Machtlosigkeit durch das Hereinnehmen in einen gemeinsamen Denkvorgang erlöst wird.

Ohne Öffnung der Augen für konkrete Not des

Nächsten und für bisher verdeckte eigene Schuld ist keine geistliche Einsicht zu gewinnen. Dieser Dienst der Öffnung der Augen für das Konkrete in bestimmten Personenbeziehungen der Alltagswelt ist vom Standort der Ortsgemeinde aus nur sehr unvollständig, vielfach überhaupt nicht zu leisten. Höchstens in ländlichen Kleinbetrieben, deren Chef, Meister und Mitarbeiter in derselben Gemeinde wohnen, ist das möglich. In Gegenden des beruflichen Pendlersystems hat der Gemeindepfarrer in der Berufsseelsorge fast immer eine einseitige Fragestellung vor sich. Er ist in der Lage eines Eheseelsorgers, der immer nur *eine* Hälfte der Partnerschaft sprechen kann. Das macht den seelsorgerlichen Dienst zwar nicht schlechthin unmöglich, aber es verführt den Seelsorger leicht dazu, vorschnell zu trösten oder zu ermahnen. Die Theologie nähert sich der abstrakten Kunst und verliert das Wissen um ihren Sitz im Leben des Alltags.

Das kann nur vermieden werden, wenn die Kirche und viele ihrer Diener und Glieder Wege finden, um den Menschen in den Gruppen zu begegnen, in denen sie ihre täglichen Konflikte bestehen müssen. Daher müssen die Betriebsgemeinschaften selbst, nicht nur – außerhalb derselben – einzelne ihrer Glieder, zum Gegenstand des seelsorgerlichen Dienstes der Kirche werden.

Ottokar Basse:
Die öffentliche Verwaltung

Von jeher erfreut sich die öffentliche Verwaltung einer doppelten Popularität. Von den Anekdoten und Witzen über den »Amtsschimmel« und die »Federfuchser« von ehedem bis hin zu »Parkinsons Gesetz« heute hat es niemals an mehr oder weniger humorvoller Kritik gefehlt. Zugleich verband sich aber mit dem Begriff des Beamten die Vorstellung von Zuverlässigkeit und Pünktlichkeit. Sowohl der Witz als auch die hohe Schätzung der Beamtentugenden haben die gleiche Ursache. Verwaltungen dienen der Ordnung. Ordnung bedeutet Unterordnung und Einordnung und damit Begrenzung der persönlichen Freiheit. Es versteht sich, daß die Öffentlichkeit dort empfindlich reagiert, wo sie ihre Verwaltung als lästig empfindet. Gesunderweise kommt dies im Witz zur Sprache. Andererseits soll die Verwaltung vorbildlich und ohne Tadel dastehen und ihren Zweck erfüllen. Gut ordnen kann nur eine Verwaltung, die selber eine gute Ordnung hat. Auch Verwaltungsbeamte sind Menschen, Extravertierte und Introvertierte, Sanguiniker, Melancholiker, Choleriker und Phlegmatiker. Schon bei dieser Überlegung kann man sich kaum eines Lächelns erwehren. Daß ein extravertierter Sanguiniker nicht der Musterfall eines Verwaltungsbeamten ist, liegt auf der Hand. Aber wie soll der Beamte aussehen? Der trübsinnig vor seinen Akten sitzende introvertierte Melancholiker erscheint uns ebenso spaßig, wie uns der Choleriker oder ein Phlegmatiker etwa im Umgang mit dem Publikum im Schalter-

dienst bedenklich stimmt. Es ist auch nicht wahr, daß Verwaltungsleute Pedanten sein müssen. Aber zweifellos verlangt die dienstliche Aufgabenstellung Exaktheit. Und so wahr die Umwelt den Charakter beeinflußt, sucht sich auch normalerweise ein Mensch das seinem Wesen gemäße berufliche Milieu.

Versuchungen

Soweit bleibt alles menschlich im Raum zwischen Tugend und Schwächen und erscheint keiner besonderen Aufregung wert. Aber es gibt auch Abgründe. Wie für jeden Beruf lassen sie sich auch für den Menschen in einer Verwaltung anhand des Dekalogs aufdecken. An erster Stelle steht die Versuchung durch die mit einem Amt gegebene Macht. Jakob Burckhardt, Lord Acton, Otto Dibelius und andere haben uns in unseren Tagen einem Menetekel gleich zugerufen: »Macht an sich ist böse«, »Macht korrumpiert, absolute Macht korrumpiert absolut«, »Macht ist wie Meerwasser; je mehr man davon trinkt, umso durstiger wird man«. Die Urchristenheit hat etwas davon gewußt; darum sprach sie im Blick auf die Aufgaben innerhalb der Gemeinde lieber von Diensten als von Ämtern (Matth. 20, 25 ff.). Sowohl gegenüber den eigenen Mitarbeitern in der Verwaltung als auch gegenüber den anvertrauten Menschen außerhalb des Amtes kann es zum Mißbrauch der Macht kommen. Die Versuchung ist dann besonders groß, wenn charakterlich schwache Mitarbeiter vor ihrem Vorgesetzten ein serviles Wesen zur Schau stellen oder häufige Besucher einen Amtsträger in berechnen-

der Weise umschmeicheln. »Wir sollen Gott über alle Dinge fürchten, lieben und vertrauen!« – Wie steht es mit dem »Helfen und Fördern in allen Leibesnöten« und damit, daß dem Nächsten »sein Gut und Nahrung gebessert und behütet« werden soll? Es gibt soviel Stumpfheit und Interesselosigkeit am anderen. So leicht geht manche gute Regung des Herzens in der Routine des alltäglichen Arbeitsablaufs unter und wird erstickt. Nicht so leicht läßt sich dagegen der Klatsch ersticken. In euphemistischer Wendung pflegt man heute statt dessen von einer »persönlichen Information« zu sprechen. In Luthers Auslegung zum achten Gebot heißt es: »... daß wir unseren Nächsten nicht fälschlich belügen, verraten, afterreden und bösen Leumund machen, sondern ihn entschuldigen und Gutes von ihm reden und alles zum Besten kehren.« Das gilt ganz gewiß auch von den Amtsstuben. Dann ist da das »Begehren« des neunten und zehnten Gebotes. Der Blick zum Kollegen, der ein schöneres Amtszimmer, eine besser ausgerüstete Dienststelle, eine geschicktere Sekretärin und qualifiziertere Mitarbeiter hat, ist nicht immer frei davon. Unter das siebente Gebot fällt zweifellos auch die in letzter Zeit häufiger bekannt gewordene Annahme allzu großzügiger Geschenke durch Beamte. Im Blick auf das Zusammensein männlicher und weiblicher Mitarbeiter bedeutet das sechste Gebot ein besonderes Kapitel, das allerdings zum allgemeinen Schaden durch schlechte Filme und Romane entgegen aller Wirklichkeit aufgeblasen und romantisiert worden ist. Viel zu wenig wird darüber nachgedacht, was das vierte Gebot und die Erklärung Martin Luthers

zum Verhältnis zwischen Vorgesetzten und Mitarbeitern sagt. Aller Sucht, die eigene Ehre zu suchen, wird hier ein eindeutiges Halt geboten. Das gilt in diesem Zusammenhang auch von der alten Untugend des »Radfahrens«. Theodor Storm ermahnte seine Söhne: »Was du immer kannst zu werden, Arbeit scheue nicht und Wachen, aber hüte deine Seele vor dem Karrieremachen.« Auch die bestgeordnete Verwaltung schützt den Menschen nicht vor diesen Versuchungen. Ordnung schafft noch keine Immunität gegenüber der Sünde. Dies zu übersehen hieße, der Faszination menschlicher Ordnung zu verfallen. Schließlich ist unter keiner anderen als der großartigen römischen Verwaltung des tiberianischen Reiches der Sohn Gottes gekreuzigt worden.

Geschwundenes Sozialprestige

Nun ist nicht zu übersehen, daß sich heute hinsichtlich der Macht eines Amtes und der Geltung des verwaltenden Beamten Wesentliches geändert hat. Es scheint so, als ob der Amtsträger in der öffentlichen Meinung an Gewicht verloren hat. Zweifellos liegt das nicht an mangelndem Pflichtbewußtsein oder fehlendem Können der Bediensteten. Der Umfang der notwendigen Kenntnisse zur Amtsführung ist heute ohne Frage nicht geringer, sondern eher größer als früher. Aber der Glanz des »Königlichen« Beamten ist dahin, und abgesehen von den Spitzen der Behörden gibt es auch nicht mehr die mit der Autorität des Staates gegebene Gewichtigkeit des »Staatsbeamten«. Die niederen Ränge stellen in der Öffentlichkeit nicht mehr als eine Berufs-

gruppe dar, deren Aufgabe es nun einmal ist, in den öffentlichen Verwaltungen Dienst zu tun. Selbstverständlich haben die Glieder dieser Berufsgruppe wie andere das Recht gewerkschaftlicher Organisation und der Personalvertretung in den einzelnen Ämtern und Behörden.

Vielfach wird der Grund für das geschwundene Sozialprestige in der Belastung der Beamten und Angestellten im öffentlichen Dienst durch die Vergangenheit des Dritten Reiches gesehen. Gewiß ist das Standesbewußtsein der öffentlichen Bediensteten durch die Erinnerung an das Dritte Reich und die nachfolgende Zeit der Entnazifizierung nicht wenig getrübt worden. Doch sind weder die unbewältigte Vergangenheit noch die oft übertrieben dargestellten vereinzelten Bestechungsskandale der letzte Grund. Vielmehr hat sich das Wesen der Verwaltung mit der geschichtlich gegebenen gesellschaftlichen Entwicklung verändert. Die wachsende Bevölkerungszahl, die zunehmende Industrialisierung und die damit anfallenden neuen großen Verwaltungsaufgaben machten eine Vervielfältigung der Verwaltungen und Behörden notwendig und ließen die der heutigen modernen Gesellschaft eigentümliche Bürokratie entstehen. Mit der ungeheuren Menge der Bediensteten in den Verwaltungen schwindet aber für die Öffentlichkeit das Bewußtsein, in dem einzelnen Bediensteten den Vertreter des Staates zu sehen. Anders noch wird in den kleinen ländlichen Verwaltungen der Bürgermeister als der Träger der staatlichen Autorität anerkannt. Er gilt mehr als der entsprechend dienstranggleiche Amtmann oder Verwaltungsrat und Leiter

einer Dienststelle in einer Großverwaltung. Wo der Bürger den Eindruck hat, daß seine Angelegenheit von einem Beamten negativer beurteilt wurde, als es nach den geltenden Gesetzen, Verordnungen und Erlässen notwendig und zulässig ist, wird das Verwaltungsgericht angerufen. Die nach der Dienstordnung von 1928 von den Beamten des württembergischen Staatsdienstes gewünschte Tätigkeit und Entschlußkraft werden in der Einengung des Ermessensspielraums und angesichts der Flut der angestrengten Verfahren nicht wenig gelähmt.

Kollegen und Konkurrenten

Der Schwund der Ehre, die dem Bediensteten einer öffentlichen Verwaltung zuteil wird, muß kompensiert werden. Die Möglichkeit hierzu bietet die in der modernen Verwaltung notwendige spezialisierte Fachkenntnis. Verbindet sich für den Laien mit dem Begriff Bürokratie die unangenehme Vorstellung von Fragebogen, Karteien und Aktenschränken, so denkt der Verwaltungsfachmann an die Laufbahnen und die mit ihnen gegebenen verschiedenen Aufstiegsmöglichkeiten. Zwar ist er nur ein Rädchen in dem großen Getriebe und grundsätzlich austauschbar, aber er weiß sich in seiner Funktion notwendig und unentbehrlich. Der Dienststellenleiter ist auf seine Sachbearbeiter mit ihren speziellen Kenntnissen angewiesen. Der Amtschef kann nur noch mit Hilfe seiner Dienststellenleiter arbeiten. Der Referent bedarf der Information durch die Amtschefs. Der Abteilungspräsident einer Direktion vermag

sich nur mit Hilfe der Kenntnisse seiner Referenten ein Bild zu machen. Der Präsident schließlich ist auf seine Abteilungsleiter angewiesen.

In der Hierarchie der modernen Bürokratie gibt es ebenso ein Angewiesensein von oben nach unten als auch von unten nach oben. Die Knotenpunkte sind dabei die organisatorischen Schlüsselpositionen. Entsprechend sind sie heiß begehrt. Zwar verschaffen auch sie noch keine Gesamtübersicht, doch erhofft man sich mit ihnen größere Sicherheit und neue Aufstiegschancen. Es liegt nahe, daß die übliche Kollegialität sehr leicht nur einen oberflächlichen Charakter hat. Da man dienstlich gewohnt ist, sich nach der fachlichen Qualifikation und dienstlichen Stellung zu bewerten, bleiben sich die Kollegen eines Amtes menschlich nicht selten fremd. Wer A 15 verdient, hat sowieso immer mehr Recht als der, der etwa A 13 verdient.

Natürlich werden unter solchen Umständen der Dienst und das Privatleben streng voneinander getrennt. Nach Dienstschluß eilt man in alle Winde und möchte nach Möglichkeit nichts miteinander zu tun haben. Kein Wunder, daß in manchem Amt die Bediensteten noch nicht einmal voneinander wissen, welcher Konfession die einzelnen Kollegen angehören und ob sie vielleicht in einem kirchlichen Werk aktiv tätig sind. Man arbeitet dienstlich entsprechend der Zuständigkeiten und organisatorischen Verflechtungen miteinander und lebt im Grunde genommen in und außer Dienst aneinander vorbei.

Der isolierte und sich nur noch unter der entpersönlichten Qualifikation des Dienstgrades vorfindende

Mensch ist in gesteigertem Maße den eingangs geschilderten Versuchungen ausgesetzt. Mit dem Grade der Entpersönlichung wächst die Hemmungslosigkeit. Umgekehrt vermag aber auch das Beispiel eines einzelnen, der einen menschlichen Einsatz wagt, Wunder zu wirken. Den Mißverständnissen und Verleumdungen ausgesetzt, kann ein solcher menschlicher Einsatz auch zum Opfergang werden. Die Gefahr hierfür ist umso größer, wenn in falschem Eifer oder in romantischer Weise das Ordnungsschema und gesetzmäßige Wesen der modernen Bürokratie nicht ernst genommen wird. Zuständigkeiten, Geschäftsordnungen und Hierarchie müssen sein. Das schließt nicht aus, daß die gesetzten Ordnungen von Menschen für Menschen angewandt werden.

Notwendige Befreiung

Umso eher wird dies möglich sein, als der Mensch von sich selbst befreit ist und nicht in der Sorge lebt, gegenüber dem Kollegen zu schlecht weggekommen zu sein, seinen Aufstieg verpaßt zu haben, überflüssig zu werden oder nicht seinen Gaben entsprechend eingesetzt und ausgelastet zu sein. Wenn unter dem Evangelium Menschen frei werden, nicht mehr sich selber zu leben, sondern dem, der für sie gestorben und auferstanden ist, dann wird sich das auch darin erweisen, daß solche Menschen in der Verwaltung frei werden, einander Ehre zu geben und ohne Ressentiments die Gaben zu würdigen, die der Kollege von seinem Schöpfer erhalten hat. Gerade im Raum öffentlicher Verwaltungen scheint die Fähigkeit, die Gaben anderer zu erkennen

und zum Zuge kommen zu lassen, noch besonderer Befreiung und Pflege zu bedürfen.

Zu all dem kann vieles gewonnen werden, wenn es gelingt, den an einem Arbeitsablauf beteiligten Personenkreis einer Dienststelle, eines Amtes oder einer größeren Behördeneinheit außerdienstlich zum gemeinsamen Gespräch zu versammeln. Dabei müssen die ethischen Probleme des verwaltungsmäßigen Arbeitens erörtert werden und die Konfliktstoffe, die menschlichen Grenzen und das Versagen zur Sprache kommen. Das Wort von der Vergebung und der Ruf zur Heiligung finden hier aufmerksame Hörer.

Rolf Krapp: Das Krankenhaus

Vergangenheit und Gegenwart

Das Krankenhaus von heute ist anders als das von gestern. Es ist mit der modernen Gesellschaft gewachsen. Schon lange ist es kein »Spital« mehr, und eine »Gesundheitsfabrik« will es nicht werden.

Aber was ist es wirklich?[1] Wozu soll es bei dem technisch ausgerichteten Denken der Menschen von heute werden? Ist die Bezeichnung Gesundheitsfabrik wirklich so verfehlt, wenn man sie positiv als einen mit gutem Gewissen geführten »Heilungsbetrieb« bestimmt? Aber welche Rolle soll dann die Seelsorge der Kirche, bisher in Gestalt des Krankenhauspfarrers vertreten,

spielen? Muß das seelsorgerliche Handeln sich nicht über die Patienten hinaus den Gestaltungsmächten dieses »Heilungsbetriebs« zuwenden?

Wir sollten nicht vergessen, daß die moderne Gesellschaft in vielerlei Beziehung erst durch die Fortschritte der modernen Medizin ermöglicht ist. Erheblich mehr Krankheiten als früher werden erfolgreich bekämpft – allerdings kann vor allem die vorangetriebene Diagnostik fast nur in Kliniken angewandt werden. Die Lebenserwartung ist auf die doppelte Höhe (von 36 auf 72 Jahre) gestiegen.

Eine Folge ist, daß erheblich mehr ältere Patienten im Krankenhaus Aufnahme finden – die Ausgliederung von Alterskrankenhäusern beziehungsweise -abteilungen würde nicht nur ihnen zugute kommen. Wir können das typische Patient-Arzt-Verhältnis nicht mehr nur in der Einzelpraxis, womöglich noch unter der romantisierten Hausarzt-Vorstellung ansehen, sondern müssen es in der Sozialstruktur des technisch, fachärztlich und durch die vielen Mitarbeiter charakterisierten Krankenhauses werten. Und nicht übersehen werden darf, daß das von der Sozialversicherung geformte Denken der Menschen (vieler Patienten und vieler Ärzte) auch die Situation im Krankenhaus prägt. Anders als in der Gründungszeit der Sozialversicherung, in der fünfzehn Prozent der Gesamtbevölkerung versichert wurden, sind heute nahezu fünfundachtzig Prozent der Bevölkerung mehr oder minder pflichtversichert.

Nüchtern betrachtet ist in bestimmter Sicht Erkrankung und Gesundung ein Sozialprozeß und Gesundheit ein Sozialprodukt: Jeder ist aktiv beteiligt, und niemand darf passiv bleiben.

Während Arzt und Schwester den Gesundungswillen des Kranken erwarten, erwartet der Kranke vielfach noch seine »Behandlung«. Er rechnet naiv mit der Pflicht der Gesellschaft und der von ihr zu beschaffenden »Pflegepersonen«, ihm zu seiner baldigen Genesung aus der »Panne« der durch seine Lebensführung vermeintlich unverschuldeten Erkrankung zu helfen. Der Einweisungsschein wird mit dem Kundendienstschein für eine Auto-Vertragswerkstätte verglichen: wie seinen Wagen läßt man sich »überholen«. – Und doch ist die Verlegenheit angesichts solcher Sicht auf beiden Seiten nicht zu verkennen. Viele meinen noch, daß es so sein müsse, weil es so ist.

Nur mit eigener Bemühung kann der Kranke die stets anzustrebende kurze Verweildauer im Krankenhaus erreichen. Er muß bereit werden, die Leiden und das Leid in seinen Lebensentwurf aufzunehmen, und zwar in der Gestalt, welche die Krankheiten heute auf dem stärker seelisch bestimmten Hintergrund gewonnen haben. Das kann nur gelingen, wenn er in guten und bösen Tagen den Gemeinschaftsbezug bejaht, ohne welchen das Ganze nicht gesundet.

Das »Fließband des Arbeitsprozesses«, der sich am Patienten vollzieht, darf aus verschiedenen Gründen nicht zu schnell laufen, doch kann es auch nicht dem

individuellen Eigentempo des (Kassen-)Patienten überlassen bleiben. Er soll sich nicht »abgefertigt« fühlen. Er soll sein Menschsein in der aktiven Einstellung zu seinem Genesungsprozeß finden oder bewähren. Damit ist eine seelsorgerliche Frage an alle gestellt. Ihre Lösung ist eine Aufgabe für das Zusammenspiel aller am Heilungsprozeß Beteiligten – und der ganzen das Krankenhaus umgebenden und tragenden Gesellschaft. Sie ist nicht primär oder gar allein Aufgabe des bestellten Krankenhausseelsorgers. Was ist dieser eine angesichts des großen Apparates und der großen Bettenzahl!

Die Kirche hat seit alters einen gesellschaftsdiakonischen Auftrag mit der von ihr zuerst übernommenen Krankenpflege erfüllt. Getragen vom Glauben und geleitet von der Phantasie – Einfälle hat nur die Liebe –, könnte sie die kühnste Vorkämpferin moderner Krankenbehandlung werden – muß sie es nicht sein? Die Überzeugungskraft ihres gelebten Glaubens steht hier auf dem Spiel, denn der kranke Mensch hat offene Augen und Ohren für Gott und Kirche.

Der Platz des Krankenhauses in der modernen Gesellschaft ist noch nicht klar ausgemacht. Es spiegelt in seinem inneren Gefüge diese moderne Gesellschaft, die sich selbst noch zurechtrüttelt, wider. Die gegenwärtige Lage ruft nach Abhilfe.

Das moderne Berufsbild der Schwester sei hier nicht erörtert. Aber auch für sie ist die Gestalt des »Heilungsbetriebes« eine Lebensfrage.

Alle Schwestern sind wegen des Mangels an Hilfskräften durch berufsfremde Arbeiten überlastet. Manche Häuser sind schon zur Einstellung von Fürsorgezöglingen gezwungen – ein Umstand, der nicht immer glücklich ausgeht. Die planmäßigen Küchen- und Stationshilfen erwarten die in der Industrie gebotenen Arbeitsbedingungen und ein gutes Betriebsklima. Sie wollen der Schwester gleichgeachtet werden.

Auch viele Schwestern wollen nicht hinter dem Arzt zurückstehen. Im heutigen Pflegeberuf läßt sich der Rollenwechsel von der »Gehilfin des Arztes« zur »Schwester des Patienten« nur noch selten vollziehen. Das ist eine Quelle der Enttäuschung.

Aufgrund der Erfolge der medizinischen Forschung ist das Denken der Ärzteschaft pflichtgemäß wissenschaftlich orientiert. Natürlich wissen viele Ärzte, daß ärztliche Hilfe mehr geben müßte. Aber gründliche Mitmenschlichkeit verlangt Opfer an Zeit. Überdies setzen sich die Erkenntnisse der modernen Psychologie, Tiefenpsychologie und Psychotherapie erst allmählich durch.

Sehr viele nachgeordnete Ärzte wirken nur mehr oder minder kurze Zeit im Krankenhaus. Dann müssen sie ihre berufliche Lebensstellung in der freien Praxis oder als beamtete Ärzte finden. Es gibt also nur eine geringe personelle Konstanz auf der ärztlichen

Seite. Darf sich die Gesellschaft diesen häufigen Wechsel leisten?

Hat ein Krankenhaus mehr als zweihundert Betten, benötigt es eine größere Verwaltung. Dieser Apparat hat sein eigenes Gewicht. Wer soll leitend den Geist des Hauses bestimmen? Der Chefarzt? Welcher, wenn es mehrere Abteilungen, Chirurgie, Innere Medizin und Gynäkologie, gibt? Die Oberschwester? Kann sie Herz und Kopf einer Schwesternschaft und Vorgesetzte vieler freivertraglich angestellter Schwestern sein? Der Verwaltungsdirektor? Ist er nur Vertreter des Trägerverbandes, oder hat er auch unternehmerische Qualitäten zu beweisen? Oder ein von allen dreien gebildetes Kollegium? Es besteht ein Wechselverhältnis zwischen der Lösung der Leitungsfrage und der Stellung des Patienten im Hause.

Die Institution und die Menschen

Das Zurücktreten der Person und des persönlichen Interesses hinter der Institutionalität der Arbeitsrolle (fast jeder trägt sein Berufskleid) charakterisiert das Krankenhaus, solange es dieses im modernen Sinne gibt. Eine gewisse hierarchische Ordnung, die Anweisungen gibt, muß auch angesichts der allgemeinen Tendenz zur Demokratisierung der gemeinschaftlichen Arbeit bleiben. Sie ist belastet, wenn sich an jeder Stelle die gesteigerte individualistische Einstellung auswirkt, die auf Vorteil und Prestige sinnt.

Das Krankenhaus hat sein eigenes Gefüge und ist zu empfindlich, als daß es zum Kampfplatz unangemesse-

ner Interessen werden dürfte. Aber wie gewinnt der »Organisationskörper« des Krankenhauses die erforderliche Anpassung an den gesellschaftlichen Entwicklungsprozeß, ohne daß sie zu schnell oder zu gewaltsam durch Einwirkung von außen erzwungen würde?

Das Krankenhaus ist der Ort, wo der einzelne schwach und hilflos die moderne Gesellschaft mit Leib und Seele erlebt. Aber hier erlebt sich die Gesellschaft auch selbst in ihrer eigenen Kraft und Ohnmacht. Wie überall stellt sich auch hier der Konflikt zwischen »zeitkritischer Revolte nach rückwärts« und »anpassungsfähiger Neuorientierung nach vorwärts« (Schelsky).

Aus naivem guten Willen zum einfachen Weitermachen wächst kein gutes Gewissen mehr. Das sehen alle Tieferblickenden. Nur nach sorgfältigen analytischen Studien und in verzichtbereiter Zusammenarbeit sind die veränderten Verhältnisse aufzufangen. Nur mit geschulter Kritikfähigkeit und Mut kann man den nächsten Schritt in die richtige Richtung wagen.

Wie werden die Unterschiede hinsichtlich Belastbarkeit und Entwicklungsmöglichkeit von kleinen und großen Häusern berücksichtigt? Wie wird die nötige Gliederung in Häusern für Ergänzungs-, Minimal-, Grund-, Regel-, Zentral- und Maximalversorgung von den Trägern in die künftige Entfaltung der Raumschaftsverhältnisse eingeplant und etwa auch gegen den Selbstverwaltungsegoismus behauptet? Die Konzentration der wenigen Mitarbeiterkräfte und die Befriedigung des wirklichen Bedarfs sind in der Massengesellschaft wichtiger als Einzelinteressen.

Wir haben mit einer anderen Verfassung des Men-

schen zu rechnen. Der Mensch ist nicht anders geworden, aber er sieht sich und seine Welt anders an – wenn er es oft auch im Krankenhaus noch nicht wahrhaben will. Wo sind die Menschen, die die neuen Aufgaben aufgreifen und treu zu bewältigen suchen? Was würde hinzukommen, wenn viele es als Glieder eines Leibes täten!

Die Verlegenheiten der modernen Jugend und die Angebote der Kirche

VON

SIEGFRIED VON KORTZFLEISCH

I. Das Problem

Es braucht heute nicht mehr verschwiegen zu werden: Die sich anscheinend permanent weiter wandelnde Gesellschaft bereitet allen ohne Ausnahme Pein. Dann ist es aber nicht recht, die »jungen Leute« ihren »eigenen Weg« gehen zu lassen. Sie erben ja die Welt der Erwachsenen. Sie erben damit auch die ungelösten Lebensfragen der Erwachsenen. Und selbst wenn die allgemeinen Lebensfragen der Zeit für die Jungen einen neuen Aspekt gewinnen, eben weil sie später geboren sind, so muß doch ihr Schicksal immer zusammen gesehen werden mit dem Schicksal der gesamten Gesellschaft. Daraus folgt für den Umgang mit der Jugend: Ich muß sie einbeziehen in das Nachdenken über die Grundfragen meiner Generation, damit sie ihrerseits mit den sich neu stellenden Grundfragen zu Rande kommt, heute und später, wenn sie selbst erwachsen ist.

Ich muß mich bemühen, der Jugend ein Partner, freilich ein an Jahren älterer Partner, zu werden.

Es ergeben sich für das methodische Nachdenken über die Probleme der Jugend drei Fragenkreise: Die Verlegenheit der Jugend kommt erstens daher, daß sie dazu bestimmt ist, erwachsen zu werden. Das vollzieht sich in Auseinandersetzung mit den Erwachsenen und ihrer Welt, und es nimmt heute eine längere Zeit in Anspruch als je. Die Jugend, von der wir reden, ist zweitens im besonderen geprägt von der industriellen Welt. Daher rührt eine Reihe von weiteren Verlegenheiten. Die Jugend teilt diese grundsätzlich mit der Jugend in allen Industriegesellschaften. Sie ist aber drittens jeweils noch durch eine bestimmte konkrete historische Situation geprägt, die sich räumlich-geographisch und die sich zeitlich begrenzen läßt. Dementsprechend wollen wir uns hier auf unser Land beschränken und mit Schwerpunkt von der Generation der 1939 und später Geborenen sprechen.

II. Die kirchlichen Angebote

Die Jugendgruppen

Kirchliche Erwartungen schlagen sich in bestimmten Angeboten nieder. So bietet die Kirche dem Jugendlichen zum Beispiel *Jugendgruppen*. Die Gruppenarbeit ist eine Hauptform aller kirchlichen Jugendarbeit. Auch wo offene Arbeitsformen geübt werden, in der Art eines

»Hauses der offenen Tür«, ist das Ziel die Sammlung zu Bruderschaften junger Christen. Man spricht von Kernbildung.[1] Die Gruppe ist das bewußt angestrebte methodische Ziel oder die unausweichliche Folge der »Kernbildung«. Das Angebot der Kirche schließt die Erwartung ein: Junge Christen sammeln sich hier; beweise dein Christsein und werde Mitglied! Ein Teil dieser Erwartung ist aber nicht spezifisch kirchlich. Mitglieder erhoffen sich auch alle anderen Gruppen. Tatsächlich reagieren die Jugendlichen auf das Angebot kirchlicher Jugendgruppen kaum anders als auf das Angebot jeder anderen Jugendgruppe. Sie werden in der Regel nicht aus dem Drang nach einem Bekenntnis ihres Christseins Mitglied, sondern aus meist recht zufälligen Gründen. Man folgt dem Freund oder man findet es interessanter als anderswo und kommt deshalb gerade in diese Gruppe. Man sucht vielleicht den Kontakt zu anderen, man erhofft sich Kameraden und geht deshalb überhaupt in eine Jugendgruppe. Die »religiöse Mentalität« der Mitglieder evangelischer Jugendgruppen, weist H. O. Wölber nach, »ist nicht anders strukturiert als die der Gesamtheit«.[2] Die Gruppen sind ein Brückenkopf der Kirche im Freizeitraum, aber nicht ein besonderer kirchlicher Überzeugungskern.[3] Man kann annehmen, daß bei den Jugendlichen dieser Gruppen eine bestimmte Kontaktbereitschaft da ist oder noch da ist. Sie kommen so der Struktur einer Gruppe dieser Art entgegen. Formelle Jugendgruppen neigen zum engen Binnenkontakt. Sie enthalten außerdem unausgesprochen den Anspruch auf langfristige Bindung.

Die verbreiteten Klagen über die Bindungsscheu der

Jugend, worunter in Wahrheit zunächst nur ihre Scheu vor enger Gemeinschaft zu verstehen ist, weist aber auf einen neuen vorherrschenden Trend unter der Jugend hin. Das läßt sich freilich nicht direkt aus den Zahlen ablesen. Prozentual sind noch vor fünf Jahren etwa gleich viel Jugendliche organisiert gewesen wie fünfundzwanzig Jahre zuvor.[4] Das dürfte sich inzwischen nicht wesentlich geändert haben. Aber die Bereitschaft, sich gleichsam mit Haut und Haaren von einer Gruppe beanspruchen zu lassen, ist stark gemindert. An ihre Stelle trat weithin eine distanzierte, nüchterne Beziehung zur Gruppe, die das Nützliche bedenkt und sich genügend Freiheit für das persönliche Leben läßt. Offen zutage tritt das, sobald ein Jahrgang das achtzehnte Lebensjahr überschreitet und die faktische Auswanderung aus den Jugendverbänden einsetzt.[5] Jetzt sucht man lockere Bindungen. Und wenn jetzt neu entstehende Gruppen den immer noch vorhandenen, aber gewandelten Wunsch nach Kontakten erfüllen, dann haben diese Gruppen eine andere Struktur. Sie bieten Kontakt mit Gleichaltrigen, aber sie erhalten die Distanz.

Dieser Trend entspricht einigen nahezu zwingenden Notwendigkeiten:

a) Die Jugendlichen wachsen in eine pluralistische Gesellschaft hinein, deren Teile in Konkurrenz zueinander stehen, ohne sich gegenseitig ausschließen zu können. Der Bürger einer solchen Gesellschaft muß zwangsläufig die Pluralität anerkennen, er muß sie in seinem gesellschaftlichen Verhalten aushalten können, auch wenn er selbst irgendwo fest gruppengebunden ist. Der Jugendliche übt sich in diese Haltung ein, wenn er, we-

nigstens für eine Übergangsphase, gemeinschaftsscheu ist. Er kann sich einen Überblick über die Vielfalt verschaffen. Er kann Erfahrungen sammeln mit verschiedenen Lebensformen. Die gesellschaftliche Toleranz gegenüber grundsätzlich gleichrangigen anderen wird hier gelernt.

b) Er übt sich weiterhin ein in den von Nützlichkeit bestimmten Gebrauch der Organisationen. Er nimmt also eine erwachsene Haltung ein. Deshalb läßt er sich zwar noch organisieren, aber nicht total einfangen.

c) Spätestens mit einundzwanzig Jahren »tritt die berufliche und auch die geschlechtliche Partnerschaft ganz offensichtlich an die Stelle der spezifisch jugendlichen Kontakte. Das aber schränkt die Kirchlichkeit ein«.[6] Die sozialen Kontakte vermehren sich. Sie ordnen sich neu. Wesentlich ist, daß der Jugendliche in dieser Zeit selbst finden muß, was die Gesellschaft nicht mehr zwanglos und in einem vorgegebenen Rahmen bietet: 1. ein System von berufsbezogenen sozialen Beziehungen und 2. den Umgang mit dem anderen Geschlecht.

Das kirchliche Fazit lautet: »Die Kontaktformen der älteren Altersstufe (der Jugendlichen) kann die Kirche ... mit ihren meist gruppenartigen Veranstaltungen im Freizeitraum nicht ersetzen«.[7]

Die Unterweisung

Die Kirche bietet den Jugendlichen zweitens *Unterweisung*. Diese hat institutionelle Gestalt gewonnen vor allem 1. im Religionsunterricht an den Schulen und 2. im

Konfirmandenunterricht. Auch der Konfirmandenunterricht wird von den Jugendlichen in erster Linie als Unterricht und nicht als religiöse Begegnung oder als Erfahrung der Kirche empfunden.[8] Auf beide Angebote reagieren die Jugendlichen daher strukturell gleich. Sie erkennen: im Unterricht, in der Institution der Schule tritt ihnen die Gesellschaft gegenüber. Hier gilt es, sich praktisch zu bewähren. Man tut das Notwendige. Man nimmt auch mit, was nützlich sein könnte, so auch die kirchliche Unterweisung, die im übrigen in ihrer Bedeutung für das Zeugnis sachlich eingeschätzt wird. Die Jugendlichen passen sich der Leistungserwartung der Gesellschaft an. Das entspricht freilich nicht dem, was sich die Kirche dabei dachte. Der Religionsunterricht setzt ursprünglich die »christliche Gesellschaft« voraus, in der kirchliche Verhaltensweisen selbstverständlich tradiert werden und die sich als ganze mitverantwortlich weiß, daß die Getauften im christlichen Glauben unterwiesen werden. Er ist dort ein unbestrittener Vollzug der Gesellschaft, der nicht vom Staat durch Grundgesetz erst gesichert zu werden braucht. Heute muß der Religionsunterricht, da diese Voraussetzung fehlt, überfrachtet werden. Er muß »Hilfe zum Glauben« sein.[9] Er ist in vielen Fällen die einzige Form von Kirchlichkeit bei den Jugendlichen. Er müßte also stärker ein kirchlicher Vollzug sein, als es in der Regel ein Unterricht im Rahmen einer von oben her gedachten und gelenkten Institution sein kann. Aber selbst wenn das im Unterricht denkbar wäre, würde es sich nicht mit dem pragmatischen Rollenspiel der Schüler treffen.

Andererseits können sich gerade hier bestimmte Erwartungen der Jugendlichen an die Kirche erfüllen. Sie suchen Informationen. In Zahlen (nach Wölber): Annähernd zwei Drittel aller Jugendlichen würden am Religionsunterricht teilnehmen, wenn es auf ihren Entschluß ankäme (64% der Schüler und Studenten; 57% der Berufstätigen). Von 100 Interessierten der berufstätigen Jugendlichen haben 40 ein »intellektuelles Interesse« am Religionsunterricht (Schüler und Studenten sogar 52%). Nur 21 bejahen ihn aus religiöser Überzeugung (22%); 20 weil es »dazu gehört« (8%). Fragt man, was sie von einer Religion überhaupt erwarten, so findet man fast gleiche Werte. Nur werden nun der Wunsch nach Information und das geistige Interesse genauer genannt: Man erhofft sich Beseitigung von Zweifeln, verständliche Grundsätze, Übereinstimmung von Lehre und Wirklichkeit, ethische Anweisungen, eine Richtschnur für das Leben und die modernen Probleme.[10] Es geht also nicht bloß um äußere Kenntnisse. Es handelt sich auch nicht um einen spielerischen Intellektualismus. Man dringt tiefer. Es kann zwischen drei Schichten des Informationsbedürfnisses unterschieden werden: 1. Wie sieht der Raum aus, in dem ich lebe? 2. Wie verhält man sich, wenn ...? Schelsky hebt dieses »rezeptologische« Bedürfnis der heutigen Jugend besonders hervor.[11] Aber dahinter verbirgt sich, jedenfalls bei den älteren Gruppen der Jugendlichen, ein noch weiter reichendes »Interesse«: Man will 3. nicht nur wissen, wie die Gesellschaft funktioniert, sondern was ihr inneres Gesetz sei; man möchte nicht nur einfach menschliche Probleme gelöst bekommen, sondern die

Frage: Was ist überhaupt ein Mensch? In allen drei Schichten suchen die Jugendlichen Hilfen zur Lebensbewältigung. Sie erhoffen sich »Positionslichter« in einer immer unübersichtlicher werdenden Welt voller rivalisierender Lebenssysteme und Weltanschauungen, einer Welt, in der sie dennoch sich selbst und ihren jeweiligen Standort gewinnen müssen.[12]

Das ist auch von der Kirche sehr ernst zu nehmen. Die Not der Jugend, wie sie etwa beim Psychiater extrem zutage tritt, besteht nicht mehr wie in der vorigen Generation aus »Schuld- und Angstgefühlen gegenüber feindseligen oder sexuellen Impulsen. Heute ist es die Rollendiffusion oder die Unfähigkeit, in dieser komplexen und verwirrenden Gesellschaft die Art der Person zu bestimmen, die man zu sein wünscht«.[13] Es ist deutlich und wird von der Erfahrung bestätigt, daß diese Verlegenheit der Jugend die latente Bereitschaft enthält, auch bei der Kirche zu suchen, ob sie etwas zu antworten habe. Die Jugend versteift sich nicht in Widerspruch zu ihrer Umwelt. Sie revoltiert nicht und isoliert sich nicht. Sie steht allen Erscheinungen, die auf sie zukommen, abwartend, abwägend, aber grundsätzlich offen gegenüber. Wenn sich viele Jugendliche auch nicht von den kirchlichen Jugendgruppen mehr vereinnahmen lassen, so sind sie doch offen auch und oft gerade für ein Gespräch mit der Kirche. Sie suchen so etwas wie ein Verhältnis der Partnerschaft zur Kirche. Das ist offenbar die ihnen eigentlich angemessene Form, in der das »intellekutelle Interesse« an der Religion befriedigt und der Wunsch nach »Positionslichtern« erfüllt werden können.

Diese Erwartungen aber werden nur teilweise erfüllt. Sofern die Jugendlichen in den Berufsschulen oder in der Oberstufe der Oberschulen noch durch den Religionsunterricht erfaßt werden, geschieht das eben im Rahmen der Lehr-Anstalt. Hier ist das (gewiß nicht unmögliche) partnerschaftliche Verhältnis zum Religionslehrer vom schulischen Rollenspiel überlagert. Eine Gesprächssituation ist hier nur schwer herzustellen und durchzuhalten. Außerdem endet dies Angebot ja auch in der Regel, ehe der Jugendliche eintritt in die verschärfte Phase der Kritik zwischen dem achtzehnten und dem einundzwanzigsten Lebensjahr. Der Konfirmandenunterricht liegt vor der Adoleszenz. Wie verhält es sich mit der »Christenlehre«, die sich an die Konfirmation anschließt und sich mehr an die Heranwachsenden wendet, ohne daß ein Leistungsziel am Ende stünde? Hier finden sich immer noch Elemente des schulischen Zwanges (Teilnahmekontrolle) und auch der schulischen Lehrmethode. Und die häufigen Klagen über Disziplinschwierigkeiten lassen darauf schließen, daß die Christenlehre von den Jugendlichen im Erwartungsschema der Schule erlebt wird. Die übrigen überlieferten kirchlichen Veranstaltungsformen außerhalb der Schulen scheitern schließlich, wie wir sahen, an den ebenfalls spätestens mit dem achtzehnten Lebensjahr offener und lockerer werdenden Formen der Gesellung. Die Kirche läßt die Jugendlichen von diesem Lebensabschnitt an weitgehend allein. Eine Ausnahme ist etwa das Angebot der Studentengemeinde, die aber immerhin noch profitiert von der Möglichkeit, sich wenigstens geographisch eindeutig an die Institution einer Hochschule anzulehnen.

Wo aber sind vergleichbare Angebote für alle übrigen Jugendlichen zwischen dem achtzehnten und dem fünfundzwanzigsten Lebensjahr? Das Problem, »die Person zu bestimmen, die man zu sein wünscht«, und seine gesellschaftliche Rolle zu finden, wird gerade in diesen Jahren, in denen die Jugendlichen äußerlich längst den Habitus von Erwachsenen haben, besonders dringend. Die Bereitschaft zum Gespräch mit dem helfenden Partner wird, so scheint es, vor allem ab einundzwanzig Jahren wieder größer.[14] Dann ist die Zeit der stärksten Vorbehalte gegen die Kirche vorbei. Die grundsätzlich kritische Haltung wird schwächer, während die soziale Haltung (zahlreiche, aber distanzierte Kontakte) weiterhin erwachsen bleibt. Aber es fehlt das Angebot der Kirche, das dieser Situation entspricht. Der Verlust an Kirchlichkeit, der bis dahin vielleicht entwicklungsnotwendig sich einstellte und durchaus vorübergehend hätte sein können, wird häufig nun erst endgültig, weil der junge Erwachsene die Kirche kaum in einer Form erfahren kann, die jetzt seinem geistigen und sozialen Status entspricht.

Der Gottesdienst

Die Kirche bietet schließlich den *Gottesdienst* an. In der Institution des Gottesdienstes lädt sie alle Menschen und also auch die Jugendlichen ein, die Kirche zu erfahren. Demoskopische Untersuchungen über die Häufigkeit des Gottesdienstbesuches[15] geben an, daß ihn etwa 20–30 Prozent der evangelischen Jugendlichen fast regelmäßig besuchen, rund 50 Prozent manchmal oder

selten, 20–30 Prozent gar nicht (Katholiken: 60–70%, 20%, 10–20%). Diese Zahlen liegen insgesamt noch höher, als es nach manchen Klagen eigentlich sein dürfte. Obwohl nur rund ein Viertel der Jugendlichen vom Elternhaus her zu einem regelmäßigen kirchlichen Verhalten erzogen wird, ist mehr als die Hälfte grundsätzlich aufgeschlossen für Religion und Kirche. Diese Aufgeschlossenheit aber führt nicht in den Gottesdienst. Der Jugendliche erlebt es, daß der Gottesdienst ihm auf seine Fragen und Erwartungen keine Antwort gibt. Wir fragen hier nicht, wieweit er damit vom Standpunkt der Erwachsenen recht hat (die im übrigen kaum häufiger zur Kirche gehen). Wir müssen nur feststellen: Im Gottesdienst erfahren die Jugendlichen die Kirche nicht als Partner. Wenn sie dennoch regelmäßige Kirchgänger sind, so sind sie es zumeist durch die Tradition der Familie oder aber, weil sie vorher in einen regelmäßigen Kontakt zu irgendeiner kirchlichen Gruppe oder einer ständigen Aktion der Kirche geraten sind.[16]

In der Tat hat ein regelmäßiger Kirchgang seine Bedeutung. Aber es zeigt sich: 1. Die Jugendlichen urteilen über die Kirchen, ähnlich wie die Erwachsenen, sehr stark danach, wie und durch welche Menschen die Kirche vertreten ist. 2. Seltene Kirchgänge führen deshalb notwendigerweise zu entstellenden Verallgemeinerungen. Diese wiederum erschweren das Wachsen eines kirchlichen Treueverhältnisses. 3. Statistisch gibt es einerseits eine Gruppe von Kirchentreuen und andererseits das Gros der Festpredigt- und Kasualgemeinde, aber praktisch kein »Zwischengelände«.[17] 4. Man muß

also den Jugendlichen ebenso wie den Erwachsenen eigentlich dazu bringen, ständig zur Kirche zu gehen, damit so erst wieder der Gottesdienst sich missionarisch und seelsorgerlich auswirken kann. 5. Das aber wird nur möglich sein, wenn anderwärts ein ständiger Kontakt zur Kirche in irgendeiner Form da ist. 6. Für den Jugendlichen kann dieser Kontakt durch das Elternhaus geschaffen werden. Freilich können die Jugendlichen vom Elternhaus nur so viel an kirchlicher Gewohnheit erben, als da ist. 7. Die Mobilität der modernen Gesellschaft reißt jedoch immer mehr Eltern aus den sozialen Zusammenhängen heraus, in denen die kirchlichen Gewohnheiten abgestützt sind. Der Fortgang der Generationen müßte also nach menschlichem Ermessen zu einer immer weiter fortschreitenden Entkirchlichung des Volkes führen, wenn nicht, und zwar vor allem für die noch gesprächsbereite Jugend, andere Möglichkeiten geschaffen werden, einen ständigen Kontakt zur Kirche zu finden. Es ist klar, daß diese Möglichkeiten dem geistigen und sozialen Status eines Heranwachsenden von heute gemäß sein müssen. Wie sollten diese zusätzlichen ständigen Angebote der Kirche beschaffen sein?

Andere kirchliche Erwartungen

Werfen wir noch einen Blick auf einige der Erwartungen der Kirche, die nicht in einem institutionellen Angebot Gestalt gewonnen haben! Sie sind nicht so eindeutig zu nennen. Mancher wird sich auch scheuen, etwas als »Erwartung der Kirche« anzusprechen, was

doch nach seiner Anschauung einfach zum Wesen des Glaubens und des Christseins gehört. Nun ist es aber gleichgültig, ob die Erwartung vom Wesen des Glaubens ausgeht oder aber von mir, der ich glaube und deshalb das Wesen des Glaubens meine erfahren zu haben. Die Tatsache bleibt: Der Jugendliche sieht sich vor mehr oder weniger deutliche und formulierte geistliche Erwartungen gestellt, zu denen er sich stellen muß. Drei sollen herausgegriffen werden: 1. »Man muß einen persönlichen Glauben haben.« 2. »Man muß sich entscheiden.« 3. »Man muß sich für den Glauben einsetzen; man muß sich engagieren.« In welche Situationen treffen diese Erwartungen beim Jugendlichen von heute?

1. Die Jugend hat Anteil an einem, wie es scheint, allgemeinen Zug der Zeit: Das Verhältnis zur Religion ist sachlicher und distanzierter geworden. Die Jugend wächst mit Technik auf. Sie nimmt als selbstverständlich, was den Eltern noch wunderbar ist. Sie wird auch in ihrem Denken naturwissenschaftlich-technisch gebildet. Mit einem sachlichen Denken, dabei elastisch im Rollenwechsel und in der Distanzierung von ihren eigenen Gefühlen, sensibel und zugleich kühl in der Beobachtung, nähert sich die Jugend auch der Natur, dem Leiblichen, der Kunst und so auch dem Religiösen.[18] Die mit diesen Stichworten angedeuteten Umweltbeziehungen der heutigen Jugend, die von einer technischen Zivilisation geprägt ist, entsprechen den Strukturen, die ein Psychologe als wesentliche Elemente der Jugendlichkeit überhaupt erarbeitet hat:

2. Zur Phänomenologie der Jugendlichkeit rechnet

H. Kentler folgendes: a) Für den jugendlichen Menschen ist die Welt »noch nicht ein Schauplatz der Bewährung und Bewältigung, sondern ein Feld der Erprobung, der Entfaltung und des Kräftemessens ... Alle Handlungen bleiben letztlich im Vorraum einer Unentschiedenheit«. b) »Jungsein bedeutet ein Nichteingepaßt-Sein in Situationen.« Der Jugendliche ist offen im Sinne einer »nicht festgelegten und ungerichteten Empfänglichkeit«. Er hat c) »eine unmittelbare Bereitschaft, bewegt und ergriffen zu werden. Er lebt augenblicklich und vermag dadurch Gegensätze im Neben- und Nacheinander auszuhalten, die den Erwachsenen zerreißen würden«.[19]

3. Die versachlichte Umweltbeziehung bedeutet also für den Jugendlichen keineswegs, daß diese Beziehungen beständig sein müssen, ja beständig sein können. Die Erwartung einer vollen Identifikation kann daher vielleicht punktuell erfüllt werden, die Erwartung einer dauerhaften Identifikation und also auch die einer überzeugenden Repräsentanz des christlichen Glaubens scheint aber dem Wesen der Jugendlichkeit nicht zu entsprechen oder doch nur bedingt. Der Jugendliche könnte nicht wirklich Missionar sein.

4. Ebenso verhält es sich mit der »Entscheidung«. Es ist damit zu rechnen, daß für die Jugendlichen auch die Kirche und das Glauben ein »Feld der Erprobung« sind, ob sie nun kirchentreu zu nennen sind (das könnte den Sachverhalt nach außen verdecken) oder nicht, daß sie sich diesen Feldern also zwar vorurteilslos, aber vorsichtig, probierend und »experimentierend« nähern. Hier kommen nun Fragen auf. Man spricht zwar von

der Einübung im Glauben – gibt es aber auch eine Einübung zum Glauben, so etwas wie ein Sich-Einspielen? Manches deutet darauf hin, daß wir den Begriff der Entscheidung als einen zu punktuellen Akt verstehen, daß die Vor- und Nachgeschichte wesentlich dazu gehört, daß jede Entscheidung selbst im Grunde ein geschichtlicher Prozeß ist. Wir müßten, wenn das richtig ist, wohl auch unterscheiden zwischen zwei Begriffen von Glauben: a) Glauben als eine bestimmte Gestalt der Mensch-Gott-Beziehung (der theologische Aspekt) und b) das zum Glauben Kommen und am Glauben Bleiben (der geschichtliche, biographische Aspekt derselben Sache). Die Erwartung »Du mußt dich entscheiden« betont ausschließlich den ersten Aspekt des Glaubens. Es soll »jetzt und hier« zum Glauben kommen. Gegenüber dieser Sofort-Erwartung kommt es im Leben eines Jugendlichen fast notwendigerweise zu Konflikten.[20] Wir werden der Jugendlichkeit der Jugend erst dann gerecht, wenn wir ihr weniger Sofort-Erwartungen als vielmehr wahrhaft Zukunfts-Erwartungen entgegenbringen. Jeder Umgang mit Jugendlichen kann immer nur eine Investition auf Hoffnung sein.

5. Obwohl der Jugendliche sachlich erlebt, ist er doch bereit für menschliches Gegenüber. Er sucht danach. Eine neue Autoritätsstruktur baut sich bei den Jugendlichen auf. Sie respektieren einerseits das Können oder Wissen eines Älteren und andererseits seine persönliche Überzeugungskraft. Er muß »menschlich« sein. Die Jugendlichen durchschauen Pathos. Sie verhalten sich im übrigen der Autorität alter und neuer Art gegenüber pragmatisch; sie sehen, was für sie brauchbar sei. Aber

sie lassen sich von einem Partner »treffen«, wenn er sie ernst nimmt und auch persönlich anspricht. Das Informationsbedürfnis erlaubt solche Einbrüche. Ja die persönliche Überzeugung und Anrede kann ein wesentliches Medium der Information sein (und umgekehrt). Insofern also sind die Jugendlichen zum »Engagement« bereit. Aber ebenso wie sich das, wie wir sahen, nicht in der Mitgliedschaft in festen Gruppen auszudrücken braucht, so auch nicht in der Übernahme von Dauerämtern oder vergleichbaren Verpflichtungen. Das scheint eine dem Jugendlichen nicht so wesentliche Ebene zu sein. Er betritt sie wohl zuzeiten, um sich sozial einzuüben. Aber er verkürzt nicht gerne ohne Not die verlängerte Reifezeit, um schon ernsthaft erwachsen zu sein und sich im vollen Sinne einzusetzen. Der Kompromiß einer befristeten institutionellen Verpflichtung hat sich dagegen vielfältig bewährt: der Arbeitskreis etwa, der ein Sachthema behandelt und sich dann auflöst und der, durch das Sachthema vermittelt, auch zu persönlicher Konfrontation mit den Lebensfragen führt. Hier werden auch Aufgaben übernommen. Hier wird Verantwortung getragen. Hier spielt man sich zugleich im persönlichen und im sozialen Engagement ein, aber man spielt sich gleichsam noch nicht aus.

6. Diese Zurückhaltung ist nicht nur von der Jugendlichkeit her verständlich. Hinzu kommt, als äußerer Ausdruck hierfür, die Mobilität der Jugendlichen, die in wachsendem Umfang nach der Schulentlassung gerade die gebildete Jugend erfaßt. Noch nicht erwähnt ist außerdem das Grunderlebnis der Ungesichertheit[21] und die Auswirkungen des Krieges und anderer histo-

rischer Entwicklungen sowie einige weitere Faktoren, auf die die kirchlichen Erwartungen treffen, doch muß es bei diesen Hinweisen bleiben.

III. Institutionen des permanenten Angebotes

Es ist deutlich: Die institutionellen Angebote der Kirche an die Jugend müssen tatsächlich *Zukunfts*erwartungen entsprechen. Sie müssen im Jugendlichen den Erwachsenen von morgen sehen. Sie müssen ihn oft genug auch ganz als Erwachsenen nehmen, weil er die Gestalt eines Erwachsenen hat und auch sonst von der Gesellschaft die Rollen und die Verpflichtungen von Erwachsenen auferlegt bekommt. Aber man muß zugleich sehen, daß er seiner geistigen, seelischen und mitmenschlichen Verfassung nach noch ein Heranwachsender ist.

Es gilt, den Jugendlichen einen menschlichen Kontakt zu bieten, aber sie nicht unnötigerweise zu organisieren. Dieser Kontakt muß nicht regelmäßig, aber er sollte regelmäßig möglich sein. Er darf keine zweckhaften Absichten verfolgen, weil dies der erstrebten personal gefüllten Partnerschaft zuwiderstünde. Der Kontakt muß so angelegt sein, daß er »personal transparent« zu werden vermag, aber es darf doch und soll sachlich zugehen. Das intellektuelle und das persönliche Element werden sich bei dem Bemühen, »Positionslichter« zu setzen, gegenseitig ergänzen. Bei allem sollte es

möglich sein, sich sozial, geistig und wohl auch geistlich einzustimmen und einzuüben.

Wir nennen eine Arbeitsform, die solche Bedingungen und Aufgaben erfüllt, eine »Institution des permanenten Angebotes« – im Unterschied zum »Angebot von Institutionen«, wie etwa einer bestimmten festen Gruppe und ihrer immanenten Forderung nach Mitgliedschaft. Zur Institution des permanenten Angebots gehören folgende formale Elemente: 1. Es gibt keine Mitglieder, sondern nur Gäste, die wiederkehren und vor allem wissen, daß sie immer willkommen sind. 2. Die Kontinuität liegt zunächst im Raum, im Haus, in das geladen werden kann. 3. Sie ruht ferner in der Person des ständigen Mitarbeiters. Er ist Gastgeber und Seelsorger und in dem allem Partner der Jugendlichen, der immer von neuem Möglichkeiten der Information, der Aussprache und der Begegnung mit anderen schafft und anbietet.

Strukturell ist dies annähernd vergleichbar mit manchen der kirchlichen Erziehungs- und Eheberatungsstellen. Einige Elemente findet man wieder in der Anlage moderner Gemeindehäuser, sofern diese nicht nur ein reines Versammlungslokal für wechselnde Gruppen und Vereine sind. Freizeiten- und Tagungshäuser sind ebenfalls zu nennen, sofern sie nicht bloße Schulungszentren sind oder ständig wechselnde andersartige Belegschaften haben, die in keinerlei menschlichem Zusammenhang untereinander stehen. Die Institution des permanenten Angebotes kann in Klubhäusern zu finden sein, wenn dort neben der Erholung auch geistige Arbeit etwa in der Art der schon genannten Arbeitskreise oder

»Seminare« möglich ist. Die Tagungen und Freizeiten, die vielfältig überall gehalten werden, erfüllen die beschriebenen Anforderungen nicht immer; dann nämlich, wenn der Ort wechselt und das räumliche Kontinuum lediglich in dem Organisationsbüro eines Verbandes besteht. Tagungen sind allerdings höchst geeignet, weil man dort einige Tage zusammen lebt und der Jugendliche sich hier nicht nur in seinem geistigen und geistlichen Verhalten, sondern auch in seinem kirchlichen Sozialverhalten einspielen kann. Die Idealform scheint also die ausgesprochene Tagungsstätte zu sein, deren Mitarbeiter selber die Tagungen veranstalten, so daß Haus und Person zusammen für die Jugendlichen ein beständiger Pol sind, in eben dieser Einheit bereits selbst ein Orientierungspunkt.

Nicht alle Jugendlichen repräsentieren so rein den Typ, von dem wir ausgehen. Nicht, daß etwa die »gesunden jungen Menschen« davon ausgenommen wären. Die Erfahrung aus Tagungen mit der jungen Generation an den Evangelischen Akademien zeigen zum Beispiel, daß die Teilnehmer ebenso aus »heilen« wie aus gestörten Familien kommen, ebenso aus Familien, die herkömmlich leben können, wie aus denen, die neuen Gesetzen zwangsläufig unterworfen sind. Die Gründe, warum es zu neuen Formen des Kontaktes zur Kirche kommt, liegen tiefer, und sie sind überindividuell. Gleichwohl erfüllen die verbreiteten Formen der Gruppenarbeit oder des Unterrichts, befreit von ideologischen Überlastungen, bei einem wichtigen Teil, beziehungsweise Abschnitt der Jugend, vor allem bei den Jüngeren, entscheidende Aufgaben, die gar nicht anders erfüllt werden

können. Diese Formen werden durch die Institutionen des permanenten Angebotes, deren Schwerpunkt auch vor allem bei den Achtzehn- bis Fünfundzwanzigjährigen liegen dürfte, deshalb in der Regel lediglich ergänzt. Aber eine solche Ergänzung erscheint uns unausweichlich.

Die veränderte Welt des Hauses und der Nachbarschaftsgemeinde

VON

MARLIES CREMER

I. Seelsorge auf der Suche nach dem Menschen

Mehrere Rollen spielen, das gehört zum modernen Menschen. Die Vielfalt der Rollen gibt ihm vielfältige Erlebensmöglichkeiten. Aber je mehr Rollen er zu spielen hat, umso weniger setzt er sich mit der einzelnen auseinander, umso weniger geht er Bindungen ein, nimmt er Spannungen ernst. Diese Erfahrung konnte in vielen Dörfern gemacht werden. Man wollte die Menschen im Dorf halten, veranstaltete dort Filmvorführungen und Tanzabende, aber die meisten jungen Leute fuhren nach wie vor am Samstagabend in die Kreisstadt; denn sie wollten unter anderen Menschen sein, um in der Freizeitrolle nicht unter den Regeln des Dorfes zu stehen.

Im Urlaub fährt der moderne Mensch weit weg, nicht nur um die Welt zu sehen, sondern um ganz frei zu sein. Die kostbarsten drei oder vier Wochen des ganzen Jahres will er nicht daheim zubringen unter den

Menschen, die er kennt, in den Rollen, die er immer spielt.

Viele Städter spielen jede Woche mehrere Freizeitrollen, die wichtigste Zeit der Woche, das Wochenende, bringen sie außerhalb der gewohnten Umgebung zu. Von einer Rolle zur anderen eilt der moderne Mensch. Urlauber, Wochenendausflügler sind Rollen, die von immer mehr Menschen übernommen und gewünscht werden. Laufen wir alle vor uns selbst weg, oder suchen wir uns zu finden in den immer neuen Rollen? Das ist die Frage, die den Seelsorger angeht, zu der die Soziologie nur das Material liefern kann.

Die Rolle[1] sagt also nichts über das Verhalten des einzelnen, wohl aber über die Erwartungen, die an ihn von außen her gestellt werden. Das Ergreifen einer Position und der damit verbundenen Rolle besagt aber auch etwas für den einzelnen, nämlich dieses, daß er, wo er freiwillig auf eine neue Rolle zugeht, von der Übernahme dieser neuen Rolle etwas erwartet.

In einer überschaubaren, einfachen und sich wenig ändernden Gesellschaft gibt es wenige Positionen und damit verhältnismäßig wenige Rollen. Darüber hinaus sind sich die Rollen sehr ähnlich. So gab es im Blick auf die Frau etwa in der bäuerlich-handwerklichen Gesellschaft die Positionen der Hausfrau, der Tante, der Magd und der Tochter und etwa noch die der Großmutter. Aber die Rollenerwartungen, die an die einzelnen Positionen gestellt wurden, waren alle Ableitungen von der Rolle der Hausfrau. Die Großmutter war die Nicht-mehr-Hausfrau, die Tochter die Noch-nicht-Hausfrau, die unverheiratete Tante im Haus

etwa die stellvertretende Hausfrau und die Magd die Hausfrau ohne die leitenden Funktionen. Im Blick auf die Aufgabe Haushalt waren also an alle sehr ähnliche Erwartungen gestellt, nur im Blick auf das Verhalten zu anderen Menschen waren die Rollenerwartungen verschieden. Heute gibt es so unterschiedliche Rollen für die Frau, daß kaum eine Gemeinsamkeit zwischen allen zu finden ist. Die Rolle der Hausfrau ist eine so total andere als die Rolle der Löterin in einem modernen Industriebetrieb oder der Kontrollierin, und die Rolle des Gewerkschaftsmitgliedes ist eine so total andere als die der Mutter, daß für den einzelnen Menschen, der diese Rollen zu spielen hat, schwere Konflikte entstehen können, wenn er allen Rollen gerecht werden will.

Die Rollenvielzahl als Anlaß zum Konflikt

Die Konflikte können entstehen durch die schwer zu vereinbarende *Kraft- und Zeitbeanspruchung*, die die einzelnen Rollen mit sich bringen: Von der Mutter, die Arbeiterin ist, wird ein voller Einsatz im Betrieb erwartet, Konzentration auf ihre Arbeitsaufgabe, Anspannung aller Kräfte; aber ihre Familie erwartet, daß sie am Abend noch Kraft für alle übrig hat, ruhig und ausgeglichen ist und ihr ganzes Interesse der Familie zuwenden kann. Wenn sie dann einmal in der Familie versagt, muß der Grund meist in der Überbeanspruchung im Betrieb gesucht werden.

Konflikte gibt es auch durch *unterschiedliche Moralansprüche*, die scheinbar im Wesen der verschiedenen

Rollen liegen. Als Tochter daheim soll man immer wahrhaftig sein, als junge Sekretärin darf man oft einmal lügen, wenn das für einen ruhigen Arbeitsablauf des Chefs günstiger ist: »Der Chef ist leider heute nicht im Hause«, heißt es dann am Telefon, und der Chef sitzt daneben.

Die Erwartungen, die die Gesellschaft an eine Rolle stellt, *wechseln zeitlich* – auch das führt zu Konflikten. Der heute fünfzigjährige Meister ist dazu erzogen, Sachaufgaben gründlich und sauber auszuführen. Er hat sich auch durch Lesen von Fachzeitschriften für diese Aufgabe weitergebildet. Nun aber wird von ihm noch Menschenkenntnis und Menschenführung erwartet, und er, der tüchtige Fachmann, gilt längst nicht mehr als der beste Meister. Wenn er nun oft daheim unzufrieden und schwierig ist, dann kann der Grund seiner Schwierigkeiten von seiner Familie und Nachbarschaft aus nicht behoben werden. Er kann zwar vielleicht einem Gesangverein beitreten, in dem er wegen seiner schönen Stimme hoch geschätzt wird. Er hat einen gewissen Ausgleich in dieser Hochachtung, aber der Grund der Probleme bleibt bestehen.

Nicht nur zeitlich wechselnde Erwartungen, sondern verschiedene *Erwartungen*, die *von verschiedenen Gruppen* an die Träger der gleichen Rolle gestellt werden, schaffen Konflikte: Die Betriebsleitung erwartet vom Arbeitsdirektor ein Denken im Interesse des Betriebes. Seine Gewerkschaftskollegen aber erwarten Solidarität zur Arbeitnehmerschaft; und daheim möchte die Familie lieber im Stil einer Direktorsfamilie leben als in dem einer Arbeitnehmerfamilie. Sind die drei

Rollen zu vereinen und an einzelnen Punkten die Konflikte durchzutragen mit allen Konsequenzen – Mißtrauen, zeitweilige Isolierung – oder tritt hier eine Spaltung des Menschen ein, die es möglich macht, je nach Bedarf die Grundsätze zu wechseln?

Der moderne Mensch lebt also nicht nur einfach in seiner Rolle, in Anpassung an seine Rolle, sondern auch in ständiger Auseinandersetzung mit seiner Rolle. Je größer aber die Zahl der Rollen ist, die der Mensch zu spielen hat, und je vielseitiger sie sind, um so weniger reicht es ihm zu einer ernsthaften Auseinandersetzung mit jeder einzelnen Rolle. Umso weniger kann er sich selbständig verhalten gegenüber der einen oder anderen Rolle. Wenn man gewisse Begabungen oder gewisse moralische Werte nicht zum Zuge bringen kann in der einen Rolle, so gibt man die Bemühungen auf und versucht, in einer neuen Rolle das Versäumte zu verwirklichen. Die moderne Konsumgesellschaft bietet für alle Verbraucherwünsche etwas. Sie liefert auch alle Positionen und Rollen, in denen man das nachholt, was man in der einen Rolle nicht erreichen kann.

Und streng gesagt kann das so aussehen – wenn es auch nicht so scharf formuliert wird: Man fragt einen Menschen, der als Vorarbeiter im Betrieb die anderen hart behandelt: »Hast du denn vor gar nichts mehr Ehrfurcht?« Und er antwortet: »O doch, ich gehe an allen großen Feiertagen in die Kirche.« Und die Dame, die kein Berliner Ferienkind aufnimmt trotz ihres großen Hauses, weil es sie bei ihren Repräsentationspflichten stört, kann ausweichen und sagen: »Wir haben – und das war kurz vor dem Fälligkeitstermin der Steuern –

eine größere Summe an die Innere Mission gegeben.« Das Alibi ist immer gesichert. Man paßt sich seiner Rolle an, und wo mit der Anpassung nicht alles getan ist, wird eine neue Rolle aufgenommen, der man sich dann auch anpaßt. Man kann immer da, wo es schwer wird, wo man eine Situation unter persönlichem Einsatz ändern müßte, in eine andere Rolle fliehen.

Seelsorge am Menschen in seinen verschiedenen Rollen

Wenn aber Seelsorge heißt, den Menschen verbindlich anreden in seiner konkreten Situation und ihn nicht nur anreden, sondern ihm helfen, ihm das Wort Gottes sagen für diese Situation, gehört es dann nicht auch zur Seelsorge, dem Menschen die Fluchtwege zu verlegen und ihn nach seiner menschlichen Bewährung in und gegenüber einer bestimmten Rolle zu fragen, und wenn man ihm Trost und Vergebung in dieser bestimmten Situation im Namen Jesu Christi sagt, ihm auch zu helfen, sein Leben in Zukunft besser zu bestehen? Muß Seelsorge ihn nicht wacher und verantwortlicher machen? Nur eine Kirche, die auf den verschiedenen Feldern des modernen Lebens arbeitet, kann dem modernen Menschen seine Fluchtwege, die er vor Gott, vor anderen Menschen und vor seinem eigenen Menschsein einschlägt, abschneiden und ihn an den Stellen festhalten, wo jeweils in die akute Situation hinein das Wort der Ermahnung, der Hilfe und des Trostes gesagt werden kann, wo ihm die Hand der Hilfe geboten werden muß. Werkzeug solcher Hilfe kann aber auf

den einzelnen Feldern nur der sein, der sich auf ihnen zu bewegen versteht, der die Macht der Rolle kennt, der aber auch um die Möglichkeiten und die Freiheit des Menschen weiß, sich mit dieser Rolle auseinanderzusetzen.

Was bedeutet die Tatsache, daß jeder Mensch im Kräfte- und Spannungsfeld vieler sozialer Rollen steht, für die Seelsorge in der Ortsgemeinde? Die Seelsorge in der Parochie hat es zuallererst mit dem Menschen als Familienglied oder als Alleinstehendem zu tun. Sie trifft also den Menschen in einem Ausschnitt seines Lebens. Der Mann, der hier als ruhiger Familienvater und Blumenfreund erscheint, ist vielleicht im Betrieb ein gefürchteter Vorgesetzter, in der Gewerkschaft ein radikaler Redner oder im Urlaub allzu unsolide. Seelsorge in der Parochie muß also um die Begrenztheit und Ergänzungsbedürftigkeit ihres Blickfeldes wissen. Andererseits trifft parochiale Seelsorge auf Tatbestände von Schuld und Not, die im Raum der Familie sichtbar werden, die aber ihre Wurzeln in anderen Institutionen und bei anderen Menschen in und außerhalb der Parochie haben.

So hat etwa eine sechzehnjährige Arbeiterin ein Verhältnis mit einem verheirateten Kollegen. Liegt die Schuld nur bei ihr oder nicht vielmehr auch bei dem Personalchef, der Vierzehnjährige als Arbeiterinnen einstellt, bei dem Vorgesetzten, der sie neben dem als leichtsinnig bekannten Mann arbeiten läßt, bei den älteren Kolleginnen, die sie nicht gewarnt haben; oder liegt die Schuld gar beim Gesetzgeber, der Fabrikarbeit von Vierzehnjährigen zuläßt und sie damit um ihre

Jugend betrügt, oder haben die Eltern Schuld, die ihr Kind zu früh in die Fabrik schickten?

Seelsorge, die ihr Eingreifen nicht nur punktuell versteht, sondern den Menschen begleiten und ihn aus den größten Schwierigkeiten herausführen will, kann nicht allein darin bestehen, persönliche Schuld aufzudecken, Vergebung zuzusprechen und für den Menschen zu beten. Seelsorge müßte den einzelnen in seiner gesellschaftlichen Verflechtung erkennen und treffen. Müßte nicht Seelsorge in der Parochie neben dem einen Menschen, der in einer Gefahr gescheitert ist, auch die vielen anderen sehen, die in ähnlicher Gefährdung stehen, und die, die an solcher Gefährdung schuld sind? Darüber hinaus wird sie den Blick auf institutionelle Gegebenheiten richten, die ganze Gruppen von Menschen immer wieder in Versuchung und Not führen. *Gemeindliche Seelsorge müßte so neben der aktuellen Hilfe, die auf Vergangenheit und Gegenwart des einzelnen bezogen ist, die Dimension der Zukunft und der Gesellschaft gewinnen.* Sie müßte konsequenterweise so etwas wie eine vorsorgende und bewahrende Seelsorge werden. Sie wird nicht nur von Schuld und Vergebung, sondern mehr als bisher von Verantwortung sprechen. Das geht weit hinaus über das aktuelle Geschehen, das sich im seelsorgerlichen Gespräch und Handeln zwischen zwei Menschen vollzieht. Müßte die Seelsorge nicht eingebettet sein in eine Teamarbeit, die allein in unserer arbeitsteiligen Gesellschaft hier weiterführen kann?

Seelsorge, die nicht vor den Mächten dieser Welt, insbesondere vor der Aufteilung der Gesellschaft in ver-

schiedene Lebensbereiche und der daraus resultierenden Versuchung zur Verantwortungslosigkeit kapitulieren will, muß notwendig auch *kooperative und auf Zukunft gerichtete Seelsorge sein.*

Seelsorge in der Parochie, die sich in ihrer Begrenztheit versteht, wird sich zugleich ihres ungeheuren Gewichtes bewußt und der Verantwortung für das, was sie in die Gesamtaufgabe kirchlicher Seelsorge einzubringen hat. Parochiale Seelsorge braucht nüchternes Fachwissen über die veränderte Situation der Familie und der Alleinstehenden in der modernen Gesellschaft. Sie wird dem einzelnen helfen müssen, daß er sich selbst nicht an seine Rollen verliert. Sie wird dazu beitragen müssen, daß die Familien, die häufig zum romantischen Winkel oder zur Fluchtburg vor den Schwierigkeiten der Gesellschaft zu werden versucht sind, zu Mittelpunkten werden, von denen heilende Kräfte in die Gesellschaft ausgehen.

II. Menschen in der Familie

Wie sieht es in der modernen Familie aus? Menschen in der Familie – Vater und Mutter – haben fast immer ein schlechtes Gewissen, weil sie nicht den Anforderungen nachkommen können, die die Gesellschaft heute an sie stellt, und dabei zugleich das Leitbild erfüllen können, das man sich immer noch für die ideale Familie vorstellt. Das Leitbild stammt noch aus der Zeit des vorigen Jahrhunderts – Familiendenken ist konser-

vativ –, die Anforderungen stammen von heute. Dieses Auseinanderfallen von Leitbild und Wirklichkeit, das in der Soziologie als cultural lag (Ogburn)[2] oder Überorganisation (R. König)[3] bezeichnet wird, führt in allen sich schnell entwickelnden Gesellschaften zu Spannungen.

Wie sehen diese Spannungen heute für den Bereich der Familie aus? Sehen wir sie zuerst einmal von der Ehefrau her, da sie ja als Mittelpunkt der Familie gilt:

Die Ehefrau

1. Sie soll das Gesicht der Familie bestimmen. Von ihr soll es abhängen, was die Familie darstellt. Wonach beurteilt man aber heute eine Familie? Nach Stellung und Verdienst des Mannes, nach der Größe des Autos. Der Mann bestimmt durch seine berufliche Leistung und Kompetenz das Sozialprestige der Familie. Aber es ist ein labiles Prestige; denn durch Krankheit oder Versagen des Mannes kann es schnell absinken, und die Hausfrau kann nichts dazu tun, es wieder zu heben. Sie kann dem Mann in seiner beruflichen Stellung im allgemeinen nicht helfen.

2. Sie soll der ruhende Pol in der Familie sein, dem Leben in der Familie die Tiefe geben. Aber sie ist von lauter kleinen und monotonen Tätigkeiten so in Anspruch genommen, daß sie für die Auseinandersetzung mit den entscheidenden Fragen unserer Zeit keine Kraft mehr behält. Sie ist unruhig, weil sie Angst hat, in der Enge des Hauses und in der Begrenztheit der kleinen Pflichten das eigentliche Leben zu versäumen. Es gibt

in der heutigen Familie keine selbstverständlichen Verbindungen zur Gesamtgesellschaft nach außen hin.

3. Sie soll die Kinder ins Leben einführen, sie erziehen für eine Welt der getrennten Lebensbereiche, eine Welt, in der man Arbeit und Freizeit nicht mit den gleichen Menschen erlebt, in der die großen Entscheidungen außerhalb des Hauses fallen. Dabei lebt sie doch als einzige nicht in der Trennung von Arbeit und Freizeit, lebt als einzige der Familie in der geschlossenen Welt des Hauses, steht unter einem anderen Arbeitsrhythmus als die Kinder, die zur Schule gehen, und der Mann, der in den Betrieb geht. Haben nicht die anderen das normale Leben und sie das anomale?

4. Sie soll die Fragen und Nöte ihres Mannes mittragen, ihm Halt und Ausgleich sein. Und doch kennt sie die Berufswelt ihres Mannes gar nicht. Er teilt diese Welt vielmehr mit einer anderen Frau, mit seiner Assistentin, Referentin oder Sekretärin. Diese Frau ist mit ihm und seinen beruflichen Aufgaben gewachsen, kennt seine Kontakte, weiß, wo man gesellschaftlich den dienstlichen Verbindungen nachhelfen muß, ist darauf bedacht, daß die Stellung ihres Vorgesetzten gehalten wird. Die Ehefrau bekommt Einblick durch Berichte ihres Mannes oder seiner Mitarbeiterin. Ein direkter Einblick ist ihr nicht möglich. Wie kann sie mit ihm und seinen Aufgaben wachsen, mit seinen Erfahrungen reifen?

Die Tatsache des cultural lag wirkt sich auch auf die Situation des Mannes aus:

1. Man erwartet, daß er als Vater Autorität hat und in seiner Familie bestimmt, was getan wird! Er weiß aber, da er während des ganzen Tages abwesend ist, gar nicht, was in seiner Familie im einzelnen vor sich geht. Er kennt oft kaum die Begabungen seiner Kinder, weiß nicht um ihre Reaktionen und Wünsche, und von den Kosten des Haushaltes und dessen Arbeitsanforderungen kann er kaum eine Vorstellung haben. Wenn er dann schließlich doch noch herumkommandiert, dann können schon die Kinder beurteilen, daß seine Anordnungen nicht echter Autorität[4] entspringen.

2. An ihm sollen die Kinder den Menschen erleben, der Kraft hat, der sich bewährt, der Schwierigkeiten meistert. Und doch kommt seine Familie fast nie an die Orte, wo er seine körperlichen und geistigen Kräfte einsetzt und sich bewährt, in die Welt seines Berufes oder in seine politische Arbeit. Das Laboratorium, das technische Büro, der Betrieb, die Versand- und Lagerräume sind von der Außenwelt abgeschnitten, ebenso wie der Raum der politischen Versammlung und das Parteibüro, in dem er ehrenamtlich arbeitet, eine Welt ist, zu der Kinder keinen Zutritt haben.

3. Er soll als Mann schöpferisch, selbstverantwortlich und großzügig tätig sein. So fordert es das Idealbild des Mannes. Aber er ist tagsüber eingespannt in den arbeitsteiligen Prozeß eines spezialisierten Betriebes und hat vorgegebene Anordnungen präzise zu vollziehen.

Darin liegt seine berufliche Verantwortung und Bewährung. Am Abend, wenn er nach Hause kommt, ist auch dort kaum eine Möglichkeit zu schöpferischem Tun. Die Frau hat alle Arbeit getan, ihm fehlt der Sachverstand, um etwa noch neue Anregungen und Hilfen geben zu können.

4. Er soll als Mann der Schutz der Familie sein. Und doch sind die Kinder von klein an daran gewöhnt, in fast allen Lebenslagen zuerst bei der Mutter Schutz zu suchen; denn sie ist immer daheim, aber der Vater ist in den entscheidenden Situationen nicht da. Wenn einmal wirklich akute Not ist, dann stürzt man zum Telefon und holt die Polizei oder die Feuerwehr. Vater und Schutz, das sind zwei Begriffe, die nicht leicht mehr zueinander zu bringen sind.

Unklare Bilder

Aus solchen Spannungen ergibt sich dann leicht die resignierende Rede davon, daß Frauen heute keine Frauen, Männer keine Männer mehr sein könnten.

Heute gibt es nicht mehr nur ein einziges gültiges Bild für die Frau, ist für die Frau die Hausfrauenrolle nicht mehr die zentrale Rolle schlechthin. Das Haus hat viele Funktionen verloren. Es ist leerer geworden.

Die Hausfrauen- und sogar die Mutterrolle ist eine unter vielen geworden. Sie ist ergänzungsbedürftig. Solange die Hausfrau Mutter ist und Mutterpflichten hat, hat sie meist ein Übermaß an Arbeit, hat sie über die Kinder auch einige Verbindungen und Verpflichtungen in die Gesellschaft hinein. Aber während früher die

Frau bei einer mittleren Lebenserwartung von vierzig Jahren bei einer Kinderzahl von sechs bis zehn ihr ganzes Erwachsenenleben lang von Mutterpflichten oder auch Großmutterpflichten ausgefüllt war, wird sie heute durchschnittlich siebzig Jahre alt, hat zwei bis vier Kinder, ist also etwa zwanzig Jahre lang als Mutter in Anspruch genommen, dreißig Jahre lebt sie als Erwachsene dann noch ohne Kinder im Haus. Da liegt die eine Frage. Das andere Problem ergibt sich daraus, daß das Haus und die Familie mit wachsender Rationalisierung der Arbeit und mit dem Herauswachsen der Kinder aus dem Haus immer weniger Möglichkeiten zur Entfaltung der eigenen und persönlichen Gaben bieten. Die Frau ist heute aber wie der Mann viel mehr zur Eigenverantwortung und Selbständigkeit erzogen und leidet daher unter der Tatsache, daß sie an viel Hausarbeit gebunden ist und so wenig Möglichkeiten hat, ihre individuellen Gaben einzusetzen.

Die Frau ist heute durch die Spezialisierung geprägt wie vorher schon der Mann. Beide spielen vielerlei Rollen. Die Rolle, die man im Hause spielt, ist auch eine spezialisierte, ist eine von vielen. Sie ist bei der berufstätigen Frau belastet dadurch, daß die anderen Rollen, insbesondere die berufliche, schon so viel Kraft und so viele Gedanken erfordert haben; bei der nicht berufstätigen, daß sie viel Zeit und Aufmerksamkeit erfordert, ohne einen wesentlichen finanziellen Erfolg, persönliches Ansehen oder Erweiterung des Gesichtskreises zu bringen.

Für den Mann ist die Vaterrolle häufig nur die Restrolle und keineswegs mehr die zentrale Rolle, die sie

früher war. Das Bild für den Mann und Vater wird immer unklarer.

Lösungsversuche

Soll nun der Seelsorger raten, daß die Frau die alten Verhaltensmuster abwirft und die neuen Möglichkeiten ergreift, die sich heute bieten? Kann sie dann die Spannungen vermeiden? Angenommen, die Mutter nimmt berufliche Arbeit auf. Was geschieht?

1. Sie verdient, trägt zum Sozialprestige bei, gibt ihrer Familie äußerlich ein gutes Ansehen, prägt nach außen mit das Gesicht ihrer Familie. Die Familie hat alles, was die anderen auch haben, die schöne Wohnung, den Wagen, die Kleidung. Aber das Haus wird leerer und leerer...

2. Die berufstätige Mutter steht nicht mehr abseits vom Leben. Sie steht mitten in den Auseinandersetzungen der Zeit. Aber sie wird erdrückt von dem Maß von Verantwortung, das auf ihr liegt.

3. Die Mutter als Berufstätige kennt die Welt der getrennten Lebensbereiche. Sie hat die Schwierigkeiten des Lebensrhythmus und des verschiedenen Lebensstils in sich selbst auszutragen. Aber sie ist völlig überfordert von der vielseitigen Beanspruchung. Sie zieht sich zurück – unwillig, noch weitere Last auf sich zu nehmen.

4. Sie versteht die Berufsfragen ihres Mannes. Aber sie selbst mag oft abends vom Beruf nichts mehr hören, wenn sie ihn über ihre Kräfte hinaus ausüben muß.

Die Lösung, die für die Frau und den Mann vielleicht so verheißungsvoll aussieht, weil sie der Frau

Entfaltung ihrer Gaben ermöglicht, ist oft keine Lösung im Blick auf die Kinder. Sie belastet die Frau auf die Dauer mit einem schlechten Gewissen. Die Kinder sind viel allein, oder sie müssen schon allzu früh die Verantwortung allein tragen, entbehren die Geborgenheit, die nötig ist, um auf dem Weg in die unübersichtliche Welt Kraft und Ruhe zu haben. Sie finden nach der Schule ein leeres Haus vor, vielleicht mit einer müden Großmutter.

Die Kinder aber wachsen heute in eine so differenzierte Welt hinein wie noch keine Generation vor ihnen. Sie brauchen mehr individuelle Hilfe als jede Generation vorher. Es gibt ja kaum mehr feste Regeln, in die man nur hineinzuwachsen brauchte.

Schon früh muß das Kind in die Zusammenarbeit mit anderen und in die Fähigkeit, für sein Leben Entscheidungen zu fällen, eingeübt werden. Die Eltern werden, solange das Kind klein ist, den größten Teil der Verantwortung auf sich nehmen und dennoch dem Kind Gesprächspartner sein, der dem Kind von Jahr zu Jahr mehr eigene Freiheit überträgt. Kann das eine Mutter, die immer abwesend ist? Das größere Kind kann wohl seine Entscheidungen und Fragen auf den Abend verschieben, aber das kleine Kind braucht den anderen Menschen zu jeder Zeit.

Und was ist mit der Lösung des Vaterkonfliktes? Der Vater ist nicht daheim und sollte doch erziehen; denn Erziehung ist Sache von Mann und Frau. Er gehört dazu, wenn in dem Kind sich Vorstellungen von Autorität bilden sollen. In der Familie kann weder der Vater noch die Mutter allein Autorität sein. Autorität

entsteht da, wo beide im verantwortlichen Gespräch verbunden sind. In der gegenseitigen Ergänzung von Vater und Mutter erleben die Kinder Autorität und damit zugleich die Geborgenheit, die sie in einer Welt der Unruhe nötig haben. Wo es das dauernde Gespräch zwischen Vater und Mutter gibt, ist der Vater auch dann dabei, wenn er räumlich entfernt ist.

Nur gemeinsam kann dieses moderne Leben gemeistert werden. Die Ehepartner brauchen einander, wenn sie ihre Ehe, wenn sie ihr Vater- und Mutter-Sein ernst nehmen, ja wenn sie am ganzen Leben der modernen Welt teilhaben wollen. Nicht als einzelne sind wir in die Gesellschaft eingefügt, sondern immer mit anderen zusammen. Nicht nach vorgegebenen Regeln können wir diese Welt bewältigen, sondern immer nur so, daß wir den Blick für das Ganze gewinnen, daß wir in der Zusammenarbeit mit dem anderen verantwortliche Schritte tun können. »Nicht die bleibende Lebensordnung, sondern das Handeln nach den Umständen, das Um- und Neuschaffen ist uns aufgegeben«, heißt es bei D. von Oppen.[5]

Vater- und Mutter-Sein heißt nicht nur, Mann und Frau sein in einem bestimmten Alter mit bestimmten Kräften und Erfahrungen in einer bestimmten Umgebung, sondern Kinder haben in einem bestimmten Alter und mit bestimmten persönlichen Problemen und Begabungen. Die Familie ist etwas Lebendiges, sich beständig Wandelndes, eingefügt in eine sich immer wandelnde Gesellschaft. Hier geben nicht alte Formen und alte Leitbilder die Geborgenheit, sondern diese besteht in der ständig erneuerten lebendigen Gemeinschaft der

Familienglieder, aus der heraus dann auch immer neue Lösungen für die Gestaltung des Lebens der einzelnen Familienglieder wachsen.

Dieses neue Verständnis von Familie, diese erhöhte Bedeutung der persönlichen Beziehungen in der Familie lassen es wichtig erscheinen, daß einerseits die Intimsphäre der modernen Familie geschützt wird; denn wenn die persönlichen Beziehungen nicht wirklich geordnet und immer neu belebt werden, kann die moderne Familie auch durch die besten institutionellen Hilfen von außen nicht zusammengehalten und gefestigt werden; andererseits aber sollten Wege gezeigt werden, wie die Familie, deren Lebendigkeit und Geborgenheit nicht auf ihrer Abgeschlossenheit, sondern auf ihren persönlichen Beziehungen beruht, offen werden kann für die Gesellschaft, wie insbesondere die Hausfrau und Mutter besser am Gesamtgeschehen teilnehmen kann, in das ihr Mann und ihre Kinder eingeordnet sind.

III. Die Alleinstehenden

Wenn so die Bedeutung der persönlichen Zusammenarbeit in der Kleinfamilie heute zunimmt, stellt sich neu die Frage nach denen, die ohne Familie sind, den Unverheirateten und Witwen. Diese Frage ist im Deutschland der Nachkriegszeit mit seinem Frauenüberschuß in den höheren Jahrgängen besonders dringend.

Wie sind diese Menschen, die nicht in der Intimsphäre einer Kleinfamilie leben, in unsere heutige Gesellschaft

einzuordnen, in der man immer nur in Gemeinschaft mit anderen arbeiten, mitgestalten, mitbestimmen, gesellschaftlich auftreten, also kurz gesagt, am vollen Leben teilhaben kann? Die Alleinstehenden sind, solange sie im vollen Berufsleben stehen, im allgemeinen nicht in größerer Zahl in den Kirchengemeinden zu finden. Vielleicht weil die Hausfrauen dort überwiegen und die Frau fast nur vom Gesichtspunkt der Hausfrau gesehen wird.

Von welchen Gegebenheiten muß Seelsorge an den Alleinstehenden ausgehen? Sie leben in der spezialisierten Welt des Berufes und in der Welt ihres Zimmers oder ihrer kleinen Wohnung, in der sich vielleicht ein wenig von ihrer eigenen Gestaltungskraft, ihren geistigen und kulturellen Interessen spiegelt, aber in der sie, wenn sie sich nicht besonders bemühen, doch immer wieder sich selbst begegnen, und in der so oft nichts anderes geschieht als die eigene Versorgung. Ist ihre Lage noch schlimmer als die der unverheirateten Tante von früher, die zwar der Hausfrau gegenüber ein begrenztes Leben hatte, aber doch in einer Familie lebte, also irgendwo dazu gehörte? Mancher Pfarrer, der an alten Leitbildern orientiert ist, vertritt diese Meinung, hat nur ein wenig Mitleid für diese Gruppe von Menschen und weiß keinen anderen Rat, als sie »einmal zum Kaffee ins Gemeindehaus einzuladen«.

Die Jüngeren unter den Alleinstehenden, die sich gründlich und nüchtern mit ihren Fragen auseinandersetzen, kommen zu solchen Veranstaltungen nicht; denn so viel ist ihnen klar, nicht Mitleid haben sie nötig, sondern Deutung ihrer Situation und Hilfe zur Partnerschaft.

Wie kann die gesellschaftliche Deutung der Situation der Alleinstehenden heute aussehen? Müssen sie überall Fremdkörper in unserer Gesellschaft sein? Im beruflichen Leben sind sie es nicht. Hier wird der Mensch nach seiner persönlichen Leistung eingesetzt und gebraucht. Sie haben zwar als Frauen einige Nachteile hinzunehmen, etwa mehr Schwierigkeiten beim beruflichen Vorwärtskommen zu überwinden. Betätigung aber und Aufgaben hat die Alleinstehende im Beruf. Nur an Anerkennung fehlt es ihr oft.

Ein Zweites hat die alleinstehende Frau im Beruf: das Gegenüber zu anderen Menschen, die Arbeitsgruppe, hier und da sogar die Arbeitsgemeinschaft. Sie arbeitet zusammen mit Männern und Frauen der verschiedensten Prägung und Herkunft. Sie steht in einer zeitlich und von der Sache her begrenzten Partnerschaft zu einem Mann oder zu mehreren oder zu Männern und Frauen, einer Partnerschaft, die Quelle der Bereicherung und Freude sein kann, in der alle Beteiligten wachsen und sich entwickeln können, wenn diese Partnerschaft in der rechten Distanz durchgehalten wird und mit der Achtung vor der persönlichen Bindung des anderen an Ehe und Familie.

Was ist der Alleinstehenden sonst noch an Chancen gegeben? Sie hat Freiheit, die Möglichkeit, sich auf verschiedenen Gebieten zu betätigen, viel größere Freiheit als die Ehefrau. Man findet sie überall da, wo man als einzelner aufgenommen ist: in der Volkshochschule, bei Studienfahrten, hier und da im Theater und im Kon-

zert, also meist auf Veranstaltungen, die auf weiterer als auf Gemeindebasis stattfinden. In der Anonymität der großen Veranstaltung fühlt sie sich nicht so kritisch betrachtet wie in der gemeindlichen Veranstaltung. Sie kann nach ihren Neigungen sich bilden und betätigen. Aber die Chance der Freiheit ist auch ihre Gefahr. Es fehlt ihr überall die persönliche Bindung, die Geborgenheit des Familienzusammenhanges, die liebevolle Kritik und Formung in der engen Gemeinschaft der Kleinfamilie. Sie hat auch wenig Zugang zu einer zwanglosen Geselligkeit, weil nach einem alten Leitbild noch heute Geselligkeit gewissermaßen paarweise aufgebaut ist: Tischordnung – Tanz – Besuch von guten Lokalen, das alles hat seine rechte Ordnung nur paarweise.

Versuchen wir diese äußeren Anzeichen einzuordnen in die Gesamtsituation unserer Gesellschaft. Vielleicht finden wir dann für unsere Zeit einen Sinn für die Situation der Alleinstehenden: sie ist frei in einer Welt, die auf Freiheit Wert legt; mobil in einer Welt, in der Mobilität Chancen gibt; sie verfügt über eigenes Geld in einer Welt, in der manche Ehefrau schwer daran trägt, finanziell abhängig zu sein; sie kann sich durch eigene Leistung eine berufliche Position aufbauen in einer Welt, die nach der Leistung des einzelnen fragt. Sie hat also an dem teil, was unsere Gesellschaft als positiv empfindet. Sie hat aber ebenso teil an den typischen Leiden unserer Gesellschaft: Die Einsamkeit, eines der Grundgefühle unserer Zeit, ist ein zentrales Erlebnis ihres Daseins, die Heimatlosigkeit muß immer neu von ihr bewältigt werden.

Die Vielzahl ihrer Rollen führt immer wieder dazu, daß sie in der Anonymität bleibt und in der Unverbindlichkeit. Nur in Zusammenarbeit mehrerer kirchlicher Dienste ist ihre Situation zu ändern.

Es muß Formen geben, die der Mobilität der Alleinstehenden entsprechen. Es ist nichts erreicht, wenn sie in falscher Weise seßhaft werden. Die Einsamkeit wird sie zum Beispiel nicht dadurch bestehen, daß sie sich eng an eine Freundin bindet, die ihr die Ehe ersetzen soll oder dadurch, daß sie sich allzusehr an Eltern oder Verwandte bindet.

Die Flucht vor der Einsamkeit und die Flucht vor der Beweglichkeit läßt die Alleinstehenden ihr Leben verfehlen. In unserer Zeit sind Menschen nötig, die beweglich sind, die in die immer wieder in einer mobilen Gesellschaft auftauchenden Lücken springen, Menschen, die die beweglichen Dienste übernehmen, wie sie heute hier und morgen da in unserer Gesellschaft gebraucht werden. Vielleicht sollte die Alleinstehende sich einige Jahre ehrenamtlich in einem Frauenverband betätigen und später dann ihre Erfahrungen in die Gemeinde einbringen. Eine andere wird heute an Feierabend oder Wochenende einer kinderreichen Mutter helfen, morgen für ein Kind Zeit haben müssen, wenn die Mutter überarbeitet ist. Das ist die Chance ihrer Beweglichkeit, daß sie für besondere Aufgaben frei ist, in diesen Aufgaben immer neuen Menschen begegnet und in der Begegnung mit ihnen reich wird. Die Bedingung für eine Erfüllung solchen Lebens ist die, daß man nie beschlagnahmen und

besitzen will, nicht den Mann, der verheiratet ist und mit dem man gut zusammenarbeiten kann, nicht das Kind, das einem eine Zeitlang anvertraut ist. Loslassen und für neue Begegnung und Erfüllung frei sein, das gehört zum Leben der Alleinstehenden von heute. Es ist nicht ein halbes, unerfülltes Leben wie zur Zeit der »Tante«. Es ist ein volles Leben, aber ein ganz anderes als das der Ehefrau, mit anderen Erfüllungen und mit anderen Begrenzungen.

IV. Seelsorge als Hilfe zu Zucht und Zusammenarbeit

Veränderte Wohnwelt durch veränderte Arbeitswelt, gefährdete Welt der persönlichen Beziehungen in der Wohnwelt durch die veränderte Arbeitswelt, Flucht vor dem Ich und dem Du von einer Rolle in die andere, Empfindlichkeit der Intimsphäre in der Familie durch Personalisierung der Beziehungen – das sind Tatsachen, mit denen der moderne Seelsorger rechnen muß. Die Alleinstehende gerät immer wieder in die Gefahr, durch nahe Zusammenarbeit mit einem Manne dieses berufliche Verhältnis enger werden zu lassen, als ihr selbst und ihm gut ist. Sie erliegt der Versuchung, von dem Manne dann doch oft die Erfüllung zu erwarten, die ihrem Stande versagt ist. Die einsame Hausfrau, deren Mann tagsüber abwesend ist, ist mehr gefährdet als die Frau, deren Mann immer bei ihr ist. Der Mann, dessen Ehefrau im Haushalt aufgeht, sucht neues Er-

leben bei einer Frau, die ihm im Beruf oder Urlaub begegnet. Die neugierigen und doch zugleich schützenden Augen der Nachbarn und Verwandten fehlen dem heutigen Menschen. Die Zucht, die hier erforderlich ist, wird wenig gestützt durch Menschen und Institutionen. Darum ist Einübung in Disziplin etwas, wozu die Seelsorge im parochialen und überparochialen Bereich dem heutigen Menschen immer wieder helfen müßte; und ist nicht die zweite Aufgabe die Einübung in das Gespräch und in die Zusammenarbeit? Das bedeutet, daß der Mensch lernt, sich selbst, dem anderen und vor allem Gott standzuhalten und nicht zu fliehen.

Wo immer in dieser sich ständig wandelnden Welt starre Mauern und Formen errichtet werden, und seien es die festesten Schutzmauern für die Familie und die einzelnen, wird nur für kurze Zeit eine scheinbare Sicherheit geschaffen, die aber bald unter dem Ansturm des Lebens zerbricht. Geborgenheit gibt es nur da, wo die Lebendigkeit der menschlichen Beziehungen in der Zusammenarbeit ein festes und doch elastisches Geflecht bildet, das sich den neuen Gegebenheiten anpassen und auch den Schwachen immer wieder Halt geben kann.

Das gilt für die einzelnen Menschen, die Gruppen und für bestimmte Dienste in Gesellschaft und Kirche. Wo die Seelsorge zu solcher notwendigen Zusammenarbeit helfen will, erhebt sich zuerst die Frage, wieweit Seelsorge in unserer modernen Gesellschaft kooperativ sein kann, ob – bei aller Verschwiegenheit, die in persönlichen Dingen nötig ist – doch ein Zusammenwirken und eine wechselseitige Ergänzung parochialer und überparochialer Seelsorge möglich ist.

Aufgaben der kirchlichen Seelsorge in der modernen Gesellschaft

Die Aufgaben der Seelsorge am Einzelnen und an der Gemeinschaft

VON

WOLFGANG BÖHME

I. Der Begriff der Seelsorge

Der Begriff der Seelsorge ist problematisch. So gesichert sie »als Tatsache innerhalb der Kirche gegeben erscheint, so ungesichert erscheint doch immer wieder ihre Begründung, damit aber auch ihr Bestand als solcher, ihre Rechtmäßigkeit und ihre praktische Gestaltung« (Thurneysen).[1] Sie ist ohne Zweifel »Verkündigung des Wortes Gottes« (Asmussen).[2] Aber als solche muß sie nun von den übrigen Verkündigungsformen der Kirche unterschieden werden.

Es wäre gewiß »eine große Torheit« zu verkennen, daß »Predigt, Katechese und Liturgie, Gottes Wort und Sakrament das Beste in der Seelsorge tun« (Löhe).[3] Trotzdem können sie noch nicht alles tun. Offensichtlich bedürfen sie einer Ergänzung und muß »zum allgemeinen und öffentlichen Gebrauch des Wortes auch der besondere und außerordentliche kommen, den man

eben unter dem Namen Privatseelsorge zusammenfaßt« (Löhe).[4]

Aber worin liegt nun das unterscheidende Kriterium solcher Privatseelsorge? Es wird heute im allgemeinen darin gesehen, daß es die Seelsorge im Sinne einer »cura animarum specialis« mit dem einzelnen und seiner besonderen Situation zu tun hat, während sich die Verkündigung sonst als »cura animarum generalis« an die Gemeinde in ihrer Gesamtheit wendet.

So definiert Thurneysen die Seelsorge »als Ausrichtung des Wortes Gottes an den einzelnen«[5] und stellt ihr die Aufgabe, ihn »zu Predigt und Sakrament und damit zum Worte Gottes zu führen, ihn der Gemeinde einzugliedern und dabei zu erhalten«.[6] Asmussen sieht in ihr als einem »Gespräch von Mann zu Mann« die Möglichkeit, »die Entfernung zwischen dem Verkündiger und Hörer, wie sie in der Predigt herrscht«, zu verringern.[7] Und nach Girgensohn soll sie das Wort Gottes »bis in die individuelle Lebenslage des Menschen hinein« weiterführen und dadurch »in die ganz individuellen, einmaligen Lebensverhältnisse des Menschen« hineinwirken.[8]

Offensichtlich geht es also darum, daß der einzelne für sich genommen wird, weil man nur so seiner besonderen Situation gerecht werden und Gottes Wort für ihn konkretisieren kann. So hat etwa auch Luther den Vorzug der Einzelbeichte vor der Predigt damit begründet, »daß das Wort allein auf deine Person gestellt wird. Denn in der Predigt fliegt es in die Gemeinde dahin, und wiewohl es dich auch trifft, so bist du sein doch nicht so gewiß. Aber hier kann es niemand

treffen, denn dich allein«.[9] Damit soll die Predigt selbstverständlich nicht abgewertet werden. Sie bleibt die »normale« Form der Verkündigung und hat ihre besonderen Möglichkeiten.

Nun erhebt sich die Frage, ob das Wesen der Seelsorge mit alledem ausreichend beschrieben ist. Hat sie es wirklich nur mit dem einzelnen zu tun oder könnte (und sollte) es nicht auch eine Form der Seelsorge geben, die sich der Gesellschaft zuwendet und ihre Aufgabe darin sieht, den besonderen Situationen gerecht zu werden, in denen Gruppen von Menschen sich befinden, und Gottes Wort im Hinblick auf die pastoralen Zustände, die dort herrschen, zu konkretisieren? Das wäre offensichtlich nicht das gleiche, wie wenn der einzelne angesprochen würde. Aber es wäre doch auch nicht ein ganz Verschiedenes, denn auch in den gesellschaftlichen Gruppen oder ähnlichem handelt es sich um besondere Lebenslagen, nur daß diese nicht mehr ein einzelnes Individuum, sondern nun eben eine »Gruppenindividualität« betreffen. Es könnte ja sein, daß die so notwendige Konkretisation für den einzelnen so lange nicht gelingen kann, als sie nicht mit einer seelsorgerlichen Bemühung an den Gemeinschaften verbunden wird, weil der einzelne eben nicht nur einzelner ist, sondern sich immer auch schon in ein Gruppengeschehen verflochten vorfindet, so daß die Hilfe, die ihm werden soll, von Anfang an auch schon das umgreifende größere Geschehen in seiner Komplexität im Auge haben muß.

Paul Tillich berichtet einmal, daß ihm ein Analytiker im Hinblick auf die Möglichkeit psychotherapeuti-

scher Behandlung sagte: »Was nützt meine ganze Arbeit mit meinen Patienten, auch wenn sie höchst erfolgreich ist, wenn ich sie in diese Gesellschaft zurücksenden muß?« Er folgert daraus, daß eine ausreichende Hilfe für den Menschen nur möglich ist, wenn auch das soziale Milieu, in dem er lebt, geändert wird.[10]

Eine solche Änderung ist allerdings nicht allein durch den sittlichen Appell an einzelne zu erreichen. Es bedarf hier vielmehr darüber hinaus einer das Ganze der Gesellschaft umfassenden Anstrengung, die auf die bewußte »Schaffung neuer Stabilitäten«[11] hinzielt.

Nun hat es ohne Zweifel immer schon ein Handeln der Kirche an der Gemeinschaft und für die Gemeinschaft gegeben. Luthers Briefe an die Fürsten oder an die Bauern sind ein Beispiel für die »Ständeseelsorge« des Reformators. Aber es wird notwendig sein, den Zusammenhang zwischen dem einzelnen und der Gemeinschaft gerade in unserer Zeit, in der der einzelne eigentümlich hilflos geworden ist, erneut zu durchdenken und die Seelsorge weit stärker als bisher auch auf die Gesellschaft als solche auszurichten. Die nähere Begründung hierfür und die Behandlung der Fragen, die mit einer solchen Seelsorge an der Gemeinschaft zusammenhängen, soll den Inhalt unseres Aufsatzes ausmachen.

Dabei ist es uns unwichtig, ob man bei der Bezeichnung »Seelsorge an der Gemeinschaft« (beziehungsweise den Gemeinschaften) bleiben will oder es vorzieht, in diesem Zusammenhange lieber von einem »gesellschaftsdiakonischen« Handeln der Kirche zu sprechen. Es genügt festzuhalten, daß das Wort »Seelsorge«,

wenn es auf ein Handeln an gesellschaftlichen Gruppen angewendet wird, in einem erweiterten – und, wie wir sehen werden, veränderten – Sinne gebraucht wird.

II. Der Einzelne

Wir müssen zunächst vom einzelnen sprechen, wenn wir richtig von der Gemeinschaft sprechen wollen. Denn der einzelne ist in »essentieller Einsamkeit«[12] *vor* der Gemeinschaft da, er ist ihre Voraussetzung, und er ist in der Entfaltung seiner personalen Möglichkeiten auch ihr Ziel. Die Probleme verschränken sich hier auf eine eigentümliche Weise. So sehr wir heute auch zu sehen beginnen, daß es notwendig ist, den einzelnen in seinem gesellschaftlichen Zusammenhang anzusprechen und ihn neu in die Gesellschaft zu integrieren, so sehr muß auf der anderen Seite dafür gesorgt werden, daß er davor bewahrt wird, als »sich entscheidende Persönlichkeit«[13] von der Gesellschaft aufgesogen und endgültig »kollektiviert« zu werden. Es darf nicht dazu kommen, daß die kirchlichen Bemühungen um die Gesamtzusammenhänge dem modernen Menschen ein Alibi bieten, nur noch weiter in die Vermassung abzurutschen. Ein falsches individualistisches Denken in der Kirche muß überwunden werden, aber so, daß die entgegengesetzte Gefahr – des Kollektivismus – vermieden bleibt. Der einzelne muß in Zusammenhang mit der Gemeinschaft gesehen werden, ohne daß in Vergessenheit gerät, daß sich die Gemeinschaft aus selbst-

verantwortlichen einzelnen aufbaut. Wenn wir hier die Weichen falsch stellen, gefährden wir das ganze Unternehmen und machen unsere seelsorgerlichen Bemühungen am einzelnen wie an der Gemeinschaft unwirksam.

Gott hat den Menschen als eine »lebendige Seele« (1. Mose 2, 7) erschaffen. Er ist ein »vollständig zentriertes Selbst«[14] und steht als solches sich selbst als Körper, der Welt, den Mitmenschen und vor allem anderen Gott gegenüber. Wenn er kein solches Selbst wäre, wäre er zu keiner personhaften Existenz und zu keiner echten Beziehung zu anderen personalen Existenzen fähig. Erst seine Individualisation ermöglicht ihm wirkliche Partizipation,[15] sein Einzelnersein ein Sein in Gemeinschaft. Die christliche Anthropologie ist darum gewarnt, in irgendeiner Weise der »Auflösung des einzelnen in eine undifferenzierte Substanz«[16] das Wort zu reden.

Karl Barth leitet dieses Einzelnersein des Menschen aus Gottes Wesen ab. Er schreibt: »Weil Gott selbst Einer und weil sein ewiger Sohn, der der Anfang seiner Wege und Werke ist, sein Eingeborener ist, weil Gott diesem Einzigen seine Liebe ganz (individua) zugewendet, weil er sich in diesem Einzigen zum Gott des Menschen gemacht und in diesem Einzigen den Menschen sein Kind genannt hat, darum ist es je der einzelne, das heißt, je der als dieser und dieser Mensch einzige, auf den sich Gottes Gottsein für den Menschen und seine Zuwendung zum Menschen (in der Zeit und von Ewigkeit her!) bezieht und nur je in diesem einzelnen dann auch auf die vielen und alle Menschen. Indem Gott in sich und am Anfang aller seiner Wege und

Werke in Jesus Christus Einer ist, ist darüber entschieden: auch der Mensch, der Gottes Wort hören (oder nicht hören), der an ihn glauben (oder nicht glauben), der ihm danken (oder nicht danken) wird, wird Einer, je Dieser und Dieser, je der Träger eines bestimmten Personennamens sein. Es werden nicht Familien, Völker, gesellschaftliche Gruppen usw., es wird nicht die Menschheit, sondern es werden aus allen diesen Kollektivitäten heraus – zum Zeugnis über sie – ›Individuen‹ durch das Wort Gottes erreicht und betroffen, zum Glauben und zum Bekenntnis gerufen, getauft und zur Kirche versammelt werden. Es wird die Erwählung Jesu Christi von diesen ›Individuen‹ erkannt werden als ihre eigene Erwählung. Und im Walten und Wirken des heiligen Geistes in ihren Herzen, in ihren freien, persönlichen Entscheidungen wird die Erwählung der Gemeinde zu ihrem Ziele kommen. Von dieser Seite gesehen hat also der Begriff des ›einzelnen‹ auch in unserem Zusammenhang einen positiven Sinn. Von dieser Seite her gesehen ist der christliche Erwählungsbegriff grundsätzlicher ›individualistisch‹ als alles, was der säkulare Individualismus je auf den Plan geführt hat. Von da aus gesehen ist er es, der dessen Anliegen garantieren wird, auch wenn es dem Saeculum gefallen sollte, es fallen zu lassen.«[17]

Hier kommt die Reformation (und in ihr Augustinus und mit ihm die Heilige Schrift) zu ihrem Recht, der es in den vielfältigen institutionellen Bindungen des Mittelalters nicht zuletzt um die Seelsorge am einzelnen, um seine Befreiung aus allen wie immer gearteten menschlichen Bindungen, allen ihn überfremdenden

Milieus und um seine Frage nach dem Gnädigen Gott als die seelsorgerliche Frage schlechthin ging.

Wesentliche Lebensvollzüge setzen beim einzelnen an. Er wird »im Leiden ... erprobt und gereift, und die Reue ist eine Revision des vergangenen Lebens, die kein Mensch dem anderen abnehmen kann« (Trillhaas).[18] Luther hat das Einzelnersein des Menschen besonders eindringlich vom Tode her beschrieben: »Wir sind allesamt in den Tod gefordert und wird keiner für den andern sterben, sondern ein jeglicher in eigener Person für sich mit dem Tode kämpfen. In die Ohren können wir wohl einander schreien, aber ein jeglicher muß für sich selber bereit sein in der Zeit des Todes: ich werde nicht bei dir sein, noch du bei mir.«[19]

Das hat praktische Konsequenzen. Wo Seelsorge an Gemeinschaften getrieben wird, muß gleichzeitig der Wille zur Einzelseelsorge stark und lebendig sein. Besondere Bedeutung haben in diesem Zusammenhang die »Einkehrtage«, die »stillen Wochenenden« und die Meditationstagungen, wie sie vielerorts gehalten werden. Sie nehmen den Menschen aus dem Getriebe heraus, führen ihn in die Einsamkeit, lehren ihn neu auf Gottes Wort hören und helfen ihm so, »zu sich« zu kommen und darin auch wieder gemeinschaftsfähig zu werden. Denn »Einsamkeit ist die Bedingung dafür, daß das eine Selbst dem anderen Selbst begegnen kann«, und »nur wer fähig ist, Einsamkeit zu haben, kann auch Gemeinschaft haben« (Tillich).[20]

In besonderer Weise gilt das übrigens auch von den Seelsorgern selbst. Es könnte ihnen kaum etwas Schlimmeres zustoßen, als daß sie vom Betrieb erfaßt, um

alle Stille gebracht und damit »kollektiviert« würden. Sie müßten dann sehr bald jede Kraft und Vollmacht verlieren, Gottes Wort weiterzusagen und den Menschen zu helfen. Sie würden das Übel vermehren, das zu bekämpfen sie ausgezogen sind.

III. Die Gemeinschaft

Wir fragen nun nach der Begründung und Gestaltung der Seelsorge an der Gemeinschaft. Dabei wird es uns zunächst um die allgemeinen Strukturen gemeinschaftlicher Existenz, dann um die besondere Art des Milieus in dem wir heute leben, und endlich um die Hintergrundsmächte gehen, die die eigentlichen Widersacher aller Seelsorge sind.

Das menschliche »Individuum« ist auf Gemeinschaft hin angelegt. Diese Gemeinschaftsbezogenheit ist nicht eine zusätzliche (und damit evtl. zu vernachlässigende) Eigenschaft, sondern integrierender Bestandteil menschlichen Seins. Gott hat den Menschen »offen« geschaffen. Sein Individuumsein soll die Voraussetzung dazu bilden, daß er mit Gott und mit seinem Nächsten in Verbindung treten, sein Personsein in solcher Verbindung bewähren und es entfalten kann. Dem entspricht das Doppelgebot der Liebe, in dem Jesus die Summe des Gesetzes und der Propheten sah: »Du sollst lieben Gott, deinen Herrn, von ganzem Herzen, von ganzer Seele und von ganzem Gemüte ... Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst« (Mtth. 22, 37 ff.).

Gott ist nicht nur »Einer«, er ist auch und zugleich der Dreieinige. Er ist Vater, Sohn und Heiliger Geist, ist lebendiger Gott, dessen Wesen Liebe ist, die als Heiliger Geist vom Vater zum Sohne und vom Sohne zum Vater strömt. Der Mensch ist als Gottes Ebenbild dazu erschaffen, am Kreislauf der göttlichen Liebe teilzunehmen und seinerseits gegenüber seinem Nächsten Liebe zu üben. Er ist in Jesus Christus neu dazu befreit, in der »Gemeine der Heiligen« als dem Leibe Christi brüderlich zu leben und mit den anderen Christen »nach seinem Maße« zusammenzuwirken, »daß der Leib wächst und sich selbst auferbaut in der Liebe« (Eph. 4, 16).

Weil und indem in Gott selber eine »Gemeinschaft« der göttlichen Personen ist, gibt es Gemeinschaft unter den Menschen. Die Abbildlichkeit solcher Gemeinschaft (im Sinne einer analogia relationis) hat Karl Barth im Hinblick auf die (allerdings noch besonders gelagerte) Verbindung zwischen den Ehegatten folgendermaßen beschrieben: »Wie sich das angerufene Ich in Gottes Wesen zu dem von ihm angerufenen göttlichen Du verhält, so verhält sich Gott zu dem von ihm geschaffenen Menschen, so verhält sich in der menschlichen Existenz selbst das Ich zum Du, der Mann zur Frau.«[21] Eine Theologie der Gesellschaft wird von hier aus weiterdenken und weiterforschen müssen und dabei auch das Verhältnis der Kirche zu den weltlichen Gemeinschaften neu zu untersuchen haben. Für uns genügt es hier, die wesentliche Bedeutung der sozialen Dimension vor Augen gestellt zu haben.

Die menschliche Anlage zur Gemeinschaft verwirk-

licht sich in einer Fülle von gesellschaftlichen Gebilden, so als Gemeinschaft der Menschheit, des Staates, des Volkes, der Familie, der gesellschaftlichen Gruppe, des freien Verbandes etc. Diese Gemeinschaften sind ihrem Wesen und ihrer Herkunft nach sehr verschiedener Art und die Seelsorge wird dieser Verschiedenheit gerecht werden müssen. Ihnen allen ist jedoch gemeinsam, daß sie Individuen zu einer Ordnungseinheit verbinden, die mehr als die Anhäufung einzelner ist. »Die Gemeinschaft greift über die Persönlichkeit hinaus. Sie hat eine eigene Seinsfülle, die keine bloße Summe aller Persönlichkeiten innerhalb der Gemeinschaft ist« (Tillich).[22]

Dieses »Mehr« ist schwer zu beschreiben. Es ist nicht so, daß den Gemeinschaften übergreifende physische Realität zukäme, oder daß sie gar – insofern ist der Begriff »Seelsorge« in diesem Zusammenhang irreführend – eine Seele hätten. So darf auch der Ausdruck »Seinsfülle«, den Tillich gebraucht, nicht verstanden werden. Er hat das Problem später noch einmal aufgegriffen und (im Hinblick auf die Frage der Kollektivschuld) ausdrücklich auf den Unterschied zwischen Person und sozialer Gruppe hingewiesen: »Im Gegensatz zum zentrierten Individuum, das wir ›Person‹ nennen, hat die soziale Gruppe kein natürliches, entscheidendes Zentrum. Eine soziale Gruppe ist eine Machtstruktur, und in jeder Machtstruktur bestimmen gewisse Einzelpersonen die Handlungen aller, die Teil dieser Gruppe sind. Darin liegt immer die Möglichkeit zu Konflikten innerhalb der Gruppe, selbst dann, wenn die Gruppe als Ganze einheitlich handelt. Eine soziale Gruppe als solche ist nicht entfremdet und als solche nicht versöhnt.«[23]

Wir werden das Wesen der Gemeinschaften richtiger erkennen, wenn wir sie als Ganzheiten auffassen, die eine bestimmte, je verschiedene Sinn- und Wertverwirklichung nicht nur individueller, sondern übergreifender Art ermöglichen. Insofern das Individuum durch das Gemeinschaftsziel betroffen ist, ist es der Gemeinschaft (zum Beispiel als Staatsbürger dem Staat) ein- und untergeordnet und um des Gemeinwohles willen verpflichtet, seine individuellen Gesichtpunkte zurückzustellen. Aber der Mensch geht als Ebenbild Gottes niemals in einer Gemeinschaft auf und kann darum auch von keiner Gemeinschaft ganz »erfaßt« werden. Allein die Beziehung zu Gott ist totaler Natur, und der Gehorsam ihm gegenüber geht darum im Konfliktsfalle allem anderen Gehorsam vor: »Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen« (Apgsch. 5, 29). Hier kommt die absolute Grenze menschlicher Vergesellschaftung in den Blick. Wir sind durch die Vergangenheit gewarnt, Gemeinschaften wie dem Volk, dem Staat oder – heute – einer Klasse eine weitergehende metaphysische oder gar theologische Dignität zuzuerkennen, und es gehört geradezu zum Inhalt der Verkündigung in der Gruppenseelsorge, die Gemeinschaften vor jeder Art der Hypostasierung zu bewahren.

Wir können nun genauer umreißen, was unter Seelsorge an der Gemeinschaft verstanden werden kann. Ihr »Objekt« sind die Gruppenbeziehungen in ihrer je besonderen Qualität. Es geht in ihr nicht nur um ethische Appelle an den einzelnen, sondern immer auch um die Gestaltung des Zusammenlebens in der Gruppe als solcher, um die Formung von Institutionen und die

Schaffung von »Stabilitäten«. Dies alles geschieht aber so, daß das Telos, das letzte Ziel der Bemühungen, der einzelne und sein ewiges Heil bleibt.

IV. Das Milieu

Wohl und Heil des einzelnen sind nicht unabhängig von dem Milieu, in dem er lebt. Weil der Mensch auf Gemeinschaft hin angelegt ist, wird er durch das gesellschaftliche Geschehen und den ganzen Bereich seiner Umwelt mitkonstituiert.

Auch die Heilige Schrift kennt diese Zusammenhänge. Paulus mahnt im 1. Timotheusbrief, »daß man vor allen Dingen zuerst tue Bitte, Gebet, Fürbitte und Danksagung für alle Menschen, für die Könige und alle Obrigkeit, auf daß wir ein ruhiges und stilles Leben führen mögen in aller Gottesfurcht und Ehrbarkeit«, und fährt dann fort: »Solches ist gut und angenehm vor Gott, unserem Heiland, welcher will, daß allen Menschen geholfen werde und sie zur Erkenntnis der Wahrheit kommen« (2, 1 ff.). Offensichtlich kann »allen Menschen« nur geholfen werden, wenn die äußeren Verhältnisse dazu einen gewissen Spielraum offenlassen, wenn das »Milieu«, wie wir heute sagen würden, »ein ruhiges und stilles Leben« ermöglicht. Noch deutlicher tritt dieser Gedanke in der Ölbergrede Jesu hervor: »Denn es wird alsdann eine große Trübsal sein, wie sie nicht gewesen ist von Anfang der Welt bisher und auch nicht wieder werden wird. Und wenn diese

Tage nicht würden verkürzt, so würde kein Mensch selig ...« (Mtth. 24, 21 f.). Wir sollen vom Menschen nicht geringer, aber auch nicht höher denken, als Jesus es getan hat, der seine Beeinflußbarkeit und Verstrikkung in das Gesamtgeschehen sehr wohl vor Augen hatte und barmherzig verhieß, jene (letzten) Tage sollten »um der Auserwählten willen« (Mtth. 24, 22) verkürzt werden.

Vielleicht konnte man die Umweltbezogenheit früher eher vernachlässigen und sich an Löhes Rat für den Seelsorger: »Gebrauche die alten Mittel in alter Weise!«[24] halten. Heute ist aus zwei miteinander korrespondierenden Gründen eine wesentliche Verschärfung der Lage eingetreten: Der Mensch ist auf dem Wege, ein »außengeleiteter« Mensch zu werden, und die Umwelt ist so weit destruiert, daß sie sein Menschsein gefährdet und seinen Glaubensweg infrage stellt.

Wir können uns hier nicht auf die ganze Breite der Diskussion über den modernen Menschen und die »Industriegesellschaft« einlassen.[25] Den Typ des außengeleiteten Menschen als Folge der globalen Entwicklungstendenzen von »Kapitalismus, Industrialisierung und Verstädterung« hat David Riesman (unter Abhebung vom »traditionsgeleiteten« und vom »innengeleiteten« Menschen) überzeugend dargestellt: »Das gemeinsame Merkmal der außengeleiteten Menschen besteht darin, daß das Verhalten des einzelnen durch die Zeitgenossen gesteuert wird; entweder von denjenigen, die er persönlich kennt, oder von jenen anderen, mit denen er indirekt durch Freunde oder durch die Massenunterhaltungsmittel bekannt ist. Diese Steuerungsquelle ist

selbstverständlich auch hier ›verinnerlicht‹, und zwar insofern, als das Abhängigkeitsgefühl von dieser dem Kind frühzeitig eingepflanzt wird. Die von dem außengeleiteten Menschen angestrebten Ziele verändern sich jeweils mit der sich verändernden Steuerung durch die von außen empfangenen Signale. Unverändert bleibt lediglich diese Einstellung selbst und die genaue Beachtung, die den von den anderen abgegebenen Signalen gezollt wird. Indem der Mensch auf diese Weise ständig in engem Kontakt mit den anderen verbleibt, entwickelt er eine weitgehende Verhaltenskonformität, aber nicht wie der traditionsgeleitete Mensch durch Zucht und vorgeschriebene Verhaltensregeln, sondern durch die außergewöhnliche Empfangs- und Folgebereitschaft, die er für die Handlungen und Wünsche der anderen aufbringt ... Das Bedürfnis nach Anerkennung und Lenkung durch andere – und zwar vorzugsweise durch seine Zeitgenossen und nicht durch seine Vorfahren – überschreitet bei weitem das begründete Maß, in dem sich die Menschen zu allen Zeiten um das Urteil der anderen gekümmert haben ... Die Familie stellt nicht mehr jene eng miteinander verbundene Einheit dar, mit der er sich identifiziert, sondern lediglich einen Teil einer weiterreichenden sozialen Umgebung, an die er sich frühzeitig gebunden fühlt.«[26] Es ist ohne weiteres klar, daß ein solcher Mensch ganz anders umweltanfällig ist, als es Menschen früherer Jahrhunderte waren.

Diesem Menschen begegnet nun eine Umwelt, die in vielfältiger Weise »vergiftet« ist, er muß in einem Milieu leben, das ihn, anstatt ihn zu formen, viel eher

verformt. Der geringeren Kraft der Bindungen in der Familie (und in der Kirchengemeinde) steht dabei eine steigende Einwirkung durch das Berufsmilieu mit seiner Problematik, durch die den Konsum anreizende Werbung und durch die Massenkommunikationsmittel gegenüber, die »die Verbindung mit der Außenwelt und mit dem eigenen Ich« in zunehmendem Maße in ihre Regie genommen haben (Riesman).[27]

Die Folge ist, daß in der industriellen Gesellschaft der Zivilisierungsprozeß »einseitig und zwingend nur von der Gesellschaftsverfassung her bestimmt wird« (Michel).[28] In den »faktischen Strukturen der Gesellschaft, etwa im industriellen Betriebe, in den Massenorganisationen, in der Bürokratie« fallen damit die »Vorentscheidungen über die Lebensmöglichkeiten des Menschseins«, die der traditionelle, protestantisch-humanistische Individualismus, der »keine genügende Einsicht in die Macht der gesellschaftlichen Institutionen und die den Menschen beherrschenden und formenden Vorentscheidungen« besaß, übersah (Wendland).[29]

Gleichzeitig ist in diesem Prozeß die Gesellschaft als solche auseinandergefallen. Die individualistische Grundlage des Liberalismus des neunzehnten Jahrhunderts langte für die Bewältigung der Probleme, die mit der technischen Zivilisation gestellt waren, nicht aus. Im modernen Betrieb etwa, der »eine für die Volkszerstörung und die sozialen Spannungen entscheidende Kollektivform« ist, kam es nicht zu einem echt sozialen, sondern nur zu einem technischen Miteinander: »Sozial gesehen gab es nur ein Nebeneinan-

der von ›Arbeitskräften‹. Dem Betrieb ging so die menschliche Struktur der mittelalterlichen Werkstatt, die gemeinschaftsgebundene Arbeitsordnung verloren; der Arbeitsraum trat als Sondergebilde aus dem Lebensraum heraus, wurde fremder Raum. Die seelische Entleerung folgte nach: Nicht so sehr als Folge der Maschinisierung und Arbeitszerlegung – diese waren notwendig und unabänderlich –, als vielmehr infolge der Einfügung des Arbeiters als bloß anstellige Arbeitskraft, unter Verzicht auf die Beanspruchung seiner eigentlich menschlichen Qualitäten, seiner sittlichen und sozialen Anlagen und Bedürfnisse« (Michel).[30]

V. Wege und Ziele

Schon diese wenigen Zitate aus der soziologischen Literatur zeigen, wie notwendig es heute ist, daß sich die Kirche mit den gesellschaftlichen Verhältnissen befaßt und umweltbezogene Seelsorge treibt. Dabei geht es zunächst um gar nichts anderes als darum, mit anderen Menschen – auch Nichtchristen – zusammen nach vernünftigen, der Individual- und Sozialnatur des Menschen und den Geboten Gottes entsprechenden Ordnungen des menschlichen Zusammenlebens zu suchen und darin »der Stadt Bestes« zu wirken: »Denn wenn's ihr wohl geht, so geht's euch auch wohl« (Jer. 29, 7).

Das spezifisch »Christliche« ist dabei das Wissen um Gottes Gebot (das anderwärts oft verdunkelt ist), die Motivierung des Handelns in der voraussetzungslosen

und zweckfreien Liebe zum Menschen und seine Ausrichtung auf das Kommen des Gottesreiches, dem alle Kreatur entgegenharrt (Röm. 8, 19 ff.). Im Zuge der Bemühungen um die rechte Ordnung des Gemeinschaftslebens wird es sich dann auch ungezwungen ergeben, daß hinter den zeit- und situationsbedingten, auf das irdische Wohl des Menschen ausgerichteten Fragen die ewigen Fragen des Menschen und Gottes Antwort in Christus aufleuchten und sich der Blick in die Tiefe der Phänomene weitet.

Bei alledem ist Fairness und Bereitschaft zu redlicher Zusammenarbeit mit den verschiedenen Partnern (den nichtchristlichen und den anderskonfessionellen) notwendig, wenn in unserer pluralistischen Gesellschaft ein Erfolg erzielt werden soll. Nicht weniger bedarf es der Geduld und immer von neuem jener Liebe, die Paulus im 1. Korintherbrief als das eigentliche Geheimnis der christlichen Existenz rühmt, einer Liebe, die nicht eifert und keinen Mutwillen treibt, die sich nicht bläht und sich nicht ungebärdig stellt, die nicht das Ihre sucht und sich nicht erbittern läßt, die das Böse nicht zurechnet, die sich nicht der Ungerechtigkeit, sondern der Wahrheit freut, die alles trägt, alles glaubt, alles hofft und alles duldet.

Die Seelsorge an der Gemeinschaft kann ihrer Art nach auf keinen Fall Sache der Pfarrer allein sein. Es ist vielmehr entscheidend, daß bei ihr die Laien in den verschiedenen Berufen und gesellschaftlichen Funktionen mitwirken. Sie leben in den besonderen Zusammenhängen und Strukturen der modernen Gesellschaft, sie haben die nötigen praktischen Einsichten und Er-

fahrungen, ihrem Beispiel und Zeugnis werden die Menschen darum leichter Vertrauen entgegenbringen. Die Pfarrer sollten sich darauf konzentrieren, den Vorgang der Durchdringung der Gesellschaft anzuregen, die Laien, die zu solcher Sendung willig sind, durch Gottes Wort und Sakrament zuzurüsten und sie endlich bei der Behandlung der vielen schwierigen Fragen so weit als möglich theologisch zu beraten.

Ein Irrtum ist auszuschalten: Die christlichen Bemühungen um die Gesellschaft sind keinesfalls mit jenen »fortschrittlichen« Bemühungen identisch, die auf immer weitergehende Verbesserung der Lebensverhältnisse und Erleichterung der Lebensführung hinzielen. Die Öffentlichkeit steht heute »unter der Diktatur des Sozialen«, und alles hat die »Tendenz auf Verbesserung der Umstände, auf Produktion, auf Mehrertrag, auf Beseitigung der Widerstände auf dem Wege zum größten Glück der größten Zahl, eine eudämonistische Tendenz, von der sich keine Institution ausnehmen kann, wenn sie in Funktion bleiben will« (Gehlen).[31] In diese Richtung darf sich die seelsorgerliche Arbeit an den Gruppen nicht abdrängen lassen, so sehr es dann auch leichter schiene, Einfluß zu gewinnen und Erfolge zu erzielen. Aber nicht jede Erleichterung dient dem Menschen wirklich, und nicht alles »Soziale« fördert die Gemeinschaft. Hier müssen (Gottes Gebot entsprechende) Anforderungen gestellt und sittliche Kräfte aktiviert werden. Die bequemsten Ordnungen sind noch lange nicht die besten, und Christentum hat nichts mit einer falsch verstandenen »Humanität« zu tun.

Wie weit es im Zuge solcher Bemühungen auch zu

einer von der Kirche als Lebenszelle echter Gemeinschaft ausgehenden – wenn auch gewiß nur partiellen – »Verchristlichung« der Gesellschaft (als Vorausschattung der Ankunft des Gottesreiches) kommen kann, muß dahingestellt bleiben. Immerhin hat die Geschichte gezeigt, daß das Christentum sehr wohl dazu fähig ist, gestaltend auf die gesellschaftlichen Verhältnisse einzuwirken, und zwar umso mehr, je weniger eine direkte Einwirkung bezweckt wird. Im Zuge des geheimnisvollen Wachstums der Kirche als des Leibes Christi sind ganze Lebensgebiete »unterwandert«[32] worden und ist es dann auch dazu gekommen, daß Sozialgebilde entstanden, »die als christliches Haus, christliche Obrigkeit, christlicher Berufsstand durch die Kontrapunktik von Kirche und Gesellschaft, Gemeinde und Welt beherrscht und geprägt sind«, freilich »mit all der Not und Gefährdung, die solchen eigentümlichen, christlich-weltlichen Verbindungsformen mitgegeben ist« (Wendland).[33]

VI. Freiheit und Notwendigkeit

Unsere Betonung des Milieus darf freilich nicht dahingehend mißverstanden werden, als solle der Mensch nun seiner Verantwortung entkleidet und in seiner Milieuverfallenheit entschuldigt werden. Vielmehr gilt hier, was zum Problem der Sünde überhaupt zu sagen ist: Die Existenz des Menschen kann nicht anders in die Wahrheit kommen, als daß er bereit wird, in Buße vor

Gott die Einheit von Freiheit und Notwendigkeit in seinen Handlungen zu bejahen und sich dem Richterspruch Gottes zu beugen.[34]

Gegenüber dem aufkommenden Positivismus seiner Zeit hat schon Nietzsche darauf hingewiesen: »Gegen die Lehre vom Einfluß des Milieus und der äußeren Ursachen: Die innere Kraft ist unendlich überlegen; vieles, was wie Einfluß von außen aussieht, ist nur ihre Anpassung von innen her! Genau dieselben Milieus können entgegengesetzt ausgedeutet und ausgenützt werden: Es gibt keine Tatsachen.«[35]

Die Christenheit sollte von der Freiheit und Größe des Menschen und seiner inneren Kraft nicht geringer denken. So sehr wir auch bereit sein müssen, bei dem Versuch, dem Menschen zu helfen, das Milieu in Rechnung zu stellen, so wenig darf dies so geschehen, daß wir uns durch die »Tatsachen« imponieren lassen und über ihnen vergessen, daß Gott den Menschen zu freier Selbstverantwortung erschaffen und in Christus erneut zur Freiheit erlöst hat. »Die Kraft Gottes« ist »in den Schwachen mächtig« (2. Kor. 12, 9), und seine Treue läßt niemand über sein Vermögen versuchen, »sondern macht, daß die Versuchung so ein Ende gewinne, daß ihr's könnet ertragen« (1. Kor. 10, 13).

Der Versuch, die Verantwortung auf das Milieu abzuwälzen, ist geradezu ein Zeichen der Schuldverhaftung des Menschen und seiner »existentiellen Entfremdung«. Paul Tillich hat darum recht, wenn er schreibt: »Essentiell hat der Mensch eine Welt, weil er ein vollzentriertes Selbst hat. Er kann jede gegebene Umgebung in Richtung auf seine Welt transzendieren. Nur

wenn Selbst und Welt sich für ihn auflösen, verfällt er der Knechtschaft der Umgebung. Die wahre Umgebung des Menschen ist das Universum, der Inbegriff aller schöpferischen Möglichkeiten. Jede besondere Umgebung – die jeder Mensch als endliches Wesen hat – ist menschlich nur, wenn er sie als Repräsentation des Universums erleben kann. Nur der radikal selbstentfremdete Mensch wird durch die ›Umwelt-Theorie‹ richtig beschrieben.«[37] Die Botschaft, die dem milieuverfallenen Menschen auszurichten ist, besteht gerade auch darin, ihm hierfür den Blick zu öffnen.

VII. Der Kampf gegen das Böse

Paul Tillich ist es auch, der als einer der ersten in der neueren Zeit wieder auf die Hintergrundsmächte des Bösen hingewiesen und Geschichte unter der Kategorie des »Dämonischen« gedeutet hat: »Die Idee des Dämonischen ist der mythische Ausdruck einer Wirklichkeit, die im Zentrum von Luthers Erfahrung stand wie in der des Paulus, nämlich der strukturellen und daher unausweichlichen Macht des Bösen. Die Aufklärung ... sah nur die individuellen Akte des Bösen, die von den freien Entscheidungen der bewußten Person abhängen ... Aber dieser Glaube wurde ... durch die neue Erkenntnis der destruktiven Mechanismen, die die unbewußten Zielstrebungen von Individuen und Gruppen bestimmen, gebrochen.«[37]

Der Kampf gegen das Böse ist ein Kampf gegen den

Bösen und sein Heer. »Denn wir haben nicht mit Fleisch und Blut zu kämpfen, sondern mit Mächtigen und Gewaltigen, nämlich mit den Herren der Welt, die in dieser Finsternis herrschen, mit den bösen Geistern unter dem Himmel« (Eph. 6, 12). Jeder Seelsorger kennt die Wahrheit dieses Satzes und weiß, daß alle Seelsorge in ihrer Tiefe Exorzismus ist: »Hinter der Gefangenschaft des Menschen unter die Sünde sieht die Heilige Schrift ein unsichtbares Reich böser Geister und Gewalten. Aber auch in diesen verborgenen Tiefen wird Gott Meister in Jesus Christus. Wo Vergebung der Sünden, da ist Satans Reich zu Ende. Er darf die Menschen nicht mehr länger quälen und verführen. ›Ein Wörtlein kann ihn fällen.‹ Weil die Seelsorge dieses Wort ausrichtet, darum ist ihr Werk zu verstehen als das Werk der Austreibung der Dämonen und der Aufrichtung der großen Hoffnung auf den endgültigen Sieg Christi. In der Kraft dieser Hoffnung greift sie hinein in die Bereiche von Gebundenheit, Aberglauben und Schicksalsangst, aber auch in die weiten Weltgebiete von Politik und Wirtschaft, um überall die Botschaft vom kommenden Reiche Gottes anzukündigen und die Menschen darin zu bekräftigen« (Thurneysen).[38]

Von hier aus fällt noch einmal Licht auf unser Problem der Seelsorge an Gemeinschaften und Gruppen. Das Feld der Betrachtung gewinnt eine neue Dimension. Die Welt erscheint als ein Schlachtfeld, auf dem die Heere der Dämonen gegen das Reich Christi streiten. Hinter den gesellschaftlichen Strukturen tauchen Gesamtzusammenhänge und Kräfte auf, die menschlich-

individuelles Maß überschreiten. Nun geht es gar nicht mehr in erster Linie um soziologische oder strukturelle Probleme. Nun wird die Frage zweitrangig, wieweit Gemeinschaften eine eigene Seinsfülle haben oder nicht. Nun geht es einzig darum zu erkennen, wo sich diese Gegner verschanzen und welcher Mittel sie sich bedienen, welche einzelne oder welche Gemeinschaften sie unter ihre Botmäßigkeit gebracht haben und wo und wie ihnen widerstanden werden muß. Die eigentliche Aufgabe des Seelsorgers qualifiziert sich jetzt als Versuch, die »Geister zu unterscheiden« (1. Kor. 12, 10), und als die Kraft alles Tuns erweist sich nicht irgendeine intellektuelle Einsicht oder eine noch so gute Methode des Vorgehens, sondern »die Waffenrüstung Gottes«, die es anzulegen gilt, wenn einer »die listigen Anläufe des Teufels« bestehen will (Eph. 6, 11).

So wendig und täuschungsvoll der Angriff ist, so elastisch und in der Wahrheit kraftvoll muß die Verteidigung sein. Hier hat die Leitung der Kirche ihre große Verantwortung: Sie muß den Einsatz ihrer Truppen steuern, sie muß die Kräfte auf die Felder verteilen, sie muß eine innere Koordination zwischen denen, die dem Bösen in den Strukturen, und denen, die ihm bei den einzelnen widerstehen sollen, herstellen. Hier gibt es keine endgültigen Kompetenzen und auch keine endgültigen Konzeptionen – außer der einen, daß Christi Fahne über dem Schlachtfelde wehen und der Sieg, den er in Kreuzigung und Auferstehung errungen hat, seinen unaufhaltsamen Weg durch die Geschichte nehmen soll.

Wenn zu lange und ausschließlich der Blick allein auf den einzelnen gerichtet war (und wir glauben das), nun, so ist er jetzt auf die dämonischen Mächte hinter den Gemeinschaften zu lenken. Aber indem dies geschieht, muß man dessen gewärtig bleiben, daß sich der listige Widersacher inzwischen schon wieder beim einzelnen einzunisten beginnt. Weltanschauungen kommen und vergehen, Antichristliches blitzt auf – die Endzeit einleitend und vorausnehmend, »gute« Ordnungen bilden sich und verschwinden wieder, »Geister«, noch eben hilfreich, erweisen sich als tückische Gegner, Gruppen, die die Kirche selbst aufgebaut und ermutigt hat, emanzipieren sich und werden ihre Feinde, andere, noch eben feindlich, fallen ihr zu. Da könnte es leicht sein, daß man seine Munition in der falschen Richtung verschießt, die eigenen Reihen trifft und den Gegner ungeschoren läßt. Altvertraute Schlachtordnungen müssen aufgelöst, neue Schwerpunkte gebildet werden. Methoden, die gestern noch verfingen, verlieren heute ihren Wert, und was im Arsenal der Kirchengeschichte schon lange verstaubt und vergangen schien, erhält oft neue Bedeutung.

Ohne Gottes Hilfe und seine Erleuchtung ist solche Kampfführung nicht möglich. Denn soviel die Bibel auch über die Mächte der Finsternis weiß und sagt – ihrer »Erwähnung haftet offensichtlich gewollt etwas Unklares an ... (Sie) haben den charakteristischen Zug, daß sie etwas Unbestimmtes an sich tragen. Eben deshalb sind sie auch so unangreifbar«.[39] Vor allzu kühnen »Konkretisierungen« muß man sich hüten – manch einer hat schon den Falschen »verteufelt«. Christus

allein weiß, wo je in einer Zeit die Zitadelle des Bösen wirklich ist (und sie mag manchmal in den eigenen Reihen der Kirche errichtet sein), er selber will als Führer und »Erzhirte« die Richtung weisen. Von ihm müssen alle, Kirchenleitungen, Pfarrer und Laien, ihre Befehle und Weisungen empfangen. Wer ihn in Gehorsam und Demut zum Zuge kommen läßt, wer sich ganz seiner Leitung anvertraut, wer damit »recht« kämpft, der allein besteht und wird am Ende »gekrönt« (2. Tim. 2, 5).

VIII. Die Kirche

Weil es der Kampf gegen das Böse in der Welt mit »Mächten« zu tun bekommt, die selber »Strukturcharakter« (Tillich)[40] haben, deswegen kann er nicht von einzelnen, sondern nur von der Kirche insgesamt, und nicht mit *einer* Waffenart, sondern nur im Zusammenwirken aller Mittel und Waffen, die nach Gottes Wort der Kirche anvertraut sind, geführt werden. Die Kraft der Seelsorge besteht nicht allein in dem, was an einer bestimmten Stelle durch irgendeinen Seelsorger geschieht und was in einem bestimmten Zusammenhang sinnvoll und vernünftig zu sein scheint. Sondern in rechter Haushalterschaft hat die Kirche in der ganzen Fülle der Geheimnisse Gottes, die ihr anvertraut sind (1. Kor. 4, 1), in unserer Welt gegenwärtig zu werden. Wortverkündigung, Feier des Heiligen Mahles, Liturgie (Eph. 5, 19) und Fürbitte (Eph. 6, 18 ff.) sind nicht

weniger wichtig als der direkte Angriff auf die Probleme in Tagungen, Diskussionen und ähnlichem. Nicht überall muß alles geschehen – bei der Auswahl hat seelsorgerliche Weisheit und Freiheit zu herrschen –, aber *alles* muß in der Kirche zu jeder Zeit zusammenwirken. Der Kranke, der seine Krankheit in geduldigem Glauben erträgt, der einsame Beter, der sich Christus zuwendet, der um seines Glaubens willen Gefangene, dem scheinbar alle Aktivität versagt ist, auch sie leisten ihren nicht abzuschätzenden Beitrag und haben, in aller Verborgenheit, Öffentlichkeits- und Weltbedeutung.

Dem Vorstoß in die Welt muß eine neue Konzentrationsbewegung parallel gehen, in der bei aller Solidarität mit den Menschen und ihren Fragen die eschatologische »Distanz« gewahrt bleibt. Das Ziel all dieses Handelns muß es nach wie vor sein, »ans Licht zu bringen, wie Gott seinen geheimen Ratschluß ausführt, der von Weltzeiten her verborgen war in ihm, der alle Dinge geschaffen hat; auf daß jetzt kund würde an der Gemeinde den Mächten und Gewalten im Himmel die mannigfaltige Weisheit Gottes« (Eph. 3, 9 und 10).

Von hier aus relativiert sich der sonst so wichtige Unterschied der Zeiten. Der Kampf tobt seit Adams Fall. Wir dürfen niemals aus dem Auge verlieren, daß auch die »Entfremdung«, unter der der Mensch unserer Tage so besonders leidet, nur eine neue und andere Form der allgemeinen Entfremdung ist, die mit dem Sündenfall anhob und die alle anderen Veränderungen des Milieus einschließt und aus sich heraussetzt. Die Beschreibungen unserer Lage in soziologischer und

psychologischer Hinsicht erwecken leicht den Eindruck, »als ob die geschilderte Situation durch bestimmte soziologische und historische Bedingungen hervorgerufen wäre und sich grundsätzlich ändern würde, wenn sich diese Bedingungen änderten«. In Wirklichkeit ist aber »die Loslösung der Individualisation von der Partizipation ... ein Merkmal allgemeiner Entfremdung. Sie gehört zur Struktur der Destruktion und ist ein Grundcharakter aller Geschichte« (Tillich).[41]

Die Kirche kämpft als »Vorhut des Reiches Gottes, das in die Welt kommt und kommen wird« (Wendland),[42] und die Kirche wird siegen. Nicht aus ihrer Kraft und auch nicht »in der Zeit«. Sondern aus der Kraft der Auferstehung Jesu Christi und im Anbruch des neuen Himmels und der neuen Erde, die seine Wiederkunft heraufführt. Die Seelsorge am einzelnen und an der Gemeinschaft bereitet darauf vor. Sie lehrt nicht zuletzt warten, hoffen und der Verheißung Gottes trauen: »Es spricht, der solches bezeugt: Ja, ich komme bald. Amen, ja komm, Herr Jesus!« (Offenb. 22, 20)

Die Zusammenführung am dritten Ort

VON

HANS STROH

Solange die Weltgeschichte währt, gilt das Selbstzeugnis des erhöhten Jesus: »Mir ist gegeben alle Gewalt«. Ebensolange gilt der Befehl, diese Übermacht Christi über die Mächte, die das Leben der Menschen widergöttlich bestimmen wollen, bekannt zu machen. Es macht dabei keinen Unterschied, ob sich die Diener Christi als *Hirten* »christianisierten« Völkern zuwenden, zu denen sie nach Wohnsitz, Sprache und Herkommen gehören, oder ob sie sich in einem Neuland »unchristlicher« Gesellschaft befinden, also als *Pioniere* geographische, sprachliche und kulturelle Distanz überwinden müssen. Beide, der Pastor und der Missionar, gehorchen einer Aussendung. In einem wörtlichen oder übertragenen Sinne hat *hinzugehen* sowohl der Prediger, der öffentlich und in einer gewissen Allgemeinheit den Ratschluß Gottes bekannt macht, als auch der Seelsorger,[1] der die Botschaft persönlich und konkret bringt. Was bedeutet das heute, in unserer Gesellschaft und Kirche?

Daß in unserer kirchengeschichtlichen Stunde die Kirche und in ihrer Mitte besonders die Pfarrer vor einer Missionsaufgabe stehen, ist unbestritten. Personen,

Gruppen, ja ganze Bereiche unserer Welt werden von der Botschaft, daß Christus der Herr der Mächte sei, ungenügend erreicht. Es ist offenkundig, daß die Christenheit in neuer Weise in diese Räume und Gruppierungen hineinzugehen hat. Nur scheint dieses Vorgehen aus dem System unserer Ortsgemeinden heraus nicht möglich zu sein. Immer deutlicher setzt sich die Erkenntnis durch, daß eine außerordentliche Anstrengung nötig ist, um die Menschen einer technisch bestimmten Massengesellschaft wirklich zu erreichen und ihnen die Bedeutung Jesu so nahe zu bringen, daß sie die Entscheidung des Glaubens vollziehen und einen bleibenden Gehorsam gegen seine Gebote leisten können.

Die Kirche im Wohnbereich und technischen Betrieb

Die deutsche Kirchengeschichte als Geschichte einer jahrhundertealten Volkskirche hat uns für den Dienst der Verkündigung in der Ortsgemeinde ein festgeprägtes System kirchlicher Konventionen als Erbe hinterlassen. So hat faktisch ein Pfarrer auch in einer reichlich unchristlichen Bevölkerung das Recht, das Miteinanderleben der Menschen in einem bestimmten Wohnbereich mit seiner Lehre anzusprechen. Auch eine unkirchliche Bevölkerung rechnet damit, daß es in ihrer Mitte eine Christenheit gibt, die zu den Fragen des gemeinsamen Lebens ein Wort sagt und sagen soll. Niemand ist erstaunt, wenn der Pfarrer in Predigt, Unterricht und Seelsorge zu den Dingen, die im Bereiche seiner Lokalgemeinde passieren, Stellung nimmt. Es kann

niemanden überraschen, wenn er sich auf die Gemeindepolitik bezieht, die im Rathaus geschieht, oder auf eine Gemeindeversammlung, in der der Bürgermeister über seine Tätigkeit Rechenschaft ablegt. Man erwartet, daß der Pfarrer zu bestimmten Filmen Stellung nimmt, die gerade im Lichtspielhaus laufen, daß er die Verhältnisse in den Gaststätten kennt; man ist gewöhnt, daß er sich mit den Vereinen, den Zielen ihrer leitenden Persönlichkeiten und ihren doch oft fragwürdigen Festen befaßt. Zum Zielgebiet der kirchlichen Predigt gehören die Ereignisse in der Nachbarschaft, die Fragen der Erziehung, der Ehe, zur Predigt gehört eine Bezugnahme auf die Pflege der Alten, auf Krankheit und Todesfälle in der Gemeinde. Was man in einem solchen Wohnbereich redet und wie man sich in ihm gruppiert, das alles kann herkömmlicherweise der Pfarrer ansprechen.

Ganz anders steht es nun aber mit den technisch bestimmten Lebenszentren unserer Gesellschaft, den Kampfplätzen der Interessengruppen, den Steuerungsstellen der Verwaltungen, den großen Leistungsgemeinschaften, wie sie unsere Fabriken, Kaufhäuser, Redaktionen und Großkrankenhäuser darstellen. Erschiene in ihnen ein Repräsentant der Ortsgemeinde, ein »Funktionär aus dem Wohn- und Familienbereich«, so wäre er in dieser Welt von keiner Konvention getragen und legitimiert. Man würde ihm, wie wahrscheinlich auch anderen Vertretern der Wohnwelt, mit Mißtrauen begegnen. Stieße er zufällig auf ein Glied seiner Kirchengemeinde, so würde er wohl freudig empfangen. In manchen Fällen wäre es sogar eine Ehre, daß

der Pfarrer sein Gemeindeglied am Arbeitsplatz gefunden hat. Der Mehrzahl der Angehörigen einer solchen Leistungsgemeinschaft aber bliebe der Vertreter einer Ortskirchengemeinde ein Fremdkörper. Man erwartet von ihm nichts, und man nimmt an, daß auch er von einem solchen technischen Betrieb nichts erwartet – es sei denn, daß der Vertreter der Kirche irgendeinen Wunsch im Blick auf seine Gemeinde habe. Diese Fremdheit zwischen Kirchengemeinde und modernem Betrieb, Büro und Interessengruppe ist keine vorsätzliche oder böswillige, sie ist vielmehr eine instinktive und faktische.[2] Es ist, als wäre auf der Landkarte dieser technischen Gemeinschaften die Kirche der Wohnwelt nicht eingetragen und als käme im Koordinatensystem der Ortskirchengemeinde der technische Betrieb nicht vor – selbst wenn er auf dem Areal einer Parochie läge. Die Menschengruppen und Verbände der technischen Welt sind den Ortskirchengemeinden und ihren Repräsentanten weithin nicht nur räumlich entrückt, sie sind es vor allem der Mentalität nach. Es besteht hier kein System beiderseitiger Erwartung und Verpflichtung.

Konsequenzen für die Seelsorge

Je ernster eine Gemeinde und insbesondere der in ihrer Mitte zum Seelsorger gerufene Pfarrer seinen Auftrag nimmt, ausnahmslos allen Menschen Christus als den Herrn aller Bereiche und Mächte zu bezeugen, desto schmerzlicher müssen diese Zustände sie berühren. Können doch die Konsequenzen für den Dienst des Pfar-

rers, ja für das gesamte Klima der Gemeinde, nicht verborgen bleiben. Die erste Konsequenz ist, daß die werktätige Seite des Lebens der Gemeindeglieder sowohl dem Pfarrer als auch den Gliedern der Ortsgemeinde untereinander weithin unbekannt bleibt. Seelsorge beruht auf Vertrauen, Vertrauen setzt Kontakt voraus, und Kontakt zu den Menschen beruht vielfach auf der konkreten Anschauung ihres Lebens. Die wichtige, in vieler Hinsicht prägende Seite des Lebens aber, das Geschehen im Betrieb, ist dem Seelsorger entweder gar nicht oder doch nur wenig, jedenfalls aber unzureichend bekannt. Betriebsbesichtigungen, wie sie da und dort durchgeführt wurden, können nur bis zu einer gewissen Grenze Abhilfe schaffen.

Vielleicht können der Seelsorger und die Gemeinde überhaupt von ihrem Standort aus dadurch am weitesten kommen, daß im Leben der Gemeinde ein Raum geschaffen wird, wo die Glieder der Gemeinde von ihrem werktätigen Leben berichten können. Es wird auch nicht umsonst sein, wenn ein Seelsorger sich Zeit nimmt, um in häuslichen Besuchen das berufliche Leben seiner Gemeindeglieder gründlich zu erforschen. Er mag dabei, besonders wenn aus ein und demselben Betrieb mehrere Personen in seiner Gemeinde leben, viel Wichtiges erfahren. In den meisten Fällen allerdings wird die ungeheure Zerstreuung, welche am Morgen des Tages die Wohngemeinschaften in Dutzende, wenn nicht Hunderte von Betrieben zerreißt, ein wirkliches Kennenlernen der Arbeitswelt verhindern.

Selbst im günstigen Falle aber wird eine zweite Konsequenz der geschilderten Lage nicht zu verhindern

sein. Die Glieder der Arbeitswelt sind zwar alle einzeln, sofern sie nicht ihr Verhältnis zur Kirche gelöst haben, einer bestimmten Ortsgemeinde und damit einem Pfarrer zugeordnet. Sie sind aber, aufs Ganze gesehen, in den Arbeitsstätten und in den Wohnbereichen zweimal, und zwar gänzlich verschieden, sortiert. Im Unterschied zu früheren Zeiten, in denen die Bauernhöfe und die Werkstätten der Handwerker im wesentlichen innerhalb des geographischen Bereichs der Ortsgemeinde waren, spricht der Verkündiger des Wortes Gottes heute in den Gottesdiensten, in Gemeindeabenden, in Gemeindekreisen, auch im Kirchengemeinderat, seine Gemeindeglieder nicht in demselben Personenkreis an, in dem sie ihren Arbeitstag verbringen. Der Prediger des Wortes Gottes mag Unternehmer und Industriearbeiter, Sekretärinnen und Amtsvorstände, Chefärzte und Putzfrauen, Redakteure und andere Mitarbeiter eines Zeitungsverlags unter seinen Hörern haben – die, die täglich miteinander ihr Leben zu bestehen haben, werden nicht gemeinsam unter sein Wort kommen. Wieviel geringer sind dadurch die Aussichten geworden, dem Bann des Bösen, der auf den Menschen liegt, wirksam entgegentreten zu können!

Dies gilt besonders im Blick auf eine spezielle moralische Situation unserer Gesellschaft – und damit kommen wir zu der dritten Konsequenz. Die Lebensgemeinschaft in den Betrieben, Behörden und Verbänden ist deshalb von großer Bedeutung für das sittliche Leben ihrer Angehörigen, weil sie ein entscheidender Ort des guten oder bösen Willens wurde. Wer das »alles halten möchte, was Jesus geboten hat« und was zu leh-

ren zum Grundauftrag der Kirche gehört, der wird in vielen Fällen etwas an Klima und Spielregel ändern wollen. Wie aber kann man Einfluß gewinnen auf den Charakter einer Gruppenentscheidung? Doch nur dadurch, daß man auf die ganze Gemeinschaft zugeht, die heute mehr als je von einem Spiel der Gruppierungen bestimmt ist, deren Entscheidung durch eine Balance der Kräfte und durch Kompromisse zustande kommt.

Konnte die Kirche in früheren Zeiten hoffen, dadurch auf das Leben der Menschen in einer Gruppe Einfluß zu gewinnen, daß sie sich an die Wortführer wandte, an die »Väter« oder an die »Herren«, an die Fürsten oder an die patriarchalisch regierenden Vorgesetzten,[3] so muß sie sich heute mit der Tatsache abfinden, daß die sittlichen Entscheidungen innerhalb der Gruppe selbst in Diskussion und Kompromiß getroffen werden. Können wir also durch unsere Verkündigung nur einen einzelnen aus solch einer Gruppe erreichen, so haben wir einen Partner vor uns, der, isoliert verbleibend, nichts ausrichten kann. Darum werden sittliche Appelle an solche einzelne so lange keine Wirkung haben, als sie nicht auch irgendwie an die Gesamtheit, die zu entscheiden hat, gerichtet werden können. Dies kann aber, wie wir gesehen haben, aus der Perspektive der Ortsgemeinde nicht geschehen. Daher rührt oft das Ohnmachtsgefühl vieler Christen, wenn sie in ihrer Ortsgemeinde auf den Willen zur Änderung der Spielregeln und Verhältnisse in ihrem beruflichen Leben angesprochen werden.

Auch den Seelsorger überkommt ein Gefühl der

Schwäche, wenn nicht sogar der Lähmung, wenn er unter solchen Umständen seinen Dienst auszurichten hat. Er kann es sich und der mit ihm die Gemeinde tragenden Gruppe nicht verheimlichen, daß das gemeinsame Hirtenamt der Ortsgemeinde beeinträchtigt ist. Es kann nicht ausbleiben, daß die Frage auftaucht, ob dieses Wirken nicht einer Ergänzung bedarf und ob die Kirche, wenn sie den Auftrag ihres Herrn erfüllen will, nicht eine außergewöhnliche Bemühung vorzunehmen hat.

Einwände und Lösungsversuche

Es wäre einzuwenden, daß auch schon in früheren gesellschaftlichen Ordnungen nicht immer alle Glieder der natürlichen Gemeinschaften angesprochen wurden, so daß das seelsorgerliche Prinzip, daß zu konkreten Einflußnahmen immer die Partner der Entscheidung gemeinsam gehören, nicht mit vollständiger Konsequenz zu verfolgen gewesen sei. Es hätten ja, als der Kolosserbrief verlesen wurde, auch nicht alle betroffenen Sklaven mit zugehört, wenn ihre Herren zu schonender Vorsicht gegen die Sklaven gemahnt wurden, und es seien, als den Sklaven ins Gewissen geredet wurde, auch nicht alle dazugehörigen Herren anwesend gewesen. An diesem Gedankengang ist richtig, daß eine Vollständigkeit in der Tat nie zu erreichen war und sein wird. Doch bleibt ein großer Unterschied zwischen der Ansprache, wie sie in früheren Zeiten an das Haus, etwa die antike Familie, gerichtet wurde, und dem Ansprechen einer heutigen Gemeinschaft, die aus prinzipiellen

gesellschaftlichen Gründen durch die enorme Zerstreuung und Beweglichkeit unseres beruflichen Lebens sozusagen grundsätzlich unvollständig ist. Die Sorge, die uns solch eine grundsätzliche Unvollständigkeit bereitet, kann darum mit dem zu einfachen Hinweis auf die Unvollständigkeit der vergangenen Tage nicht behoben werden.

Ein zweiter Gedankengang könnte etwa so lauten: »Wir haben die geschilderte Lage als unabänderlich hinzunehmen. Was wir aber tun können, ist dies: wir können die Arbeit der Ortsgemeinde intensivieren. Laßt uns doch diejenigen, die noch zum Gottesdienst kommen, mit größerem Eifer ansprechen und ihnen in Hausbesuchen, Einladungen zu kleinen Gruppierungen intensiver nachgehen! Wie viele sind uns durch die Kinder, durch Unterricht, wie viele sind uns durch die Amtshandlungen zugänglich. Die tägliche Auswanderung der Gemeindemitglieder in der Pendelbewegung ist uns ja bekannt, auch die geistliche Gefährdung, die dadurch erfolgt. Wir glauben aber, daß, wer unter das Wort kam, auch im Werktag zum Glauben und zum Dienst für Gott ausgerüstet sein wird.« Dazu wird zu sagen sein: Selbsverständlich ist jede treue, vor allem jede planmäßig intensivierte Gemeindearbeit von großer Bedeutung und wird auch für den Stand der Christen in ihrer werktäglichen Welt ihre Früchte tragen. Doch darf man die Einwirkung auf die Werktagsvollzüge und Werktagsgemeinschaften, die auf diese Weise erfolgen kann, nicht überschätzen. Vor allem aber wird man die Abwanderung großer – man muß wohl sagen: immer neuer – Gruppen unserer Bevölkerung

aus dem Gemeindeleben nicht verhindern können, da diese Abwanderung ja zu einem entscheidenden Teil ihre Wurzel in dem Gefühl hat, daß die Arbeitswelt von der Kirche grundsätzlich getrennt oder vorsätzlich im Stich gelassen sei.

Drittens könnten die Träger der Verantwortung der Ortsgemeinde erklären, daß sie sich wenigstens für die Betriebe, die auf dem Areal ihrer Gemeinde liegen, verantwortlich fühlen wollten. Damit haben sie sich allerdings für große Leistungsgemeinschaften, sagen wir ein Bürgermeisteramt, ein Kaufhaus, ein Krankenhaus, eine Fabrik, zuständig erklärt, in denen unter Umständen viele Tausende von Menschen Beschäftigung finden, die nicht zur Mitgliedschaft der betreffenden Ortsgemeinde gehören. In manchen Fällen werden die Mitglieder der betreffenden Ortskirchengemeinde nur einen Bruchteil der Gesamtbelegschaften ausmachen. Immerhin könnte man sie als den Brückenkopf der Kirche in diesen technischen Leistungsgemeinschaften ansehen. Man könnte irgendwo einen Plan der Fabrik, des Kaufhauses, des Bürgermeisteramtes oder des großen Krankenhauses anfertigen, in dem das Geflecht der menschlichen Beziehungen zur Darstellung kommt. Man könnte einzeichnen, wo die Leute sitzen, die man aus der Gemeindearbeit kennt oder die man durch intensive Arbeit aktivieren müßte. Wenn eine Dienstgruppe in der Ortskirchengemeinde sich um den Kontakt zu diesen ihren Gemeindegliedern mühen und um die aufgetauchten Probleme ernstlich Sorgen machen würde, so ließe sich auf diesem Wege wohl viel erreichen. Die Grenzen, auf die man dabei stieße, und

die Beschränkungen, die man sich gefallen lassen müßte, ergeben sich ja aus dem oben Gesagten. Bezeichnen wir die Ortsgemeinde als den »ersten Ort«, so können wir sagen: Mehr als in diesem Modell kirchlichen Vorgehens wird man vom »ersten Ort« aus nicht erreichen können.

Die Betriebe als Raum der Verkündigung?

Nachdem nun aber Christus seiner Gemeinde geboten hat, *hinzugehen* und *alle Völker* zu Jüngern zu machen, das heißt nicht nur einzelne herauszurufen, sondern die gegebenen Gruppierungen des gemeinschaftlichen Lebens anzusprechen und in ihrer Mitte und im Blick auf sie Jüngertum zu wecken, warum sollten wir dann nicht an den Ort gehen, wo die Menschen in den modernen Leistungsgemeinschaften schon versammelt sind? Das wäre der »zweite Ort«: die Arbeitsstätten der modernen Betriebe selbst. Warum sollte die Kirche nicht ihren Pioniergeist an dieser Stelle zu erwecken trachten, wie sie den Hirteneifer in der Welt der Wohngemeinschaften immer gepflegt hat? In der Tat sind in den christlichen Ländern, die ja alle von der industriellen Revolution erfaßt sind und im Sinne der verwalteten Gesellschaft umgestaltet wurden, nachdem man die soziologische Auswanderung der Leistungsgemeinschaften aus dem Miteinanderwohnen erkannt hatte, viele Vorschläge und Experimente in dieser Richtung gemacht worden. Man wird sagen müssen, daß sie, wie immer mutig und eindrucksvoll sie gewesen sein mögen, insgesamt ungeeignet und unzureichend gewesen sind.

Stellt man solche Überlegungen über den Dienst der Kirche an diesem »zweiten Ort« an, so ergibt sich sofort eine Reihe von Fragen: *Wer* soll den Dienst der Verkündigung in diesen Betrieben durchführen? Gegen Vertreter der Kirchengemeinde der Wohnwelt erheben sich die schon oben genannten Einwände, die überhaupt jeden Vertreter der Wohngemeinschaft in der Welt der technischen Betriebe treffen. Oder soll man Arbeiterpfarrer oder Sozialsekretäre für bestimmte Leistungsgemeinschaften in diese Betriebe entsenden? Sollen sie selbst Arbeiter werden? Das Vorgehen der französischen Arbeiterpriester stellt in diesem Zusammenhang ein vielbeachtetes Beispiel dar, das aber auch seine Gefährlichkeit und Problematik sichtbar machte. Sollen begabte Redner bei besonderen Gelegenheiten etwa im Zusammenhang mit einem Kirchentag oder einer Großveranstaltung der Evangelisation, wie es schon geschehen ist, zu Wort kommen? Solche Experimente sind schon gemacht worden, wenn auch nur wenige, meist kleine oder mittlere Betriebe, sich solchen Gelegenheiten öffnen werden und wenn auch eine Fortsetzung dieses Dienstes schwer denkbar ist.

Die zweite Frage ist: *Wann* soll solch ein Verkündigungsdienst geschehen? Hier tauchen ausschlaggebende praktische Schwierigkeiten auf. In den industriellen Produktionsstätten ist im Zuge der Arbeitszeitverkürzung eine gesteigerte Konzentration der Arbeit erfolgt. »Man kann in der Fabrik nicht plötzlich die Arbeit unterbrechen und Bibelstunden halten.«[4] Die Arbeitszeit während der Produktion ist gekaufte Arbeitszeit. Im Regelfall werden weder der Arbeitnehmer auf den

Verdienst noch der Arbeitgeber auf das Produktionsergebnis verzichten wollen. Im technisierten großen Krankenhaus geht die Arbeit immer weiter. In Kaufhäusern und großen Einzelhandelsgeschäften duldet das Verkaufsgeschäft keine Unterbrechung und ist die vielfach gleitende Mittagspause besonders kostbar. In den großen Büros der Behörden und Verwaltungen herrschen der Personenverkehr, das Telefon und auch die Arbeitsbesprechungen. In allen diesen Betrieben ist die Zeit der Menschen meist aufs äußerste technisch verplant. Nach dem Arbeitsschluß eilen die Menschen zu den Verkehrsmitteln. Selbst wenn keine neue Schicht folgt, bleibt hier kein Raum für einen kirchlichen Dienst. Man wird auch verstehen müssen, daß die verantwortlichen Organe der Betriebe, die Betriebsräte und Unternehmensleitungen, einem solchen Auftauchen einer konfessionellen Gruppe innerhalb der Arbeitsstätte kritisch gegenüberstehen; denn was sie der einen Gruppe zugestanden haben, könnte eine andere kirchliche Gruppe in gleicher Weise für sich in Anspruch nehmen. Auch der Gedanke, daß der Betrieb von weltanschaulichen Auseinandersetzungen freigehalten werden sollte, darf nicht einfach abgelehnt werden.

Die größte Schwierigkeit aber enthält die Frage nach dem *Wie*, dem geeigneten geistlichen Stil einer solchen Verkündigung. Wenn irgendwo, dann wäre hier der Monolog der Ansprache verfehlt. Will man nicht auf die Probleme der Arbeitswelt und ihre ernsthafte Erörterung verzichten und sich ganz auf die »Darbietung der biblischen Heilsbotschaft« beschränken, will man

wirklich zu den menschlichen Hauptfragen und zu den moralischen Engpässen der Menschen in der Arbeitswelt durchdringen, so muß eine längere Zeit des Zusammenseins angesetzt werden, die den Stil der Aussprache, ja der Diskussion, erlaubt. Gerade in diesen Leistungsgemeinschaften wäre eine Verkündigung, die nicht aus dem Miteinandersuchen nach der Wahrheit erwachsen wäre, fehl am Platze. Alle diese Überlegungen und praktischen Erfahrungen weisen uns aus der Arbeitszeit, aus dem Werkraum und aus dem Rhythmus der Betriebe hinaus. Der »zweite Ort« ist für die Ausrichtung des Befehles Christi grundsätzlich ungeeignet.

Der Grundgedanke der Tagungsarbeit

Angesichts der geschilderten Lage muß die Kirche in einem neuartigen Sinn das »Gehet hin« praktizieren. Es muß die Alltagsgemeinschaft, das werktägliche Miteinander der Menschen, in der Freizeit an einem *dritten Ort* rekonstruiert werden. Die Kirche muß die Menschen im Blick auf ihre Alltagsverantwortung und in der Zusammensetzung ihres Werktags, also nicht im Blick auf ihr Miteinanderwohnen und nicht in der Gruppierung der Wohngemeinde, zusammenführen. Dies kann geschehen in *Tagungsstätten* und auf Tagungen. Tagungsstätten sind daher nicht ein Luxus einer »informationsbedürftigen Gesellschaft«; Tagungen sind nicht ein »Gesellschaftsspiel«, wo die »Kulturkonsumenten« zu einer Art »sozialen Messe« herangereist kommen.[5] Tagungsstätten und Tagungen sind der

dritte Ort, wo die Christenheit ihrer Pflicht der Seelsorge an den Menschen der technischen Welt genügen kann und muß.

Eberhard Müller hat es als den Grundgedanken der Akademien bezeichnet, daß sie »eine Gemeinschaft von Menschen, die in einem gemeinsamen Lebensvollzug stehen«, zusammenführen und unter eine gemeinsame Wahrheit bringen wollen.[6] Die Akademien täten auf ihren Tagungen im Grundsatz nichts anderes als ein Pfarrer, der ein ganzes Dorf anspricht, »das ist aber nicht nur eine Summe von einzelnen Menschen, sondern gleichzeitig eine Gemeinschaft, die über die Einzelentscheidungen hinaus auch gemeinsame Entscheidungen, in vielen Fällen auch gemeinsame Glaubensentscheidungen, zu treffen hat«. Soll in entsprechender Weise »ein Betrieb, eine Berufsgruppe, ein Berufsverband, eine Gewerkschaft angesprochen werden, dann muß diese Alltagswelt außerhalb der Arbeitszeit rekonstruiert werden«. Wenn nicht alle Evangelischen Akademien diesen Grundgedanken in gleicher Weise ausgeprägt und festgehalten haben, so bezeichnet er doch das Motiv, aus dem heraus die Akademiegründung erfolgte. Die Evangelischen Akademien können jedenfalls der dritte Ort sein, zu dem die Menschen um ihres Standes in der Welt willen eingeladen werden, sofern die Kirche nicht in ihrer Absperrung von der Arbeitswelt verharren, sondern ihre Botschaft und ihre Hilfe zu den Alltagsgemeinschaften der modernen Arbeitswelt tragen will. An diesem dritten Ort die Menschen zusammenführen heißt äußerlich betrachtet: sie einladen; praktisch-theologisch betrachtet aber ist es

der Gehorsam gegen das Gebot, hinzugehen und Jüngerschaft zu erwecken, wo bisher keine bestand.

Angesichts dieser These gilt es, drei Mißverständnisse abzuwehren. Das erste träte auf, wenn evangelische Tagungsstätten und Tagungen in exklusiver Weise nur diese Sinndeutung erhielten. Das gilt nicht einmal für die Evangelischen Akademien. Auch in ihnen werden immer wieder Menschen zu weiterführender Betrachtung der biblischen Botschaft und zur Erörterung von allgemeinen Lebensfragen versammelt, die nicht durch eine spezifische Gemeinsamkeit an weltlicher Verantwortung aneinander gewiesen sind. Das Bedürfnis der zur Spezialisierung gezwungenen Menschen unserer Zeit nach Begegnungen, in denen ihnen die Fenster zu »ganz anderen« Wirklichkeiten und Problemstellungen aufgetan werden, ist groß und gerechtfertigt. Auch über die Akademien hinaus sind Häuser für gemeinsame Freizeit von unbestreitbarem Wert. Sie können Menschen in der Sortierung der Wohngemeinden aufnehmen und also dem ortsgemeindlichen Leben direkt dienen. Nur ist damit der Absicht, die Fremdheit zwischen den technischen Leistungsgemeinschaften und den Trägern der Verkündigung abzubauen, in keiner Weise gedient.

Das zweite Mißverständnis entstünde an einer exklusiven Auslegung des Satzes: Ausbau einer auf die Betriebe bezogenen Seelsorge kann nur am dritten Ort der Tagung geschehen. Auch das wäre eine Übertreibung. Wollte man diesen Gedanken strapazieren, so wäre ja in allen totalitären Staaten, überhaupt in allen Völkern, in denen die Errichtung solcher Tagungsstät-

ten und die Einladung zu solchen Tagungen undurchführbar ist, eine christliche Verantwortung für die technisch bestimmten Leistungsgemeinschaften unmöglich. Im strengen Wortsinn ist das aber nicht der Fall. Es ist durchaus möglich, daß eine solcher Gelegenheiten beraubte Christenheit eine große Durchdringungskraft hat. Wo aber die Möglichkeit solcher Tagungen gegeben ist und wo die Aussicht besteht, daß die verantwortlichen Persönlichkeiten eine solche Zusammenführung am dritten Ort begrüßen und sich nach und nach ein Modell wechselseitiger Erwartung (analog zu dem uralten Modell in der Pfarrei) herausbildet, wäre es schuldhaft, die Gelegenheit nicht zu nutzen.

Das dritte Mißverständnis wäre den Mitarbeitern der Evangelischen Akademien besonders unerwünscht: die Vorstellung, als wäre nur die Evangelische Akademie oder gar der Stab der Akademiemitarbeiter zu diesem geschilderten Dienst befähigt. Der Kreis der Laien und Theologen, die zu dieser Art von Seelsorge geschickt sind, ist sehr groß. Vielleicht genau so groß wie der Kreis der wirklichen Seelsorger in den Ortsgemeinden. Gewiß schaffen die konventionellen Methoden der Gemeindearbeit einen Stil, den abzulegen eine Mühe bedeutet und der vielleicht nur auf der Ebene der missionarischen und gesellschaftsdiakonischen Bemühung der Kirche abgelegt wird; aber eben dies haben die Mitarbeiter der Akademie ihrerseits erlernen müssen und anfangsweise erlernt. Haben sie dabei methodische Erfahrung gewonnen, so kann diese weitergegeben werden. Tatsächlich ist sie ja über den engen Kreis der Akademien hinaus weitergedrungen. Der Ausbau von

Tagungsstätten zum Zwecke der Rekonstruktion werktäglicher Gemeinschaft und Mitverantwortung ist ja nicht in allen Landeskirchen bei den Akademien verblieben; andere Werke der evangelischen Kirche sind in gleicher Richtung gegangen. Ihre faktische Angleichung an das Grundprinzip der Evangelischen Akademie aber zeigt, daß die Entwicklung, die diese nahm, mit innerer Notwendigkeit erfolgte, und erweist zugleich, daß die Akademie kein Monopol besitzt.

Erfolg und Mißerfolg der Tagungsarbeit

»Der Erfolg steht bei Gott«, dieses Wort gilt auch für den Versuch, Menschen aus einer Gemeinsamkeit der Routine, des Tempos, der Leistungssteigerung, des Gruppenhasses und des endlosen Verdrusses gemeinsam vor Gott zu stellen. Während wir in gewissem Sinne den Erfolg nie konstatieren können und sollen, kann doch manchmal mit Bestimmtheit gesagt werden, daß eine Veranstaltung das Ziel des Zusammenführens nicht erreicht hat und also ein Mißerfolg war.

Im Durchdenken der dabei waltenden Gesetze haben sich Spielregeln ergeben, welche von den Voraussetzungen des Gelingens handeln. Tagungsstätte und Tagungsablauf müssen daraufhin geprüft werden, ob sie es leicht machen, daß die Gäste rasch zueinander und zur Aufgeschlossenheit vor Gott finden. Da ist zunächst an die Baulichkeiten des Hauses zu denken. Man spürt es am Geist einer Tagung, ob die Tagungsstätte baulich richtig ist; die neu erbauten Akademien etwa, in die man die Idee dieser kirchlichen Einrichtung hinein-

bauen konnte, unterscheiden sich erheblich von den umgebauten. Zum Zusammenführen gehört auch ausreichend Zeit. Man kann über den Wert der kurzen Tagung verschieden denken: sicher ist, daß das Tagungsgeschehen beeinträchtigt wird, wenn nicht wenigstens eine gemeinsame Übernachtung erfolgt. Die Regel wird sein, daß ein inneres Zusammenführen in den ersten Stunden begründet werden kann, daß der erste volle Tag das Zusammenführen selbst bringt, wobei Krisen und Konflikte nicht zu scheuen, eher zu begrüßen sind, und daß der dritte Tag die Früchte reifen läßt, da erst dann ein neues Miteinander entsteht und auch das Zuhören auf Gottes Wort erst eigentlich beginnt. So werden unsere Tagungsstätten durchweg Übernachtungsstätten sein müssen; die Entfaltung des Dienstes an den Betrieben wird also, aufs Ganze gesehen, mit der Bereitstellung von neuen Tagungsmöglichkeiten Schritt halten. Die Säle, die dem Gruppengespräch dienen, sollten ein halbkreisförmiges Sitzen ermöglichen, der Wechsel von Referat und Aussprache muß mühelos zu bewerkstelligen sein, eine fixierte Bestuhlung ist ungeeignet. Kleinere Räume nehmen die Aussprachen in Arbeitsgruppen auf. Für die zwanglosen, aber keineswegs unwesentlichen Gespräche zwischen den Veranstaltungen und am Abend werden kleine Sitzgruppen, Dielen, Kaminfeuer und Sitzgelegenheiten im Freien zu bedenken sein. In den Speiseräumen empfehlen sich kleine Tische, damit ein Tischgespräch möglich bleibt. Alles in allem wird eine *Lebensgemeinschaft* die Voraussetzung des Zusammenführens sein; sie wird von Menschen, die sonst in zweckhaft bestimmten Verhal-

tensabläufen beisammen sind, als große Wohltat empfunden. Gottes Menschenfreundlichkeit soll hier erfahren werden.[7]

Zum Zusammenführen gehört auch die bewußte Pflege des Geistes der Gerechtigkeit und die Sicherstellung der Fairness der Diskussion. Wenn wir bedenken, daß wir Männer und Frauen zusammenbringen wollen, die im Konfliktfeld der Verbände, Behörden und Betriebe stehen, so müssen wir an die Eigenart der Partnerschaft denken, die heute besteht.[8] Partner sind immer zugleich Gegenspieler und Mitspieler. In unserer Gesellschaftsordnung sind sich die Partner oft in einer Sache feind und zu zähem Widerstand gerüstet, in einer andern Sache aber gewillt, miteinander durch dick und dünn zu gehen. Gerechtigkeit bedeutet, daß man von dieser doppelten Situation nichts abbricht, weder die Gegnerschaft vertuscht, noch die Gemeinsamkeit verleugnet. Eine faire Diskussion trägt dem Rechnung, daß unter den Teilnehmern Menschen mit sehr verschiedener Funktion, Machtbefugnis, verschieden günstigen Startbedingungen und verschiedenem Standpunkt sein werden. Sie spricht die Wirklichkeit an und läßt jedem als einem potentiellen Mitarbeiter Gottes das Recht, seinen Beitrag zu geben. Die Teilnehmer werden an einen unparteiischen Ort gestellt, der allerdings nicht Neutralität ist, als gäbe es über den ringenden Gruppen eine neutrale »christliche Lösung«; vielmehr muß das Klima das einer Offenheit für Gott sein, der in allen Konfliktsituationen der unsichtbare Dritte, Schiedsrichter und Helfer zu einer »schöpferischen Gerechtigkeit« (Tillich) bleibt, wie er

selbst in schöpferischer Gerechtigkeit handelt. Die Diskussion sichert, daß jeder Partner seinen Standpunkt vertreten darf, und läßt der Überzeugung die Tür offen, daß Gott unser aller Vater ist, der mehr als wir weiß und kann.

Es wurde schon deutlich, daß das Einladen zu Tagungen den Versuch darstellt, auf das Leben der Menschen in ihrer Welt, wie sie heute für sie zu bestehen ist, zuzugehen. Die Kirche, die nicht von der Welt ist, soll den Menschen, die in der Welt leben und dort Christen sein sollten, wirklich begegnen, wenn sie Kirche für die Welt sein will. Die Voraussetzung für diese Begegnung ist eine beiderseitige Willigkeit, die eigene Herkömmlichkeit erschüttern zu lassen, zu prüfen und auch aufzugeben. Um den dritten Ort der missionarischen und diakonischen Verkündigung herzustellen, müssen die Partner bereit sein, je ihre eingespielte Verhaltensweise und Sprachregelung zu opfern. Da es in den Tagungen um Fragen des praktischen Lebens geht, fühlt sich der Tagungsteilnehmer geborgen durch sein Wissen um die Sachverhalte. In den Berufen, Betrieben und Aufgabenbereichen weiß man, was man zu der und der Frage zu denken, zu sagen und zu tun hat. Im Lichte der biblischen Botschaft diagnostizieren wir diese Modelle als *säkular*, das heißt, wir sehen in ihnen ein Stück *Welt* im Sinn des vierten Evangeliums, eine Formation im Geist des Sich-nicht-von-Gott-dreinreden-Lassens. Dieses säkulare Selbstverständnis muß gestört werden. Die Gewohnheiten des »zweiten Ortes« dürfen auf die Dauer den Menschen nicht festhalten. Wenn der Heilige Geist in der Tagung am Werk ist, wird er

»überführen« (Joh. 16, 8) und wird in diese Eingespieltheit eine Unsicherheit bringen. Es ist nötig, daß alte Geleise verlassen werden und daß zugegeben wird, daß noch in vielem umzulernen ist. Nicht zu wissen, wäre der Anfang einer neuen Weisheit. Der säkular trainierte Mensch muß lernen, daß die Wirklichkeit in neuer Weise zur Geltung kommen will, was vielleicht auch ganz neue Vokabeln und Leitsätze zu finden bedeutet.

In ähnlicher Weise müßten aber auch Menschen, die im Dienst der Kirche erfahren sind, ihr Herkommen drangeben. Sie kommen ja von kirchlichen Modellen des Denkens, Verhaltens und Planens her. Die in diesen Menschen repräsentierte Kirche ist ja auch eingespielt; man hat seine Gewöhnung, wie kirchliche Räume ausgestattet sein müssen, wie man zu Themen und Programmen kommt, wie man eine Aussprache eröffnet und schließt, wie man Lied, Gebet und persönliches Zeugnis verwendet, wie man die Botschaft bringen muß, welchen Ort dabei der biblische Text hat und wie man theologische Verkehrsunfälle aufräumt. Alles das ist am dritten Ort abzulegen oder doch gründlich und keineswegs nur theoretisch in Frage zu stellen. Sollen die Menschen, die aus den Gewöhnungen des »zweiten Ortes« kommen, von der christlichen Wahrheit erreicht werden, so müssen die Botschafter Gottes die Gewöhnungen einer kirchlichen Praxis des »ersten Ortes« ihrerseits opfern lernen. Manchmal ist es auch gar kein Opfer, sondern eine Befreiung zur Natürlichkeit und zum Ursprung, ein Loswerden eines falschen Einsetzens der Menschen in ein kirchliches Schema und in kirchliche

Zwecke, eine Befreiung zum Dienst an Menschen und Ordnungen der heutigen Welt. Diese Selbstlosigkeit ist die Voraussetzung einer auch von seiten der weltlichen Einrichtungen erwünschten Partnerschaft, die sich in einer Furchtlosigkeit vor klerikalen Absichten, in Freudigkeit an der Mitwirkung beim Finden der Themen, in Bereitschaft, auch bei Werbung und Finanzierung mitzuhelfen, ausdrücken mag. Eigentümlicherweise wird gerade jene Kirche »das Lehren der Völker« erfolgreich durchführen können, die den Standort des Belehrens aufgibt, die als eine zuhörende und lernbegierige Gemeinschaft neue Landeplätze des Geistes dem heutigen Menschen bietet. Es ist wichtig, daß dies nicht nur eine anfangs und gar in taktischer Weise eingenommene Fasson bleibt, sondern eine immer neu ergriffene Grundhaltung der Entäußerung wird. Natürlich wird eine gewisse Tagungsroutine unvermeidlich sein; aber die Tagungsthematik muß immer wieder neu mit den erwarteten Gästen gesucht werden, und der Einstieg muß stets erneut bei denjenigen Menschen genommen werden, die der Kirche und ihrer Erfahrung skeptisch gegenüberstehen. Vor allem muß sich die Kirche hüten, Richtlinien und Ratschläge in Abwesenheit derer zu erarbeiten, die dann in Wirklichkeit zu handeln und im Konflikt der Gruppen und ihrer Gegebenheiten auszuhalten haben. Wollten wir in kurzschlüssiger Weise zu unseren »kirchlichen« Vorstellungen von der sozialen Wirklichkeit zu bekehren versuchen, so würde es eine Änderung zu unserem gesellschaftlichen und moralischen Milieu hin sein. Wenn das abgelehnt wird, so war das nicht nur zu erwarten, sondern auch zu wünschen.

Es wird oft eine Gratwanderung sein, wenn die Kirche den hier gekennzeichneten Weg geht, eine Wanderung zwischen der von Christus nach Philipper 2 gebotenen Dienstbereitschaft und dem Verleugnen seines Willens und Namens. Der geistige Ort der Tagungen soll darum ganz eindeutig als ein solcher gekennzeichnet sein, in dem Christus Auftraggeber und Herr bleibt. Das wird in den kurzen Morgen- und Abendgottesdiensten geschehen können, in der Ausstattung der Hauskapelle, vielleicht mehr als man denkt in dem Tischgebet, in den kleinen Gelegenheiten privater Hinweise – von den Stunden der Besinnung abgesehen, über die gesondert zu sprechen ist.

Die suchende Liebe am dritten Ort ist gelegentlich durch den Satz von Tagungsteilnehmern bedankt worden: Die Kirche kümmert sich ja um uns! Hier drückt sich aus, wie letzten Endes doch die Fremdheit der Kirche im Raum der technischen Betriebe und Organisationen als eine Abwesenheit Gottes in diesen Bereichen empfunden und erlitten wurde. Gemeinsam mit Menschen gleichen Betriebes gehört zu haben, daß Gottes Liebe und Anspruch sich auch auf den Werktag beziehen, kann nicht ohne Folgen bleiben. Die Fragen stehen auf: Wie soll in den Werkstätten des Lebens diese neu erlebte Gemeinsamkeit festgehalten werden? Wie soll in den Ortsgemeinden das Neugefundene Früchte bringen? Je drängender und spontaner solche Fragen aufbrechen, desto sicherer sind sie ein Zeichen, daß das Zusammenführen am dritten Ort zu einem wirklichen Vollzug des Willens Christi unter den Menschen der modernen Arbeitswelt geworden war.

Die Bedeutung der Diskussion für die Umkehr des Menschen

VON

EBERHARD MÜLLER

Christus oder die Schlange – die Lehrmeister der Diskussion?

Bei einer Auseinandersetzung über die Frage, ob die Diskussion ein geeignetes Mittel der Verkündigung des Evangeliums sei, behauptete einmal ein Theologe, die erste Diskussion in der Geschichte der Menschen sei das Gespräch der Schlange mit dem Weibe im Paradies gewesen. Er wollte damit sagen: Das Wort Gottes ist nichts, über das der Mensch zu diskutieren, sondern etwas, das er zu hören hat. Es darf nicht zur Diskussion gestellt, sondern muß bezeugt werden. Darum sei die Predigt der Weg, auf dem Menschen zur Umkehr geführt werden können, nicht aber die Diskussion, in der die Autorität des Wortes Gottes doch nur relativiert werde.

Ehe wir derartige Aussagen auf ihre biblische Berechtigung überprüfen, sei zunächst die Feststellung erlaubt, daß das Gespräch der Schlange mit dem Weibe im Paradies seiner methodischen Form nach gar keine

Diskussion, sondern ein Lehrgespräch, eine Katechese des Satans war. Das Lehrgespräch unterscheidet sich von der Diskussion dadurch, daß nicht der Unwissende fragt, sondern der Wissende, daß also keine echten, sondern Scheinfragen gestellt werden, daß nicht eine neue Erkenntnis gesucht, sondern ein Mensch für eine schon vorhandene, festliegende Erkenntnis gewonnen werden soll. Darum werden in einem Lehrgespräch, das methodisch richtig geführt wird, die Fragen so gestellt, daß eigentlich nur eine Antwort im Sinn des Fragenden richtig ist. Es geht hier also darum, daß ein Lernender vom Lehrenden auf eine Antwort hingeführt wird, über die der Lehrende schon vorher verfügt. Das ist eine gute und bewährte Methode zur Belehrung geistig noch Unmündiger. Sie ist aber etwas völlig anderes als eine Diskussion.

Vielleicht schießt der Einwand jenes Theologen gegen die Diskussion auch aus einem anderen Grund am Ziel vorbei. Das, was er als Mittel der geistlichen Kommunikation bekämpft, ist offenkundig gar nicht die Form der Diskussion, sondern die der Debatte, des Streitgesprächs. Auch im Streitgespräch wird keine neue Erkenntnis gesucht. Es geht vielmehr darum, daß beide Parteien ihre Überzeugung durchsetzen, den Gegner auf die Knie zwingen, ihn zum Schweigen bringen. Es ist die Methode der Rechtsanwälte, der Apologeten und der mittelalterlichen Disputanten. Alle suchen sie nach »entwaffnenden Argumenten«; denn sie sehen im Gesprächspartner einen Gegner, der zu überwinden ist.

Es kann in der Tat mit Recht bezweifelt werden, ob es geistig geboten ist, sich über das Wort Gottes in ein

Streitgespräch einzulassen; denn die Botschaft des Glaubens wird hier zu einem menschlichen Argument gemacht, dessen Stichhaltigkeit in der Beweiskraft seiner Formulierungen liegt und dessen Autorität also genau so weit reicht wie die intellektuelle Überlegenheit des Apologeten über seinen Gegner. Selbst wenn diese Überlegenheit beim Verteidiger des Glaubens vorhanden ist und der andere geistig in die Knie zu gehen gezwungen wird, vermag das Streitgespräch nicht zu überzeugen, sondern in der Regel den Gegner nur zu verhärten. Es veranlaßt ihn nur, neue Argumente, neue geistige Truppen gegen den Glauben ins Feld zu führen, um seine Schlappe wieder gutzumachen.

Die Ablehnung der Diskussion im kirchlichen Raum hat also zunächst ganz einfach ihren Grund darin, daß sie in ihrem eigenen Wesen den Ablehnenden nicht bekannt ist. Wo sie versucht wird, artet sie entweder in ein Lehrgespräch des Theologen aus, der sie führt, oder in eine Debatte mit Gegnern, in der beide Seiten recht behalten wollen.

Bekannt und anerkannt ist in der deutschen Kirche »das Gespräch«; denn jeder erinnert sich irgendeiner seltenen Sternstunde, in der es im trauten Lampenschein am Abend auf einer Studentenbude oder in den Bunkern der Kriegszeit zu jenem geistigen Geben und Nehmen, zu jener inneren Aufgeschlossenheit füreinander gekommen ist, die alle Teile als eine Bereicherung empfunden haben.

In Deutschland unterscheidet man darum gern zwischen Diskussion und Gespräch.[1] Diskussion und Gespräch sind aber ihrem Wesen nach identisch. Man kann

die beiden Begriffe jedoch insofern unterscheiden, als es sich bei der Diskussion um ein durch einen Diskussionsleiter methodisch geführtes Gespräch handelt, während es sich beim Gespräch um einen Gedankenaustausch einiger weniger Menschen handelt, die einer methodisch geordneten Führung nicht bedürfen. Wenn ein Gespräch in dem Augenblick, in dem es unter eine methodisch geordnete Leitung kommt, verflacht, dann ist es eben sowohl nach der methodischen als auch nach der geistigen Seite schlecht geleitet. Das ist insbesondere dann der Fall, wenn der Diskussionsleiter das Handwerkliche der Diskussionskunst nur unsicher beherrscht, die natürlichen Wachstumslinien des Gesprächs durchschneidet und dafür andere künstlich hochzüchtet.

Die geistlichen Wurzeln der Diskussionskunst

Das methodisch richtig geleitete Gespräch (das bei entsprechend sammelnder Raumgestaltung in Gruppen bis zu hundert Menschen möglich ist) hat seine methodische Urform geradezu im seelsorgerlichen Gespräch. »Das seelsorgerliche Gespräch ist der Prototyp des uns wirklich zueinanderbringenden, des erlösenden Gesprächs« (Eduard Thurneysen).[2] Thurneysen fragt mit Recht: »Sollte die im seelsorgerlichen Gespräch zutage tretende Grundform alles rechten Sprechens in der Gemeinde nicht die Grundform auch des alltäglichen profanen Gesprächs abgeben?« ... »Das Miteinanderreden wäre also die große Gelegenheit, miteinander vorwärtszukommen. Menschen, die vom Worte Gottes her aufgerufen und zum Leben erweckt worden sind ... sollten

auch im gewöhnlichen, alltäglichen Reden ... einander vorwärtshelfen.« Sie können gar keine Freude mehr daran haben, nur nutzlos miteinander zu plaudern. Jedes rechte Gespräch soll ein Schritt sein, den man zusammen nach vorwärts tut. Natürlich soll damit nicht gesagt sein, daß jedes Gespräch in der Absicht zu führen wäre, Seelsorge an einem anderen üben zu wollen. »Aber das schließt nicht aus, daß von diesem im eigentlichen Sinne seelsorgerlich zu nennenden Reden der Sinn alles Redens zur Tat aufgeweckt wird.«

Es gehört zum Wesen einer richtig geleiteten Diskussion, daß in ihr alle Beteiligten im Hören aufeinander und im Beitragen ihrer Erkenntnisse offen werden für etwas Neues, für eine gemeinsame Erfahrung, für eine neue Erkenntnis, ja für eine Anrede Gottes.

Franklin H. Littell sagt darum mit Recht:

»Zweck einer guten Diskussion ist es, etwas herauszufinden, das auf keine andere Art entdeckt werden kann. Wer schon einmal an solchen gemeinsamen Erwägungen teilgenommen hat, die in fairer Weise und in ehrlichem Bemühen der Beteiligten veranstaltet wurden, weiß, daß man dabei zu Lösungen kommen kann, die weit über die ursprünglichen Konzeptionen der Teilnehmer vor Eröffnung der Diskussion hinausgehen. So angewandt, ist Diskussionskunst ein schöpferischer Vorgang.«[3]

Zum Wesen der Diskussion gehört es, daß in ihr nicht nur die Mehrheit und nicht nur die Starken sich durchsetzen, sondern daß auch das schwächste Glied und der Außenseiter ernstgenommen und nach Möglichkeit um einen Beitrag zu dem gemeinsamen Nach-

denken gebeten wird. Diese Kunst des Diskutierens entartet in dem Maße, in dem die Auswirkung ihrer religiösen Basis verschwindet.

Eine Diskussion wird nicht richtig geleitet und durchgeführt, wenn sie nur eine Methode ist, die jeder geschickte Gesprächstechniker anwenden kann. Eine gut geleitete Diskussion macht die Gabe der Mitmenschlichkeit, die aus dem Leben im christlichen Glauben entspringt, für einen gemeinsamen Denkprozeß fruchtbar.

Diskussion ist ein Prozeß des gemeinsamen Denkens.[4] Diesen Prozeß kann man natürlich auch rein psychologisch deuten und lehren. Dann funktioniert er so gut und so schlecht wie jede säkularisierte, aus einem christlichen Verständnis des Menschen erwachsene Psychologie. So wie eine zum »Einfühlungsvermögen« entartete christliche Liebe ein Mittel zur Manipulierung von Menschen werden kann, so kann auch die Kunst des Diskutierens mit ihrem Bemühen um Offenheit, Fairness und Ordnung des Zusammenspiels zu einer bloßen parlamentarischen Taktik entarten. Dann werden nur raffiniertere Methoden angewandt, um Entscheidungen herbeizuführen, statt daß die überlegenen Mitspieler offen diktieren.

Wo die Diskussion ihrem eigentlichen Sinn entsprechend ein mitmenschliches Bemühen ist, »miteinander vorwärts zu kommen«, stellt sie ein unserer Zeit gemäßes Mittel dar, Menschen auch im Glauben vorwärts und zu einer wirklichen Umkehr zu verhelfen. Sie ist die dem erwachsenen Menschen gemäße Arbeitsform kirchlicher Unterweisung. Sie sollte in der kirchlichen Arbeit mehr und mehr zwar nicht die Predigt, wohl

aber die leider auch heute noch unter Erwachsenen angewandte katechetische Methode ersetzen.

Ihre besondere Eignung als Mittel der kirchlichen Unterweisung verdankt die Diskussion drei besonderen Eigenschaften, die sie gegenüber anderen Wegen der geistlichen Kommunikation auszeichnen:

1. Die Diskussion zwingt die Boten des Evangeliums dazu, hinzugehen zu den verlorenen Schafen und in ihrer Verkündigung diejenigen Bereiche ihres Lebens anzusprechen, in denen diese innerlich bewegt oder bewegbar sind.

2. Die Diskussion wird der Situation des Menschen in der kooperativen Gesellschaft gerecht und ermöglicht eine Einsicht in die gemeinsame Sünde und in die gemeinsame Aufgabe.

3. Die Diskussion erweckt die Bereitschaft der Menschen zum Hören der Botschaft, weil sie in der Diskussion die für sie neuartige, bewegende Erfahrung machen, in menschlicher Offenheit und Güte gehört zu werden.

Diskussion als Weg des Wortes zum heutigen Menschen

Durch die ungeheure Zersplitterung und Differenzierung der modernen Lebensgebiete ist jeder Prediger des Evangeliums versucht, immer allgemeiner und damit unkonkreter zu predigen. Die persönliche Zueignung des Wortes Gottes ist in einer Gemeinde der mobilen Gesellschaft mit ihren aufgesplitterten Interessengruppen zweifellos viel schwerer zu erreichen als in früheren

Zeiten. Auch für den kirchlichen Unterricht besteht die Gefahr, daß er nicht mehr aus einer gemeinsamen Erlebnissituation der Jugend, in der der Lehrer mitten drin steht (z. B. in einem geschlossenen Dorf), gestaltet werden kann. Die Gefahr, daß hier ein innerlich nicht erfaßter geistlicher Lehrstoff lediglich angelernt und begrifflich herauskatechisiert wird, ist außerordentlich groß. Die Diskussion hat den Vorzug, daß sie dem Verkündiger des Evangeliums dieses Ausweichen ins Unkonkrete, Menschenferne, Schriftgelehrte nicht erlaubt. Die Diskussion muß bei den schon bestehenden Fragen, die die angesprochenen Menschen bewegen, beginnen, sonst kommt sie gar nicht zustande.

Weil eine Diskussion ohne die suchende Liebe nach dem Interesse des anderen überhaupt nicht zustande kommt, ist sie dem Seelsorgegespräch ähnlich. Thurneysen sagt darüber: »Seelsorge üben, heißt geradezu nichts anderes, als den Machtbereich Christi ernstnehmen mitten in den fernen und dunklen Bereichen der menschlichen Lebensproblematik, in die hinein das Seelsorgegespräch uns nun einmal führt.« »Man kann sich, um ein Bild zu gebrauchen, bei solchen Gesprächen vorkommen wie auf Patrouille geschickt, und zwar weit hinaus ins Unbekannte, ja in feindliches Gebiet, weit weg von der gewohnten Heimatbasis. Und nun liegt alles daran, daß wir uns dort außen bewähren, daß wir auch dort außen den uns vom Wort Gottes hell gewordenen Auftrag nicht preisgeben, daß wir uns nicht abschneiden lassen und verlorengehen.«[5] Diese Worte über das Seelsorgegespräch gelten genauso von den kirchlichen Diskussionen, die mit ganzen Gruppen von

Menschen geführt werden. Das Seelsorgegespräch ebenso wie die Diskussion kommen nicht zustande, wenn der Seelsorger oder Diskussionsleiter oder -partner nicht zunächst einmal voll und ganz hinhört auf das, was die Menschen dort draußen in der Welt an Fragen und Spannungen, an Not und Anfechtung, an Praktiken und Konflikten bewegt.

Auch die Gefahr, in die christliche Diskussionsleiter oder Diskussionsteilnehmer durch die Diskussion mit Gruppen dieser Welt geraten, ist dieselbe wie im Seelsorgegespräch. Es ist vor allem die Gefahr, sich von dem Gesprächspartner in eine interessante psychologische, soziale oder rechtliche Problematik so hineinziehen zu lassen, daß man sich in ihr verliert. Jede Diskussion im kirchlichen Raum, auch wenn sie über Fragen der betrieblichen Kalkulation, über Konflikte der Interessenverbände oder über sonstige Alltagsfragen geht, muß von dem Christen wie im Seelsorgegespräch unter dem Aspekt des Evangeliums gesehen werden.

Die Warnung, die Thurneysen dem Seelsorger zuruft, gilt also genau in derselben Weise für Diskussionen im kirchlichen Raum: »Es dürfen nicht allerlei bloß psychologische, bloß der Freude an dem Reichtum und der Mannigfaltigkeit menschlichen Erlebens entspringende Interessen hineinspielen. Es muß ein gebundenes, ein gehorsames, das heißt den anderen Menschen im Zuhören innerlich bereits mit in den Bereich des Wortes hereinnehmendes Hören sein. Es wird ein Hören sein, das ganz nahe ans Beten heranrückt, ja das in sich selber zum Beten wird . . . Man hilft im seelsorgerlichen Gespräch seinem Nächsten damit, daß man ihn ganz

*auf*nimmt in seiner ihm eigenen Lebenslage, aber ihn auch ganz *mit*nimmt hinein in das Licht und in die Kraft jenes anderen Ortes, von dem man selber herkommt.«[6] Es ist immer wieder die Erfahrung gemacht worden, daß weltliche Gruppen unbefriedigt von einer Diskussion in einer Evangelischen Akademie nach Hause gehen, wenn die geistliche Qualifizierung ihrer Diskussion, die selbst vollkommene Weltkinder in einem kirchlichen Hause erwarten, nicht zustande gekommen ist.

Entscheidend ist dabei allerdings die Frage, wie das geistliche Anliegen zum Zuge gebracht wird. »Wir haben uns darüber klar zu sein, daß es sich hier um ein Gespräch handelt, also nicht darum, daß wir plötzlich zu predigen beginnen; denn unter Umständen könnte der Verrat auch darin bestehen, daß wir Perlen vor die Säue werfen«,[7] also die geistliche Aufnahmefähigkeit der Gesprächspartner unbeachtet lassen. Der kirchliche Diskussionspartner darf unter keinen Umständen der Versuchung unterliegen, eine Art missionarisches Soll zu erfüllen. Er darf nicht plötzlich die Solidarität des Miteinanderredens verlassen und sich auf die Kanzel schwingen. Sein Zeugnis wird nur dann glaubwürdig, wenn er als ein Menschenbruder im Kreis der miteinander Redenden bleibt und seinem geistlichen Zeugnis die schlichte Form eines Beitrags zum Gespräch gibt.

Das ist etwas völlig anderes, als wenn man sich in einer Debatte in eine Streiterei einläßt und damit den geistlichen Beitrag zu einem menschlichen Argument entwertet. Das Wort Gottes gewinnt durch Menschen-

mund seine Vollmacht gerade dort, wo der Verkündiger der Spur Christi folgt, die hinunterführt in die Gemeinschaft der Menschen. Dort ist der Auftrag auszurichten, der dem Verkündiger durch die Schrift und durch geistliche Erfahrung zuteil geworden ist. Nach evangelischem Verständnis gewinnt der Prediger nicht Vollmacht durch die Anmaßung einer über den Mitmenschen erhabenen Stellvertretung Gottes, sondern durch die Demut, mit der er sich zusammen mit seinem Gesprächspartner oder Hörer gemeinsam unter das Wort stellt.

H. D. Wendland sagt dazu mit Recht:

»Es wird hier eingewendet, Verkündigung sei ›Angriff auf die Welt und kenne keinen Partner‹. Dem ist zu entgegnen, daß der Angriffscharakter der Verkündigung durch den echten Dialog keineswegs aufgehoben, vielmehr in der Form der Antwort und des Sich-Befragen-Lassens gerade in die wirkliche Existenz des Gegenübers vorgetragen wird, statt nur allgemein und abstrakt formuliert zu werden. Gerade die dialogische Verkündigung, die freilich viel mehr Wissen, Hörbereitschaft, Geduld und Liebe fordert als die übliche monologische, ist ›existentiell‹. Der abstrakt etwa in rein theologischer Begriffsform vorgetragene Angriff auf die Welt wird von dem Gegenüber nicht als Angriff, sondern nur als theologische Behauptung erfahren.«[8]

Wenn Jesus selbst vollmächtig und nicht wie die Schriftgelehrten redete, dann heißt das, daß er nicht wie die Schriftgelehrten über dem Volk, sondern mitten im Volk stand, aber als der ganz Andersartige,

als der, der Knechtsgestalt annimmt und »ward gleichwie ein Mensch und an Gebärden als ein Mensch erfunden«.

Von daher gesehen muß es merkwürdig anmuten, wenn die Situation, in der der Zeuge des Evangeliums in einer Diskussionsgemeinschaft steht, immer wieder als unangemessen für die Verkündigung des Evangeliums bezeichnet wird. Der Dienst des Predigers von der Kanzel – den wir im Unterschied zu Schelsky[9] keineswegs als weniger wichtig und zeitgemäß betrachten – kann ja gerade nur auf dem Hintergrund der Gespräche geschehen, die der Prediger die Woche durch in gegenseitiger Ermahnung und Tröstung geführt hat. Die dialogische Predigt, die heute immer wieder gefordert wird, ist gar nicht möglich, wenn sie nicht ergänzt wird durch das seelsorgerliche Gespräch und – in der heutigen Situation – durch die Gruppendiskussion.

Diskussion als Bestandteil der Buße

Die Gruppendiskussion – verstanden als eine gemeinsame geistlich-weltliche Besinnung derer, die miteinander Verantwortung tragen – ergibt sich heute mit Notwendigkeit, wenn dem nachgelebt wird, was Seelsorger zu allen Zeiten angestrebt haben. Daß Eltern, die gemeinsame Verantwortung für ihre Kinder tragen, daß Nachbarn, die ihre Probleme im brüderlichen Gespräch miteinander zu regeln haben, durch die Seelsorge miteinander ins Gespräch gebracht werden sollen, ist nie bezweifelt worden. Jesus betrachtet das geradezu als eine Voraussetzung des Friedens mit Gott.[10]

Nun ergeben aber die Verhältnisse der modernen Industriegesellschaft in der Regel nicht zweiseitige, sondern mehrseitige Partnerschaften. Daraus ergibt sich meist das bekannte Spiel vom »Schwarzen Peter«, in dem jeder einer anderen Partnergruppe die Schuld an Mißständen zuzuschieben versucht.

Jeder, der einmal versucht hat, menschliche Zerwürfnisse, deren Überwindung Jesus bei der Umkehr des Menschen als unumgänglich betrachtete, in einem modernen Betrieb, in einem Krankenhaus, in einer Verwaltung, also schlechthin innerhalb der Gruppen der pluralistischen Gesellschaft seelsorgerlich aufzugreifen, begegnet diesem Spiel vom »Schwarzen Peter«. Jeder Mitspielende pflegt dabei von der Ehrlichkeit seiner eigenen Absichten überzeugt zu sein. Hat man zum Beispiel vier Verantwortungsträger beieinander, deren Funktionen zusammenspielen, wobei noch ein fünfter fehlt, so sind nach halbstündiger Diskussion alle vier darüber einig, daß der fünfte der eigentlich Schuldige ist. Sie haben dafür immer eine Fülle von Gesichtspunkten, die das auch für den Seelsorger eindeutig zu beweisen scheinen. Es genügt hier nicht, wenn der Seelsorger bald diesen, bald jenen Funktionsträger »mal ins Gebet nimmt«, obwohl das persönliche Gespräch auch in den Konflikten der modernen Arbeitswelt selbstverständlich seine entscheidende Bedeutung behält. Im Zeitalter der »Automatisierung des Bösen« (vgl. erster Beitrag) entstehen die in einer Gemeinschaft geistlich zu bereinigenden Konflikte eben teilweise aus institutionellen Zusammenhängen, an denen keine Seite durch eigenen bösen Willen schuld ist. Darum kann

eine Vielzahl von Einzelgesprächen allein hier nicht helfen. Es gilt vielmehr, im gemeinsamen Austausch jene institutionellen Zusammenhänge zu entdecken, die die Ursache der gegenseitigen moralischen Entrüstung darstellen.

Der Bußruf, mit dem Jesus seine Zuhörer in der Bergpredigt ruft, wird damit heute auch zu einem Ruf ins gemeinsame Gespräch, in ein Nachdenken über das, was *gemeinsam* zu tun ist, um Menschen aus den sündigen Verkettungen des Hasses, der Verbitterung, der bürokratischen Sturheit, des hoffnungslosen Sich-Ergebens in satanische Verwicklungen zu befreien. In früheren Zeiten konnte die Weckung der Gewissen zur Erkenntnis gemeinsamer Sünde durch eine an einzelne Menschen gerichtete persönliche Anrede zum Ziel kommen. In den komplexen Entscheidungssituationen der kooperativen Gesellschaft können die auf die Alltagswelt bezogenen Gewissenserkenntnisse oft nur kooperativ gewonnen und auch nur gemeinsam in die Tat umgesetzt werden. Der Prozeß des gemeinsamen Denkens – das ist es ja, was man eine Diskussion nennt – ist daher heute schlechthin unentbehrlich für die Umkehr des Menschen, sofern diese Umkehr nicht auf jene Bereiche des menschlichen Lebens beschränkt werden soll, in denen der Mensch noch zu einem individuellen, selbstmächtigen Handeln befähigt ist.

Solange die Kirche den Prozeß des gemeinsamen Denkens in ihrer Verkündigung nicht in Gang zu bringen versucht, verweist sie die Christen in der Frage ihres verantwortlichen Handelns lediglich auf den Weg des Leidens, ja sogar auf den Weg der Weltflucht. Will

die Kirche mit ihrem Ruf aber den Anbruch der Herrschaft Christi bezeugen und als Werkzeug Christi mitvollziehen, so ist die Herbeiführung einer Diskussion, also das gemeinsame Nachdenken der zusammengeordneten Verantwortungsträger, die gebotene und unausweichliche Antwort, die auf den Ruf Gottes vom Menschen zu geben ist. Das Nachdenken über das, was Gott will, und über das, was Gott gibt, ist der Anfang der Metanoia. Wo das, was Gott will, nur gemeinsam erkannt und gemeinsam vollzogen werden kann, ist eine Vollendung der Buße nicht möglich ohne einen Prozeß des gemeinsamen Denkens.

Gemeinsames christliches Denken vollzieht sich nur dort, wo ein Kreis von Menschen

a) sich über ein gemeinsames Thema des Nachdenkens einigt,

b) jedem einzelnen Gelegenheit gibt, dazu den Beitrag seines eigenen Standorts zu geben,

c) in jedem die Bereitschaft zu erwecken sucht, die Sicht des anderen Standortes mit zu verarbeiten, und

d) das alles unter die Regel stellt, in die wir von der Liebe Christi gerufen werden.

Ein Pfarrer, der nur katechisieren oder predigen kann, aber nicht die Kunst gelernt hat, Menschen zum gemeinsamen Nachdenken anzuleiten, entbehrt in einer Zeit, in der ein wesentlicher Teil der sittlichen Erkenntnisse nur kooperativ gewonnen und in die Tat umgesetzt werden kann, einen entscheidenden Teil seiner Ausbildung.

Selbstverständlich ist für die Diskussion wie für jedes seelsorgerliche Gespräch die Frage der Zusammen-

setzung des Kreises, der miteinander spricht, von wesentlicher Bedeutung. Nicht mit einem X-Beliebigen, mit dem ich gerade in der Ortsgemeinde zusammenlebe, muß ich im Gespräch konfrontiert werden, wenn ich auf dem Weg zum Altar eingedenk werde, »daß mein Bruder etwas wider mich habe«.[11] Gerade mit den Menschen, mit denen die alltäglichen Konflikte sich vollziehen und festgefressen haben, muß gesprochen werden. Diskussionen in den Ortsgemeinden sind wichtig und fruchtbar, wenn dort durch eine Zusammenarbeit der *Gemeindeglieder* eine gemeinsame Verantwortung wahrgenommen werden soll.

Gespräche über Fragen der Arbeitnehmerschaft, die in der Ortsgemeinde geführt werden, können leider in der Regel nur solche Probleme aufgreifen, die von den Gesprächsteilnehmern nicht gelöst werden können. Unlösbar sind oft die allgemeinen Verhältnisse im Großen, lösbar für den einzelnen kleinen Christenmenschen ist das Spezielle, das unmittelbar Mitmenschliche. Und gerade das kann in der Ortsgemeinde nicht diskutiert werden, weil die Menschen, die in der Alltagswelt etwas widereinander haben, in der Regel dort gar nicht miteinander wohnen. Das gemeinsame Nachdenken über die gemeinsame Verantwortung vor Gott muß daher hineingetragen werden in jeweils diejenigen partnerschaftlichen Verhältnisse, in denen Menschen durch ihre Funktionen des Alltags miteinander verbunden sind. Das Laienzeugnis der Christen in ihrem Alltag hat zum wesentlichen Teil darin zu bestehen, daß sie über die Fähigkeit verfügen, ihre Gruppe zu einem *gemeinsamen* Nachdenken anzuleiten. Die *Übung*

einer von christlichem Geist geordneten Diskussion in der Ortsgemeinde und die Befähigung einzelner Gemeindeglieder zu dem diakonischen Dienst der Leitung eines gemeinsamen Nachdenkens in der Alltagswelt gehören darum zu den wichtigsten gesellschaftsdiakonischen Aufträgen der Christenheit.

Diskussion als Gabe der Mission

Das gilt ganz besonders auch von den Missionsgebieten. Es ist sicher nicht zufällig, daß der Siegeszug der modernen Naturwissenschaften und Technik von Ländern christlicher Tradition ausgegangen ist. Dieser Siegeszug führt aber zu einer Versklavung der Menschen, wenn er nicht verbunden wird mit einer Fähigkeit zu kooperativem Denken und Handeln. Wo nicht kooperativ gedacht wird, muß die Zusammenarbeit hergestellt werden durch bloße Taktik oder Befehl. Die nichtchristlichen Völker beklagen sich mit Recht, daß man ihnen die Segnungen der Technik gebracht habe, aber nicht die Wege zur geistigen Bewältigung derselben vermittle. Dieses wäre sicherlich im besonderen die Aufgabe der Kirche. Aber ein entscheidendes Stück dieser geistigen Bewältigung ist gerade die Anleitung zu jenem kooperativen Denken, das sich nur dort entfalten kann, wo die intellektuelle und moralische Selbstgerechtigkeit des einzelnen gebändigt ist durch einen Geist brüderlicher Rücksichtnahme und menschlicher Offenheit für den anderen. Wo die Kirche diesen Geist nur auf das Verhalten des einzelnen, aber nicht auf das Spiel in der technischen Gruppe bezieht, verweigert sie den

jungen Völkern einen der wichtigsten diakonischen Dienste, den sie ihnen zu leisten hat.

Man hat heute in der Christenheit eingesehen, daß wir diesen Völkern nicht nur das Wort der Predigt und nicht nur karitative Einzelhilfe schuldig sind. Wir sind zur Mitarbeit an der Ordnung ihres sozialen Lebens verpflichtet. Aber heißt das nun, daß Missionsgesellschaften in erster Linie Handwerkerschulen oder Universitäten errichten sollen, in denen die moderne Naturwissenschaft und Technik gelehrt wird? Hieße das nicht in erster Linie, den Aufbau solcher Institutionen zu vermitteln, in denen die sittlichen Probleme der kooperativen Gesellschaft in einem Vollzug des gemeinsamen Nachdenkens verarbeitet werden? Die Entwicklungsländer sind der gesellschaftlichen Hilfe weit mehr bedürftig als der materiellen; denn ihre materielle Not stammt entscheidend aus ihrer Unfähigkeit, ein soziales Gefüge im Sinn der technischen Kooperation zu errichten und dieses sittlich zu durchdringen. Dieses Gefüge muß anderer Art sein als das soziale Gefüge, das in den heidnischen Religionen vielfach religiös verehrt wird. Die technische Gesellschaft ist als eine Gesellschaft von freien menschlichen Verantwortungsträgern nur lebensfähig, wenn in ihr etwas von dem Geist christlichen Zusammendenkens und Zusammenarbeitens wirksam wird.

Dietrich von Oppen[12] hat vor kurzem darauf hingewiesen, daß in der modernen Betriebs- und Gesellschaftsstruktur hierarchische Ordnungsprinzipien immer weniger fähig werden, die Probleme der modernen Gesellschaft zu lösen. »Die moderne Unterneh-

mung macht heute die Erfahrung, daß jeder Mitarbeiter ein eigenes kritisches Verhältnis zur Sache hat und nicht auf Gehorsam allein verwiesen werden kann. Dem kommt entgegen, daß heute die Arbeitsverläufe immer komplizierter werden, so daß zwangsläufig auf jeder Stufe sehr selbständig gehandelt werden muß und daß der Spitze vorwiegend die Aufgabe der Koordination, der Integration und der Aufgabenstellung zukommt. Daraus folgt unmittelbar, daß das alte Organisationsschema des Machtapparates, die aus Machtdelegation entstandene Pyramide, ihre Bedeutung und Stellung verändert hat.« ... »An die Stelle des alten einfachen Machtverhältnisses ist ein Bündel von sehr widersprüchlichen Verhältnissen getreten, von denen jeweils eines in einer bestimmten Frage an Bedeutung hervortritt, von denen aber keines jemals ganz vernachlässigt werden kann.« Dietrich von Oppen weist darauf hin, daß aus dieser Veränderung der Situation die ethischen Folgen gezogen werden müssen. Wir leben heute »in einem Funktionsgefüge, wo alles mit allem zusammenhängt, wo jeder Person sein muß und jeder in jedem anderen die Person achten und sich mit ihm gemeinsam der Sachforderung unterstellen muß... Die Verhandlung, das sachliche Gespräch sind die Sprache einer Zeit, in der alle auf Sachlichkeit verwiesen sind, in der die Arbeitsprozesse unendlich kompliziert wurden und in der die Macht nicht so sehr an der Spitze einer Hierarchie ausgeübt wird, sondern in einem Netzgeflecht zahlreichen gleichberechtigten Partnern begegnet«.[13]

In unserer modernen Gesellschaft müssen Religionen

und ethische Systeme, in denen noch die alte hierarchische Gesellschaftsordnung Gegenstand der religiösen Verehrung ist, den Menschen ratlos machen und den Ordnungsmethoden von Zuckerbrot und Peitsche preisgeben. Nur ein Glaube, in dem der einzelne gleichzeitig verantwortliche Person und dienendes Glied einer Gemeinschaft ist, vermag einer modernen sozialen Ordnung innere Bindekräfte zu vermitteln und damit den einzelnen Menschen zu einem Mitträger der Verantwortung zu machen. Dieser Geist der Gliedschaft an einem Leibe muß fruchtbar gemacht werden in den konkreten Lebensvollzügen der heutigen Zeit. Der soziale Dienst in der modernen Gesellschaft muß zuallererst ein Dienst der Stilprägung auch des weltlichen Miteinanders der Menschen sein. Darum wird die Kunst und das Ethos des Diskutierens eine der entscheidenden Gaben, die die Christenheit der modernen Gesellschaft zu bringen hat.[14]

Diskussion im Hören auf Gott

Diesen Dienst wird die christliche Kirche in der modernen Gesellschaft nur dann zu leisten vermögen, wenn das Zuhören auf den Beitrag des anderen, das zu jeder richtigen Diskussion gehört, nicht lediglich im Aufeinander-Hören, also im Austausch der eigenen, schon gemachten Erfahrungen besteht. Es muß bei jeder in die Tiefe führenden Diskussion zum gemeinsamen Hören auf das über den Diskutierenden Stehende, auf die Wahrheit und letzten Endes auf Gott kommen. Eduard Thurneysen weist darauf hin, daß das Seelsor-

gegespräch sozusagen auf zwei Ebenen verlaufe und daß es nur gelingen könne, wenn in ihm eine Bruchlinie ist. In dieser wird die bloße Solidarität der miteinander Sprechenden gebrochen, indem beide gemeinsam zum Zuhören auf den über ihnen Stehenden gebracht werden. Jedes Gespräch muß verflachen, wenn wir an diesem Punkte »aus falscher Harmlosigkeit und Unachtsamkeit dem Bruch im Gespräch ausweichen«. Zwar darf dieser Bruch nicht »zu einem doktrinären Vorhaben werden, welches wir, kaum ins Gespräch eingetreten, abrupt und unvermittelt zur Ausrichtung bringen. So entsteht gar kein wirkliches Gespräch, sondern ein Scheingespräch, bei dem wir den Nächsten gar nicht richtig anhören, sondern ihn sofort mit der vermeintlichen, liniengeraden und radikal ausgerichteten ›Botschaft‹ überfallen. Er ist uns dann gar nicht zum Nächsten geworden ... sondern ist für uns das Objekt einer Missionierung, die in keiner Weise wirksam werden kann, weil sie nicht aus einer aufrichtigen Begegnung herauswächst«.[15]

So wie die Nächstenliebe des Christen als Frucht der Gottesliebe entsteht und so wie die Gottesliebe vollzogen wird in der Nächstenliebe, so gewinnt das menschliche Aufeinander-Hören seine Tiefe im Hören auf Gott, und das Hören auf Gott ist nicht vollziehbar ohne eine wirkliche Aufgeschlossenheit für die Stimme des Nächsten.

Es wäre schwärmerisch, wollten wir behaupten, daß solches Hören auf den anderen und auf Gott gestört oder gar unmöglich wird, sobald es nach bestimmten Spielregeln geleitet wird, sobald also das ungeordnete

»Gespräch« zur »Diskussion« übergeht. Die Gegner des Apostels Paulus in Korinth mögen den »Geist« gegen feste Regeln der Ordnung ausgespielt haben. Für das Neue Testament ist die Ordnung kein Feind des Geistes Gottes. Sein Wehen ist auch nicht der Gelöstheit eines unorganisierten Gespräches vorbehalten. Er ist die magnetisch ordnende Kraft jeder im tiefen Sinne *menschlichen* Gemeinschaft.

Insofern ist die »Diskussion« – die Kunst des gemeinsamen Denkens selbstverantwortlicher Personen – einer der bedeutsamsten Beiträge der Christenheit zur abendländischen Rechts- und Gesellschaftsordnung. Diesen Beitrag immer neu mit Inhalt zu füllen und ihn zur realen Wirksamkeit in allen Verzweigungen der modernen Gesellschaft zu bringen, ist ein Stück des Wächteramtes der christlichen Kirche in der heutigen Welt.

Hören und Verkündigen – Zum Problem der »Stunde der Besinnung«

VON

WERNER SIMPFENDÖRFER

Die Verkündigung des Evangeliums von Jesus Christus ist das Herzstück jedes kirchlichen Dienstes, also auch das Herzstück der Seelsorge. Eine Besinnung auf die *eigentümliche Gestalt* seelsorgerlicher Verkündigung macht eine kritische Vorklärung nötig.

Wird das Wort Gottes entschärft?

Seelsorgerlicher Verkündigung liegt die Versuchung nahe, die Verbindlichkeit des Wortes Gottes zu mildern oder gar zu unterschlagen. Seelsorgerliche Verkündigung will ja eingehen auf die besondere Lage des Angesprochenen. Sie will und sie muß die Situation einbeziehen, muß Rücksicht nehmen auf die besonderen Schwierigkeiten, die den Adressaten belasten. Ein solches Eingehen auf die Lage fordert eine »hingehende« Verkündigung, die sich in unmittelbarer Anrede dem Adressaten stellt. Die herkömmliche Form der Seelsorge, nämlich der Hausbesuch, zeigt ja schon deutlich diese Grundstruktur seelsorgerlicher Verkündigung,

die wesentlich gekennzeichnet ist durch ihren *mobilen* und ihren *dialogischen* Charakter.

Aus dieser Sachlage erwächst der seelsorgerlichen Verkündigung die eminente Gefahr der Anpassung, der Entschärfung und des Substanzverlusts. Seelsorgerliche Verkündigung steht zur Linken wie zur Rechten vor einer gefährlichen Möglichkeit: Zur Linken vor der Möglichkeit, sich durch eine praktikable Moral seelsorgerlichen Kredit zu verschaffen. Zur Rechten vor der Möglichkeit, ein billiges Evangelium zu verschenken, das des Menschen Situation religös überhöht, ihn aber im übrigen nur bestätigt. In beiden Fällen kann seelsorgerliche Verkündigung nachgiebig werden, dem Menschen dies und jenes von dem Evangelium schenken aus dem Anliegen heraus, ihm Glauben und Gehorsam zu erleichtern, beziehungsweise aus der Furcht heraus, ihm zuviel zuzumuten.

Diese Versuchung ist keinem unbekannt, der die Aufgabe seelsorgerlicher Verkündigung ernsthaft wahrnehmen will. Aus der Sicherheit geläufiger Traditionen herauszutreten, sich der Einrede der Gegenseite unausweichlich zu stellen, ist ein Wagnis, dessen sich der Seelsorger bewußt sein muß. Er muß mit der Notlage seines Gegenübers mit einem letzten Ernst solidarisch werden, er darf eine unentwirrbare und unentrinnbare Problematik nicht vorschnell auf einfache Formeln zurückführen, sondern muß sie in ihrer Komplexität stehen lassen, und er sieht sich vor dem allem zu einer unumwundenen Antwort vom Evangelium her genötigt.

Geht das nicht über das Menschenmögliche hinaus? Gerät man dabei nicht derartig in den Bann der Situa-

tion, daß nichts anderes übrigbleibt, als von einer jener gefährlichen Möglichkeiten zur Rechten oder zur Linken Gebrauch zu machen? Es kommt dazu, daß diese Gefahr in dem Maße wächst, in dem die seelsorgerliche Verkündigung nicht nur auf einzelne hin geschieht, sondern sich an ganze Gruppen wendet.

Diese letztere Form seelsorgerlicher Verkündigung steht beispielsweise bei den Akademietagungen vor allem zur Debatte. Sie ist fraglos von der geschilderten Versuchung besonders stark bedroht, denn die seelsorgerliche Verkündigung an Gruppen dringt auf gewisse Verallgemeinerungen, legt ethische Maximen und moralische Rezepte nahe und kann damit die Kraft des Evangeliums vertun.

Es gilt, diese Gefahr in ihrem ganzen Umfang zu sehen. Sie kann tödlich sein. Ihre Erkenntnis steht hinter den folgenden Ausführungen. Sie muß die Praxis seelsorgerlicher Verkündigung ständig begleiten. Man muß dieser Gefahr begegnen, aber man darf ihr auch nicht ausweichen.

Verschiedene Formen verbindlicher Verkündigung nötig

Ein Ausweichen wäre es aber, wollte man sich in der Kirche etwa auf die *gottesdienstliche* Predigt als einzig verbindliche Form der Verkündigung zurückziehen. Ein solcher Vorgang wäre theologisch und kirchlich überaus bedenklich. Würde er doch bedeuten, daß man die Verbindlichkeit des Wortes und die Kraft des Evangeliums an eine bestimmte Form und Situation seiner

Verkündigung bindet – so, als ob nur diese Gestalt und diese Situation der Verkündigung die Kräftigkeit des Wortes Gottes garantieren könnte, so, als ob sich das Evangelium mit seinem vollen Trost und mit seinem ganzen Ernst nur in der Kanzelpredigt Raum verschaffen könnte. Findet sich die Kirche der Reformation hier noch voll bei ihrem Ansatz? »Nec necesse est ubique similes esse traditiones humanas seu ritus aut ceremonias ab hominibus institutas.«[1]

Natürlich ist auch die gottesdienstliche Predigt seelsorgerliche Verkündigung, aber darauf liegt nicht der Nachdruck, darauf kann er auch gar nicht liegen. Der Gemeindegottesdienst ist die Versammlung der gläubigen Gemeinde, was nicht ausschließt, daß auch andere Menschen daran teilnehmen. Aber er ist heute in erster Linie Integrationszentrum der in der Ortsgemeinde beheimateten kirchlichen Gruppen.[2] Ihnen vor allem dient die Verkündigung des Gemeindegottesdienstes. Dabei sammelt er Menschen aus einer Fülle unübersichtlich gewordener Lebenszusammenhänge. Dadurch wird die Einzelkonkretion, wie sie eine seelsorgerliche Verkündigung fordern würde, nahezu unmöglich. Das bedeutet freilich keineswegs einen Substanzverlust der gottesdienstlichen Predigt. Indem sie dem einzelnen und der Gemeinde als ganzer das Evangelium in seiner Fülle predigt, wie es in dieser Stunde und an diesem Ort nötig ist, ist sie nach wie vor vollgültig, zentrale Predigt.

Das seelsorgerliche Element in der Verkündigung darf damit freilich nicht einfach unter den Tisch fallen. Ist es aus der gottesdienstlichen Predigt weithin ausge-

wandert, muß es im gesamtkirchlichen Zusammenhang wieder zu seinem eigenen Recht kommen, in einer eigentümlichen Gestalt aufgenommen und getrieben werden. Hier muß sich ein paralleler Vorgang vollziehen, wie auf der Seite der christlichen Unterweisung, die ja als eigenständige kirchliche Arbeit letzten Endes auch entstanden ist durch ihre Auswanderung aus der gottesdienstlichen Predigt. Zwar hat die Predigt auch heute noch lehrhafte Elemente – und doch ist die christliche Unterweisung in ihrer eigentümlichen Gestalt neben der gottesdienstlichen Verkündigung her nötig. So muß die Verkündigung in der Kirche heute erscheinen in Gestalt der *gottesdienstlichen* Verkündigung, der *seelsorgerlichen* Verkündigung und der Verkündigung *in Lehre und Unterricht*, wobei die strenge Bezogenheit der beiden letzteren zur ersteren im Grundsatz und in der Praxis festzuhalten ist.

Seelsorgerliche Verkündigung kann also keinesfalls theologisch abgewertet werden, weil sie nicht in gottesdienstlichem Rahmen erscheint. Auch die eingangs geschilderte Gefährdung seelsorgerlicher Verkündigung kann ja keinesfalls zum Verzicht darauf führen. Abusus non tollit usum. Das Evangelium steht auch dort in Kraft. Es vermag sich gegen alle Gefährdungen seelsorgerlicher Situationsverkündigung durchzusetzen, wie es sich ja auch durchsetzt gegenüber den Gefährdungen anderer Art, denen die gottesdienstliche Kanzelpredigt ausgesetzt ist. Das führt aber zu einer zweiten notwendigen Vorbemerkung.

Das Evangelium ist auch im Raum der Seelsorge die dem Menschen schlechterdings neue, fremde und ihn als solche rettende Botschaft. Seine Verkündigung ruft auch in der seelsorgerlichen Gestalt Widerspruch und Ablehnung hervor. Es fordert auch hier nicht mehr und nicht weniger als den Glauben des Menschen. Aber gleichzeitig gilt auch dieser Gestalt der Verkündigung die volle Verheißung des Evangeliums: daß es Glauben wirkt und Gehorsam schafft. Auch hier geht es um nichts weniger als um die neue Schöpfung. Der Sache nach geschieht also hier nichts anderes, als was auch in der gottesdienstlichen Predigt geschieht.

Der Unterschied liegt darin, daß es in einem anderen Zusammenhang geschieht. Damit stehen wir bereits an der entscheidenden Einstiegsfrage seelsorgerlicher Verkündigung.

Für die seelsorgerliche Verkündigung hat die Frage nach ihrem Wo erhebliches Gewicht. Sie ist als seelsorgerliche Verkündigung genötigt, sich ihres speziellen Zusammenhangs bewußt zu werden. Dieser Zusammenhang ist durch seine *dialogische* Situation gekennzeichnet. Seelsorgerliche Verkündigung ist per definitionem hörende Verkündigung. Das Wort Gottes ist immer auch Antwort auf die Fragen der Menschen. Schon durch das Alte Testament hindurch zieht sich ja das Wissen darum, daß Gott die Stimme seines Volkes hört, daß er das Schreien der Unterdrückten vernimmt, daß die Not der Armen und Elenden an sein Ohr dringt. Für Jesus gehört das Anhören der Menschen,

das Eindringen in ihr Fragen und Sorgen untrennbar in sein rettendes Handeln hinein. Johannes charakterisiert die Überlegenheit seiner Verkündigung mit der Feststellung: »Er wußte, was im Menschen war.« Dieses *Wissen* ist in der Tat für jede seelsorgerliche Verkündigung konstitutiv. »Es geht ... um die Tatsache, daß der Pastor Vertrauen nötig hat ... Er muß wissen, was in der Gemeinde vorgeht ... Er muß sie genau kennen. Er muß wissen, was seine Leute drückt und beschwert, denn er soll ihnen ja predigen. Er muß wissen, an wen er Gottes Wort ausrichtet. Er muß der ›Mitwisser‹ seiner Gemeinde sein. Nur als Mitwisser kann er ja auch im einzelnen Gespräch wie in der Predigt das richtige Wort sagen. Als Mitwisser kann er mit den Menschen und für sie beten. Das setzt freilich voraus, daß der Seelsorger hören kann. ... Zuhören kann nur der, der für die Menschen Zeit hat, der für die anderen einen inwendigen Raum besitzt.«[3] Das Reden des Hörers und das Hören des Redners ist der dialogische Zusammenhang, in dem die seelsorgerliche Verkündigung erscheinen muß.

Dialog und Inkarnation

Der Dialog ist zunächst ein Ausdruck der im tiefsten Sinne notwendigen Solidarität zwischen Seelsorger und Adressaten. Sie ist weit über die Gewinnung menschlichen Vertrauens hinaus von Bedeutung. In ihr manifestiert sich der seelsorgerliche Wille, das Wort Fleisch werden zu lassen. Es ist klar, daß das nicht nur eine Formel sein kann, sondern in strenger Bezogenheit zu

dem Faktum der Fleischwerdung in der Mitte der Geschichte beschrieben werden muß. Diese Fleischwerdung des Worts, die sich im Dialog der seelsorgerlichen Verkündigung vollziehen will, erweist sich an der *Zweckfreiheit*, mit der dieses Wort dem Adressaten begegnet, und sie erweist sich an dem Vorgang der *Selbstentäußerung des Redens*, das die Sicherheit des Geläufigen preisgibt und es dem Angesprochenen ermöglicht, mit seinem Denken und in seiner Sprache partnerschaftlich in den Dialog einzutreten. Wendland weist eindrücklich auf die Schwierigkeiten hin, die sich dabei dem »bürgerlich-akademisch geprägten« Pfarrer auftun[4] und über die er sich Rechenschaft geben sollte. Die wachsende Kompliziertheit der theologischen Forschung, der er sich besonders während seines Studiums notwendigerweise stellen muß, verlangt auf der anderen Seite eine verdoppelte Bemühung, zu der Selbstentäußerung seines Redens zu kommen, die der seelsorgerliche Dienst fordert.

Stunden der Besinnung

In diesem Zusammenhang ist es am Platze, den praktischen Versuch zu beschreiben, der im Rahmen von Akademietagungen zur Entwicklung von Formen seelsorgerlicher Verkündigung geführt hat. Im Programm einer solchen Tagung erscheint in der Regel täglich einmal eine »Stunde der Besinnung«. Schon in dieser Bezeichnung liegt der Versuch vor, dem außenstehenden Leser zur Kenntnis zu bringen, daß er in das Geschehen dieser Stunde durchaus aktiv mit einbezogen wer-

den wird. Andererseits läßt diese Formulierung eine Fülle möglicher Konkretionen zu. Meist ist ein Thema angegeben, das entweder als im Zusammenhang mit der übrigen Tagungsthematik stehend erkennbar ist oder das durch eine Assoziation mit einem Problem der betreffenden Hörergruppe in Verbindung steht. In jedem Fall soll sich die Gruppe in diesem Thema wiederfinden. So tauchen auf Tagungen für Industriebetriebe Themen auf wie: »Was ist der Mensch wert?« – »Das Leistungsdenken, kritisch betrachtet« – »Ist der christliche Glaube eine veraltete Weltanschauung?«

Diese Themen treffen in die Zentren der Gespräche, die am Arbeitsplatz oder nach Betriebsschluß geführt werden. Sie sind das Ergebnis eingehender Überlegungen, die in der Regel mit Vertretern der betreffenden Gruppe gemeinsam angestellt werden. Manches Thema wird von einer Tagung zur anderen korrigiert, wenn es sich etwa im Gespräch mit der Gruppe herausgestellt hat, daß bestimmte Begriffe falsche Assoziationen hervorgerufen haben oder daß die Spitze des Themas nicht das Zentralproblem der Gruppe getroffen hat. Dieser besonders wichtige Gesichtspunkt kann desto besser zu seinem Recht kommen, je länger und intensiver der seelsorgerliche und menschliche Umgang mit der Hörergruppe schon angehalten hat. Ihre wirklichen Fragen läßt sie erst heraus, wenn sich ein Vertrauensverhältnis gebildet hat.

Neben der Themaformulierung ist die zeitliche Ansetzung für die »Stunden der Besinnung« von größter Wichtigkeit. Es gilt in der Tagungsarbeit die Faustregel, daß keine Stunde der Besinnung stattfinden sollte,

ehe die Gruppe nicht eines ihrer Sachthemen besprochen hat und also in ihrer eigenen Sache vor den Ohren dessen, der die »Stunde der Besinnung« zu halten hat, zu Wort gekommen ist. Er muß sich einbeziehen lassen in ihr Gespräch, er muß im Wortsinn »Interesse« bekunden, muß, so gut er das vermag, ihre Sache zu der seinigen machen. Es ist nicht selten geschehen, daß ein Verkündiger seine vorbereitete »Stunde der Besinnung« völlig neu schreiben mußte, nachdem er auf diese Weise die Gruppe in ihrem Sachgespräch erlebt hatte. Auf diese Weise wird sich der Verkündiger konkret des Zusammenhangs seiner Verkündigung bewußt. Er realisiert das Wo seiner Verkündigung und kann diese in seelsorgerlich zentraler Weise ansetzen.

Die Diskussion danach

Im allgemeinen sollte keine »Stunde der Besinnung« ohne eine anschließende Aussprache ablaufen. Die Erfahrung hat gelehrt, daß die seelsorgerliche Bemühung um eine Gruppe oft damit steht und fällt, ob es gelingt, eine solche Diskussion in Gang zu bringen. Zunächst gilt das besonders für Gruppen, die ihrem Herkommen nach daran gewöhnt sind, sich geistige Dinge nur anzueignen, indem sie darüber diskutieren. Dazu gehört etwa die breite Schicht der Industriearbeiterschaft. Dann gilt es aber auch für Gruppen, die eine rein konventionelle Abneigung dagegen haben, religiöse Fragen zu besprechen. Man erlebt es sehr häufig, daß am Ende einer solchen Stunde manche Teilnehmer in gefühlvoller Weise eine Diskussion ablehnen. Das ist in

vielen Fällen ein geistliches Alarmzeichen. Es kann nämlich sein, daß dahinter eine wenn auch unbewußte und keineswegs abwertend gemeinte Weigerung steht, sich mit dem Gehörten konkret auseinanderzusetzen. Man fühlt sich angenehm berührt und vielleicht sogar im echten Sinn erbaut durch das Gehörte und will es allenfalls »auf sich wirken lassen«. Das bedeutet aber in der Regel, daß das Gehörte in ein undefinierbares und unverbindliches Gefühl versinkt. Das Gespräch hingegen fordert Klärung heraus, es legt Unverstandenes bloß, scheidet nicht selten auch Spreu vom Weizen in dem Gesagten und erreicht fast immer, daß wenigstens einige wichtige Stücke als verarbeitete Erkenntnis von der Gruppe mitgenommen werden. Man kann das manchmal oft noch nach Wochen und Monaten in den Gesprächen der Menschen feststellen, wo bestimmte Erkenntnisse, Redewendungen oder Formulierungen, die in der Diskussion aufgegriffen wurden, wiederkehren. Entscheidend wichtig wird die Diskussion nach einer »Stunde der Besinnung« selbstverständlich in einer Gruppe, die im Alltag zusammenarbeitet, denn dort geht die Diskussion häufig damit weiter, daß der eine den anderen auf seinen Beitrag in jenem Gespräch hin anspricht.

Kein geistliches Programm-Denken

Schon die angedeuteten Umrisse der Stunde der Besinnung machen deutlich, in welch entscheidendem Maß es darauf ankommt, die Hörer an der Stunde der Besinnung innerlich und äußerlich zu beteiligen. Ob das

gelingt, hängt im wesentlichen davon ab, ob den Menschen die *Zweckfreiheit* dieses Tuns deutlich geworden ist. Es muß ihnen deutlich werden, daß sie in dieser ganzen Begegnung selbst gemeint sind. Das heißt, daß man keine Nebenabsichten verfolgt und sie für keine Organisation, für kein Programm oder eine Partei gewinnen will – auch nicht für die »Organisation« Kirche.

Hier liegt heute eine der Hauptschwierigkeiten für die kirchliche Verkündigung gegenüber dem modernen Menschen, weil er an dieser Stelle äußerst mißtrauisch geworden ist. Er ist es gewohnt, unter dem Vorwand zweckfreier Hilfe angesprochen zu werden, um dann zu entdecken, daß er entweder als Käufer oder als Mitglied geworben werden soll. Dieses Mißtrauen kann dadurch überwunden werden, daß man ihn wirkliches Interesse spüren läßt und dieses Interesse durch die Geduld des Zuhörens beweist. Die Übung in der Geduld des Zuhörens bedeutet zudem für den Verkündiger eine ausgesprochene Hilfe, weil im Verlauf dieses Zuhörens bei ihm die Befreiung eintreten kann und muß vom eigenen geistlichen Programm, das man als Verkündiger loszuwerden sich vorgenommen hat. Durch die Offenheit seines Hörens kommt ihm die Freiheit zu, wirklich die Last des anderen auf sich zu nehmen, anstatt ihm neue Lasten aufzulegen. Rechte seelsorgerliche Verkündigung wird sich davor hüten, die Fragen und Probleme des anderen in überlegener Manier besserwisserisch vorwegzunehmen oder eigenmächtig zu verschieben. Der Seelsorger muß bereit sein, den Weg einer Frage von Anfang an mitzugehen, er darf sie

nicht erst in einem Stadium oder in einer Gestalt akzeptieren, in der er sie dann seelsorgerlich oder theologisch ohne Schwierigkeit in den Griff bekommt. Er ist in seltenen Fällen berechtigt zu sagen, eine Frage sei »falsch gestellt«. Im allgemeinen zerstört man aber mit diesem Kunstgriff das Vertrauen seines Gegenübers. Auf eine Frage keine Antwort zu wissen, ist hier sachgemäßer, als eine Antwort zu geben auf eine Frage, die nicht gestellt wurde.

Konkrete Verkündigung

Seelsorgerliche Verkündigung lebt also in hohem Maße von der Bereitschaft zur Identifizierung mit dem Adressaten. Diese Identifizierung hat sich in der Bemühung um echte Konkretion und im Zusammenhang damit um eine sachgemäße Sprache auszuweisen.

Diese seelsorgerliche Konkretion läßt sich wiederum nur in der Bewegung der Kondeszendenz vollziehen, die sich in den Raum der Not und Angst des Menschen stellt, sie durch ihn erfährt, sie mit ihm erleidet und sie für ihn durch das Wort überwindet. Das Grundgeschehen der Inkarnation macht, auch im Blick auf die Konkretion, das Wo der Verkündigung seelsorgerlich relevant. Seelsorgerliche Verkündigung wird sich dadurch als christologisch ausweisen müssen, daß sie in der Nachfolge Christi zur Fleischwerdung des Wortes drängt, daß sie die Not konkret beim Namen nennt und sie in der Konkretisierung zu beheben sucht. Wie der Logos nicht zu trennen ist von der Inkarnation, so ist auch die Logik der Verkündigung nicht zu trennen

von ihrer Situation, gerade wenn sie seelsorgerliche Verkündigung sein will.

Die Konkretion hängt wesentlich an der sachgemäßen Einfügung der Verkündigung in einen echten Lebenszusammenhang. Die Akademietagung unternimmt nun den Versuch, einen solchen Zusammenhang herzustellen. Dabei ist die Unterscheidung zwischen einer *Problem*tagung, auf der eine allgemeine Frage durchdacht wird, einer *Berufs*tagung, auf der die Situation eines bestimmten Berufes zur Sprache kommt, oder einer »*Querschnitts*tagung«, auf der die Alltagsnöte einer geschlossenen Arbeitsgemeinschaft – eines Industriebetriebs, einer Verwaltung oder eines Kaufhauses – zur Debatte stehen, zunächst unerheblich. In jedem Fall handelt es sich um die ausschnittweise, aber reale Vergegenwärtigung der Alltagssituation, die durch den Zwang des Zusammenlebens und Zusammenarbeitens und die gemeinsame Bedrohung durch die Sünde gekennzeichnet ist. Diese Vergegenwärtigung erfolgt sowohl durch die Menschen, die sich bei der Tagung versammeln, als auch durch die profanen Sachreferate, die gehalten werden. Weltliche Tagungsthematik, berufliche, fachliche, spezialisierte Referate haben also weder den Sinn, lediglich eine Anlauframpe für die Verkündigung zu bilden, noch haben sie den Sinn, einen Berufskongreß zu ersetzen oder gar verchristlichtes Berufswissen zu vermitteln. Vielmehr ist der Sinn der weltlichen Tagungsthematik und der weltlichen Sachreferate der, beizutragen, die Alltagssituation dieser bestimmten Gruppe von Menschen so weit als möglich herzustellen.

Je näher nun die Zusammensetzung der Tagung an die reale Alltagszusammensetzung herankommt, desto konkreter wird die seelsorgerliche Situation und desto geschärfter muß das Ohr des Verkündigers für das sein, was an Sünde und Schuld in dem Reden und Diskutieren dieser Gruppe sich ausspricht. Dabei kommt ihm nun aber zu Hilfe, daß er nicht als Glied der Gruppe selbst zu hören und zu reden hat. Die Distanz, in der sich der Verkündiger von der Alltagssituation und Problematik dieser Gruppe befindet, erscheint auf den ersten Blick beklagenswert, ist für die Ausrichtung einer freien und unabhängigen Verkündigung und für die dafür notwendige Sehschärfe des Verkündigers aber doch auch von wesentlicher Bedeutung. Eine Übersteigerung des Solidaritätsgedankens, wie er wohl auch in dem bewundernswerten Dienst der französischen Arbeiterpriester zutage getreten ist, gefährdet die Botschaft und damit auch die Konkretion der Verkündigung.

Auch unter der Voraussetzung einer solchen distanzierten Identität ist der Verkündiger von der Gruppe angenommen. Er ist sozusagen einer der ihren geworden. Sie sehen sich in seine Verkündigung hineingenommen durch den Umstand, daß er auf ihre Mitwirkung und ihr Engagement bei der Herstellung der geschilderten Tagungssituation angewiesen ist. Sie finden sich vor, wenn eine sachgemäße Zusammensetzung von Sachreferaten und Tagungsthematik gelungen ist. Der Verkündiger redet für ihre Begriffe jetzt nicht mehr »von außen« herein, sondern steht in ihrer Mitte. Über die so geschlagene Brücke geht die Konkretion ihren

Weg hinüber und herüber. Sie ist eine Frucht der hingehenden Liebe, die Verkündiger und Hörer verbindet. Konkretion erwächst nicht aus scharfsinniger Analyse oder aus der Fähigkeit zu definieren, sondern aus diesem Geschehen des Miteinanderseins. Redewendungen und Gedankengänge, die früher vom Hörer als abstrakt abgewiesen wurden, weil sie aus einer Distanz ohne Identität heraus gesprochen wurden, werden plötzlich als konkret angenommen und verstanden, wenn sie aus der Identität heraus gesagt werden. Diese Identität läßt sich aber nur erlebbar machen durch die Herstellung eines Gesamtmusters, in dem weltliche und geistliche Thematik zusammengeordnet sind.

Übersetzung inmitten der Sprachverwirrung

Einer besonderen Besinnung bedarf beim ganzen Vorgang das Problem der Sprache. Viele sehen darin das Schlüsselproblem der seelsorgerlichen Verkündigung überhaupt und meinen, es komme hier darauf an, vor allem den Wortschatz des Adressaten reichlich zu verwenden, um auf diese Weise forsch oder aktuell reden zu können. Diese ziemlich oberflächliche Vorstellung von seelsorgerlicher Verkündigung nehmen andere wiederum zum Anlaß, seelsorgerliche Verkündigung, in der nicht ein bestimmtes theologisches Vokabular erscheint, zu disqualifizieren. Die Alternative läßt sich vielleicht auf den Begriff bringen, daß die einen Christum *verkündigen* wollen, die anderen wollen vor allem *Christum* verkündigen. Das Problem der Sprache liegt bei der seelsorgerlichen Verkündigung im

Kern darin, daß diese Spannung durchgehalten werden muß.

Schon die Form, die man für seine Verkündigung wählt, hat auf die Sprache einen nicht zu unterschätzenden Einfluß. Wenn man von dialogischer Verkündigung redet und sie auch wirklich meint, dann muß die Darbietung locker und weitmaschig angelegt sein, wie es dem Wesen des offenen, freien Gesprächs entspricht.

Die Form, die man für eine »Stunde der Besinnung« wählt, muß sorgfältig auf die Gruppe abgestimmt werden. Hat man längeren Umgang mit ihr, wird sie selbst eine sie ansprechende Form wählen. Nach einigen Erfahrungen ist aber auch der Verkündiger selber in der Lage zu entscheiden, welche Form der Verkündigung im Augenblick für diese Gruppe wichtig und notwendig ist. In jedem Fall wird er nach derjenigen Form suchen, die ihn am schnellsten und unmittelbarsten ins Handgemenge mit der Gruppe bringt. Sie zu finden, ist der erste und als Voraussetzung notwendige Akt bei der Übersetzung des Wortes Gottes in die Sprache und damit auch in das Herz der Menschen, um die es ihm geht.

Bei diesem Vorgang können die Gefahren nicht übersehen werden, die am Wege lauern. Das Mißverständnis einer unverbindlichen Plauderei, eines geistvollen Gesprächs, einer interessanten Wissensvermittlung liegt nahe. Erst recht muß man sich dieser Gefahren bewußt sein, wenn es um die Aussage selbst geht. Die Problematik der Übersetzung des Wortes Gottes in eine profane Sprache war der Kirche von Anfang an aufgegeben. Die Profanisierung der Botschaft selbst durch ihr

Eingehen in die Sprach- und Denkwelt des Judentums, der Gnosis oder der hellenistischen Mysterienreligionen drohte schon den Schreibern des Neuen Testaments. Im technischen Zeitalter scheint diese Gefahr das Schicksal jeder Übersetzung zu sein, denn dieses technische Zeitalter ist schon in sich selbst erfüllt von einer unübersehbaren Vielfalt der Sprachen, die einer babylonischen Sprachverwirrung ähnlich ist – eine Folge der ungeheuren Spezialisierung unseres Lebens. Da gibt es die Verwaltungssprache und die Sprache der Funktionäre, es gibt die diplomatische Sprache der politischen Verlautbarungen, und es gibt die Sprache der Techniker. Die Psychologen haben ihre eigene Sprache, und dann ist da die ungeheure Macht der Reklamesprache. Mit Hilfe der allgegenwärtigen Massenmedien finden alle diese Sprachen in popularisierter Form Eingang in die breiten Schichten des ganzen Volkes. Dabei ist die Kirche stets in der besonderen Gefahr, daneben und darin auch noch eine eigene Kirchensprache zu pflegen. Will sie aber den Versuch machen, darüber hinaus zu kommen und mit ihrer Botschaft wieder in die Sprache der Menschen einzugehen – an welche Sprache soll sie sich eigentlich nun halten?

Die elementaren Aussagen der Kirche und die darin vorkommenden Begriffe sind von der Sache her geprägt und werden sich niemals ganz vermeiden lassen, wenn man nicht die Sache selber eliminieren will. Vielerorts herrscht nun aber die Meinung, es könne schon dann von zentraler Verkündigung die Rede sein, wenn diese Begriffe im Vokabular erscheinen. Ein solches religiöses oder theologisches Solldenken führt aber ge-

rade nicht zu zentraler, sondern zu einer toten Verkündigung. Zentrale Verkündigung findet vielmehr dann statt, wenn diese Grundaussagen und Begriffe, die in der Liturgie und in der Theologie der Kirche mit Recht bewahrt werden, eine menschliche Übersetzung und Erläuterung finden. Man kann diese Übersetzung nicht einfach in »die Sprache des zwanzigsten Jahrhunderts« vornehmen. Sie muß sich vielmehr im Zusammenhang jenes barmherzigen Identifizierungsprozesses in den *verschiedenartigen* Sprachen unseres Jahrhunderts immer wieder neu vollziehen.

Das erscheint auf den ersten Blick als eine unlösbare Aufgabe, weil der Einwand geltend gemacht werden kann, daß ein einzelner, nämlich der Verkündiger, niemals alle Sprachen dieser modernen Gesellschaft so perfekt beherrschen kann, daß ihm die individuell geforderte Übersetzungsarbeit möglich wäre. Dieser Einwand ist berechtigt, aber aus ihm darf man eine positive Konsequenz ziehen, für die ein Bild erlaubt sei: Bei der zentralen Aufgabe der Übersetzung des Wortes Gottes in die Verkündigung ist heute die Frage gestellt, ob die Kirche in ihrem Verkündigungsdienst nicht eine Arbeitsteilung unter Dolmetschern verschiedenster Sprachen einrichten muß. Es müssen nicht alle Dialekte in der Kirche gesprochen werden, aber die wichtigsten Sprachen müssen in der Kirche Heimatrecht haben. Neben der »Muttersprache« der Gemeinde müßte jeder Verkündiger wenigstens eine oder zwei »Fremdsprachen« sprechen, in die er seine Botschaft übersetzen kann. In diesem Zusammenhang verdient die Forderung von Wendland ernstliches Nachdenken, der die

Schwierigkeiten der geistigen und soziologischen Standortgebundenheit des akademischen Pfarrers beschreibt und zu der Feststellung gelangt: »Wir bedürfen also der Verkünder, die in den verschiedensten Schichten und Gruppen der Gesellschaft selbst vom Ursprung her beheimatet sind und am Orte der Menschen, zu denen sie selbst in sozialer Hinsicht gehören, das Evangelium verkündigen.«[5]

Das Erlernen einer fremden Sprache und ihre Benützung vollzieht sich ja nicht einfach in der Verwendung von aufgeschnappten oder angelernten Worten, sondern verlangt ein mühevolles und geduldiges Eindringen in die Eigenart des Lebens, der Geschichte und der Umwelt dieser Sprache. Harmlosigkeit oder gar Dilettantismus müssen an dieser Stelle schwere Schäden für die Verkündigung bedeuten. Begriffe oder Vorstellungen, die der Verkündiger in ihrem ursprünglichen Zusammenhang nur oberflächlich kennt und die er in seiner Verkündigung verwendet, um wenigstens seine Bekanntschaft mit diesem Sachgebiet darzutun, können bei Hörern, die mit der Sachwelt dieser Begriffe vertraut sind und ganz festgeprägte Assoziationen damit verbinden, unter Umständen solche Mißverständnisse hervorrufen, daß ihr Hören auf völlig falsche Bahnen gelenkt wird.

Eine sprachliche Schizophrenie, die mehr ist als eine Doppelgleisigkeit der *Worte*, ist eine tödliche Gefahr vor allem für die seelsorgerliche Verkündigung. Der Prozeß der Übersetzung muß ein geschlossener sein. Es darf nicht zu einer willkürlichen oder unwillkürlichen Umschaltung in der Sprache und damit im Denken

kommen. Dazu gehört auch, daß Begriffe, die man aus der Welt des Adressaten entnimmt, dort sorgfältig ausgekundschaftet werden müssen nach den Vorstellungen, die der Adressat damit verbindet. Wie auch umgekehrt die Begriffe, die man aus dem biblisch-kirchlichen Raum hernimmt, daraufhin geprüft werden müssen, in welchem Zusammenhang sie etwa in der säkularisierten Sprache der Gruppe auftauchen.

Damit wird nicht die Forderung erhoben, auf Begriffe wie »Gnade«, »Buße«, »Rechtfertigung« oder »Sünde« zu verzichten. Aber für eine seelsorgerliche Verkündigung muß die Forderung erhoben werden, daß diese Begriffe sachgemäß so im Zusammenhang der Sprache und des Denkens des Adressaten gebracht werden, daß sie dasjenige Verständnis auch hervorrufen, das von ihrem biblischen Gehalt her gemeint ist.

Seelsorgerliche Verkündigung als Dienst von Gruppen

Dieses verstehende, den Menschen aufsuchende Eindringen in die Gegenwart stellt dem Verkündiger noch eine letzte notwendige, aber auch reizvolle Aufgabe: Er muß in der Mannschaft arbeiten lernen. Hier ist noch einmal des Einwands zu gedenken, daß die Forderungen der seelsorgerlichen Verkündigung heute von einem einzelnen kaum mehr erfüllt werden können. Er muß sich der aktiven Mitträgerschaft seiner Verkündigung durch die Einbeziehung nichttheologischer Mitarbeiter, die in diesem Sinne Sachverständige und nicht Laien sind, versichern. Es ist gar nicht anders

denkbar, als daß die »Stunden der Besinnung« aus einer Gemeinschaftsarbeit zwischen den Theologen und einem kleinen Kreis nichttheologischer, sachverständiger Mitarbeiter hervorwachsen. Im günstigsten Falle sind sie in dieser Gruppe selbst beheimatet, in jedem Falle aber arbeiten sie in dieser Gruppe und stehen mit ihren Menschen dauernd im Gespräch.

Auf diese Weise kommt es zur Bildung einer regulären Verkündigungsgruppe. Theologische und nichttheologische Mitarbeiter müssen etwa auf einer Tagung in eine geistlich orientierte Zusammenarbeit gebracht werden, die sich nicht nur auf die Entstehung der Stunde selbst bezieht, sondern ihre eminente Bedeutung in der Diskussion und in der nachgehenden Seelsorge gewinnt. Der Verkündigungsdienst wird durch die übrigen Glieder einer solchen Gruppe in einer notwendigen Weise ergänzt. Ihnen obliegt die wesentliche Verantwortung dafür, daß im Verlauf der gesamten Tagung Verkündigung und Seelsorge, Seelsorge und Verkündigung unaufhörlich in Wechselbeziehung bleiben.

Sie sind auch diejenigen, die der Hörerschaft am besten die unmittelbare Beziehung zwischen den Sachreferaten und den Verkündigungsreferaten nahebringen können. Viele Menschen wagen es nicht, vor der gesamten Gruppe ihre Fragen auszusprechen. Sie wenden sich oft nicht einmal an den Theologen, öffnen sich aber im allgemeinen gegenüber einem nichttheologischen Mitarbeiter. Er hat dann unter Umständen die Aufgabe, diese Fragen und Nöte in der gesamten Gruppe im Gespräch wieder zum Zuge zu bringen. Weil diese Laienmitarbeiter weit in das Gefüge der

Gruppe eingedrungen sind, können sie in hervorragender Weise den Verkündiger von bestimmten Tendenzen, Strömungen oder Spannungen innerhalb der Gruppe unterrichten und ihm damit behilflich sein, in einer zentralen Weise seine Verkündigung anzusetzen, entsprechend der seelsorgerlichen Situation der Gruppe.

Schließlich darf nicht übersehen werden, daß das Auftreten einer Verkündigungs*gruppe* den Hörern den nachdrücklichen Hinweis vermitteln kann, daß nicht ein einzelner Amtsträger, sondern die Gemeinde in ihrem Beieinandersein von Theologen und Nichttheologen die Trägerin der Verkündigung ist. In dieser Verkündigungsgruppe selbst muß die Einübung in der dialogischen Verkündigung einsetzen. Sie muß in der Art und Weise ihres Zusammenwirkens bei der Erfüllung ihres Verkündigungsauftrags das widerspiegeln, auf was seelsorgerliche Verkündigung im Reden und im Hören hinführen soll: zur Entstehung und zum Aufbau einer Gemeinde, die dem Evangelium darin verantwortlich ist, daß sie in der Welt und für die Welt da ist und so »etwas sei zum Lobe Seiner Herrlichkeit«.

Gemeinde in der Raumschaft

VON

HANS STROH

Der Vierundzwanzig-Stunden-Film

Stellen wir uns vor: Wir sitzen in einem Planetarium, auf dessen Kuppel uns nicht die Bewegung der Himmelskörper gezeigt wird, sondern wo uns ein Film die Menschenbewegung in einem bestimmten geographischen Gebiet, einer mittleren Stadt mit ihrem Einzugsraum, anschaulich macht. Jedem Menschen entspricht ein Lichtpunkt, der eben dort erscheint, wo der Betreffende sich gerade befindet. Wir beginnen um Mitternacht. Die Lichtpunkte sind ziemlich gleichmäßig über die dunkle Fläche verteilt. Man sieht einen großen hellen Fleck in der Stadt, einige Dutzend kleinerer Lichtflecke in den Bauerndörfern und Arbeiterwohngemeinden. Vielleicht einige grelle Lichtballungen – Schichtarbeit bei Nacht! Der Film zeigt wenig Unruhe bis in die Morgenstunden. Da beginnt sich in den Wohnhäusern viel zu regen. Zwischen fünf und sieben Uhr ergießen sich die Lichtbänder aus den Wohnorten in die Fabriken. In der nachfolgenden Stunde sehen wir eine zweite Bewegung – man strömt in die Büros, die Schulen, die Kaufläden, die Ämter. Dann ist ziemlich Ruhe, geringe Lichtbewegung bäuerlicher Arbeit rings um die

Dörfer. Gegen Mittag in kleinen Distanzen Bewegung (wenige Mütter und viele Kinder, die nach Hause gehen). Zur Zeit der Mittagspause geraten viele Lichtpunkte in Bewegung, aber es ist nur ein kurzfristiges Hin- und Herfluten auf kleineren Abständen (Angestellte, Arbeiter, Verkäufer, freiberuflich Wirkende auf den Wegen der Mittagspause). Ab vierzehn Uhr bis gegen siebzehn Uhr dasselbe relativ ruhige Bild wie am Vormittag. Aber nun um siebzehn Uhr und danach erscheint ein turbulentes Lichtspiel! Die Fabriken, Büros, Ämter, Berufsschulen, Kaufhäuser geben ihre Lichtströme wieder frei, aber nicht einfach spiegelbildlich zu dem Geschehen am Morgen, sondern diffus. Da sind Lichtströme, die nach den Wohnstätten gehen, worauf wohl noch eine kleine Bewegung im Wohnort folgt (bäuerliche Familienbetriebe). Viel andere Lichtbewegung nach den Stätten der Fortbildung, kulturellen Veranstaltungen, Kinos, Sport- und Badeplätzen. Vielleicht in den Wohngemeinden zur Abendstunde noch eine gewisse Konzentration von Licht in ortsgebundenen Vereinen, auch kirchlichen Kreisen, besonders in der Stadt. Dann ein etappenweises Zurückfluten in die Wohnhäuser. Verhältnismäßig bald kommt unser Bild zur Ruhe. Es kehrt die Lage wieder, die wir um Mitternacht antrafen.

Dieser Film wäre ein Anruf an jeden Seelsorger. Was wird bei diesem Platzwechsel, bei dieser Dauerumstellung von Milieu zu Milieu, aus den »Seelen«? Welche negative Seelsorge greift nach ihnen, wie viele Gelegenheiten zu christlicher Gemeinschaft verstreichen ungenützt? Der Pfarrer in der Stadt spürt, wie das Leben

der Städter an den Angeboten der Kirche oft vorbeiströmt. Der Dorfpfarrer hingegen begreift, wie unerbittlich seine Gemeindeglieder im Tageslauf aus seinem Wirkungsbereich abgezogen werden. Was bringt der Pendler mit ins Dorf, was trifft er dort an? Noch seine Heimat?

Der Hirtendienst der christlichen Gemeinde sucht als Gegenüber eine »stabile Sozialeinheit«. Er hatte sie einst. Ist sie noch zu gewinnen? Ist wenigstens ein einigermaßen stabiles Gegenüber zu erreichen? Zerfällt das Leben unserer getauften und konfirmierten Gemeindeglieder in eine Mehrzahl von Rollen? Muß die Christenheit ihren Glauben und ihre Gemeinschaft in einige Hauptbereiche dieses Lebens neu hineintragen? Soll sie das? Kann sie das? Steht sie nicht einer uferlosen Bewegung gegenüber, einer zunehmenden Dauerfluktuation heimatloser Menschen?

Wir sehen noch einen zweiten Film. Diesmal wird die Vierundzwanzig-Stunden-Bewegung in einem Raum von etwa fünf bis acht solchen Stadtgebieten veranschaulicht. Da ergibt sich ein überaus bedeutsames Bild. Es handelt sich gar nicht um ein totales Durcheinanderfluten. Jede dieser Städte ist der Mittelpunkt einer weitgehend umschriebenen Mobilität. Die Bewegung in diesen Pendelbereichen überwiegt bei weitem die Bewegung, die über den Einzugsraum der Stadt hinausführt. *Die Summe der Lebensvollzüge der meisten Menschen in Wohnung, Arbeitsweg, Arbeit und Freizeit bleibt in diesem Bereich.* Unser zweiter Film zeigt uns, wo die Ganzheit des Lebens heute sitzt, die vor der großen Revolution durch Industrie und Ver-

kehrstechnik in Stadt und Dorf saß. Wir sind auf einen Lebenszusammenhang gestoßen, der seit wenigen Jahren von der Landesplanung des Landes Baden-Württemberg[1] die *Raumschaft* genannt wird. »Raumschaft ist das um einen Zentralort gelegene Gebiet, in welchem die Gesamtheit der Lebensbeziehungen so eindeutig auf den Zentralort ausgerichtet ist, daß das Gebiet als eine kulturelle, wirtschaftliche und soziale Einheit betrachtet werden kann.«[2]

Ein neues Gegenüber der Seelsorge

Haben wir hier nicht jene relativ geschlossene Sozialeinheit, auf die unser kirchlicher Dienst sich beziehen soll? Muß nicht in *Ergänzung* und in sinnvollem *Vollzug* des Hirtendienstes in der Ortsgemeinde in diesem Raum ein neuartiger Hirtendienst geschehen? Unsere These ist, daß grundsätzlich in der Raumschaft neben dem Dienst in der Einzelgemeinde ein Hirtendienst an den Zentren des werktätigen und kreispolitischen Lebens eingerichtet werden sollte, der in eben dieser Raumschaft nicht nur entfaltet werden, sondern auch mit der Verkündigung in der Parochie verknüpft werden müßte.[3] Und die anschließende These ist: Für diese Gliederung und Verflechtung, für die Planung, Kontrolle und Endverantwortung kommt als Träger nur der Kirchenbezirk (anderwärts Kirchenkreis genannt) in Betracht.[4] Nur so wird ein vervollständigtes Gegenüber unseres Seelsorgedienstes, eine relativ »stabile Sozialeinheit« zu finden sein, und nur so wird das Entstehen einer Doppelkirche in Wohnbereich und

Arbeitsleben verhindert werden. *Jeder Anspruch einer Teilbemühung der Seelsorge, das Ganze der Seelsorge zu sein, scheitert an der Wirklichkeit.* Der Gedanke, die Bevölkerung von heute nur über eine Kirche der Betriebe kirchlich versorgen zu wollen, wäre dabei noch lebensfremder als der, es allein über die Kirche in der Wohnwelt zu tun.[5]

Aufbauwochen

Dieser Gedankengang wurde von der Evangelischen Akademie Bad Boll seit einigen Jahren vertreten und in kleinen Schritten seiner Verwirklichung näher gebracht. Auch hier folgte die Einsicht dem ernsthaften Experiment. Von der Kirchenleitung und der Synode war die Frage aufgeworfen worden, ob denn nicht in den Gemeinden und Kirchenbezirken Veranstaltungen im Geiste der Akademie möglich wären, wo Menschen davon sprechen dürften, wo sie der Schuh drücke, wie es in der Landesakademie geschehe. Dies gab den Anstoß zur Durchführung einiger *Aufbauwochen.* Sie waren der Versuch, in einer Stadt nach etwa einjähriger Vorbereitung mit einer durch zehn Tage gehenden Großveranstaltung alle Schichten der Bevölkerung zu erreichen. Dabei sollte im Prinzip für alle erwachsenen Menschen je eine passende Veranstaltung im Bereich ihrer Familie (Ehe- und Erziehungsfragen), ihres Berufes und ihrer staatsbürgerlichen Verantwortung (von der Kommunalpolitik bis zur Weltpolitik) angeboten werden. Alles wurde in kleinen Arbeitskreisen vorbesprochen, die Themen von Vertretern der Bevölkerung

erarbeitet, die Referate teils öffentlich, teils in geladenem Kreis mit erstaunlichem Freimut diskutiert, so daß für einige Zeit der Zaun zwischen kirchlicher und nichtkirchlicher Bevölkerung wie niedergelegt war. Dieses außerordentliche Ereignis, an dem bei einem Fall jeder zweite evangelische Erwachsene an den Aussprachen beteiligt war, war das Stadtgespräch. Die Fortsetzung sollte im Rahmen der Ortsgemeinde geschehen und mit einer gewissen Unterstützung durch die Akademie bei den Ortspfarrern liegen. Das *Ergebnis* war, daß die Arbeitsweise, die Erfahrungen und die Mitarbeiter der Akademie durchaus im Rahmen einer Ortsgemeinde wirksam werden können; zugleich aber, daß vor allem die Fragen von Ehe und Erziehung, Schule, Krankenhaus, Geschäftsleben, Kommunalpolitik und Staatsbürgertum befriedigend dran kamen, nicht aber die beruflichen Probleme derer, die auswärts in Arbeit sind, und schon gar nicht die der Einpendler. Man merkte, daß gewisse Fragen in einem anderen Rahmen ihren Sitz hätten – eben in der Kreisstadt. Vor allem blieb die Frage der Weiterarbeit offen. Sollten die Pfarrer sich nun wirklich mit den Problemen all der Personengruppen beschäftigen können, die erreicht waren? Und konnte die Evangelische Akademie bei einer Vermehrung der Aufbauwochen den Kräfteeinsatz ihres Stabes verantworten, der dazu nötig geworden wäre? War nicht der Rahmen der Ortsgemeinde zu klein?

So kamen wir auf den Gedanken, die dem Ziel der Akademie entsprechenden Arbeitsvorgänge einer umfassenden Seelsorge im Rahmen eines Kirchenbezirks

anzubieten und zu verwirklichen. Fällt der Hauptort eines Kirchenbezirks mit der Kreisstadt zusammen, so daß die zahlreichen Behörden, die dem Landkreis dienen, dort ihren Sitz haben, und ist dieser Ort dank seiner Industrie der Mittelpunkt einer Pendelbewegung aus dem umliegenden Raum, so war der relativ günstigste Rahmen gefunden.

Wichtige Gesichtspunkte der Landesplanung

Diese Überlegungen begegneten sich mit den Beobachtungen und Absichten der Landesplanungsstelle und erfuhren dabei eine weitere Abklärung. Die Landesplanung geht davon aus, daß auch in der Demokratie, wie wir sie haben und gegen einen heraufziehenden Totalstaat verteidigen wollen, ein Übermaß an Freiheit (im Sinn von Gewährenlassen der rein wirtschaftlichen Tendenzen, verbunden mit Gedankenlosigkeit) dem Menschen und seinem Zusammenleben gefährlich werden muß. Unsere Verfassung erlaubt Expansion der Produktion, Ansiedlung von industriellen Produktionsstätten an jedem Ort, Herbeiholen von Arbeitskräften aus entlegenen Wohngebieten, Wechsel des Arbeitsplatzes und des Wohnsitzes, Bau von Eigenheimen in der Nähe des Arbeitsplatzes und also Erweiterung der Gemeinden und ihrer Einwohnerzahl ohne Grenze. Da erfahrungsgemäß die in Industriebetrieben beschäftigten Menschen nach einer gewissen Zeit in die Nähe der Betriebe drängen und dort in Mietwohnungen oder Eigenheimen unterkommen wollen, entstehen für die Gemeinde rings um Industrieballungsräume schier un-

lösbare Aufgaben der Fürsorge für Straße, Wasser, Licht, Schule, Kindergarten der neuen Bürger. Jeder von ihnen kostet bei seinem Kommen die neue Wohngemeinde Tausende von Mark. Hier droht die erste Gefahr: wenn die Probleme der kleinen Gemeinden unlösbar werden, muß man nach dem Staat rufen oder sich der finanzstarken größeren Stadt anschließen, womit wieder ein dringend notwendiger Einübungsraum gelebter Demokratie, ein Stück Eigenverantwortung in überschaubarem Bereich verlorengeht. Die Alternative wäre, daß die industriellen Arbeitnehmer in ihren seitherigen Orten wohnen blieben. Dadurch entstünde aber eine andere ebenfalls kaum noch zu bewältigende Schwierigkeit: die Überlastung der Verkehrsmittel und Verkehrswege. Hier erheben sich nicht nur finanzielle, sondern auch technische Probleme größten Ausmaßes. Es kann also weder die Ballung der Menschen in Großräumen mit übermäßig viel Industrie noch die Nötigung zu viel zu weiten Berufswegen hingenommen werden. Eine vernünftige Verteilung der Bevölkerung und der Industriestandplätze muß angestrebt werden. Dabei hat die Landesplanung neben dem finanziellen und dem technischen Gesichtspunkt vor allem den sozialen im Auge: den Menschen, der seines Menschseins unmerklich beraubt werden kann, wenn man einerseits seinem vordergründigen Streben nach Vorteilen und andererseits den Interessen der Wirtschaft gedankenlos nachgibt. Der Mensch soll nicht in einem Land leben, das für gesunde Luft, für gesundes Wasser zum Baden, für Grünflächen, für lärmfreie Zonen, für Schutz der Kinder vor dem Verkehr einfach keine Sorge

trägt; er soll auch in dieser Beziehung gleiche Chancen mit anderen haben. Der Mensch soll vor allem seine Heimat nicht einbüßen, soll nicht genötigt sein, den kleinen vertrauten Raum, in dem seine Mitmenschlichkeit lange verwurzelt ist, aufzugeben. Es muß also durch weitschauende Planung der Industrie ein durchaus erlaubter Anreiz gegeben werden, ihre neuen Produktionsstätten in verhältnismäßig unterentwickelte Gebiete zu legen, damit der faktische Zwang zum Wegziehen ihrer Mitarbeiter gebrochen wird. Ferner muß den Menschen, die bei einer solchen Neuentwicklung sich den Umzug in ein solches industriearmes Gebiet überlegen, ein gewisses Entgegenkommen bei der Ausstattung der nahe gelegenen Städte mit höheren Schulen, Krankenhäusern, Einkaufsgelegenheiten, kulturellen Einrichtungen und Verkehrsmöglichkeiten gewährt werden, die sogenannte »Verbesserung der Standortgunst«.

Diesen Gesichtspunkten will die Landesplanung weitschauend Rechnung tragen. Sie drängt daher auf Planung in gewissen geographischen Einheiten, den Planungsbereichen. Gegeben ist der Planungsbereich des Landes und der Gemeinden. Dazwischen befinden sich die Landkreise mit ihrer sehr problematischen Größe und Abgrenzung. Die Landesplanung nun schiebt zwei »echte«, das heißt nach sozial-ökonomischen Gesichtspunkten realistische Planungsbereiche zwischen Land und Einzelgemeinde: die Region und die Raumschaft. Uns interessieren im Zusammenhang kirchlicher Überlegungen vor allem die Raumschaften. Sie sind sozial-ökonomische Einheiten, die sich entwickelt haben, im

Unterschied zu den Gebieten der Landkreise; ihre lebendige Einheit ist für die Frage nach der Zukunft des Menschen weit bedeutungsvoller als die Verwaltungseinheit der Kreise. Bei der Abgrenzung der Raumschaft walten nun zwei Prinzipien: das Nachgehen dem, was ist, und das Überlegen dessen, was werden kann und werden soll. Das, was ist, hat uns ja der Vierundzwanzig-Stunden-Film gezeigt. Was werden soll, ist eine Konsolidierung der Raumschaft zu einer ausreichenden Lebenseinheit, die es den Menschen leicht machen soll, mit der Gesamtheit ihrer Lebensvollzüge in diesem kleineren Umkreis zu bleiben. Der Zentralort soll eine Art Pendelzentrum werden und braucht daher die genannte Mindestausstattung. Es soll sich wieder ein Geflecht der Menschen und ihrer Beziehungen bilden und dem immer strukturloseren Hin und Her der Menschen gewehrt werden.

Offenkundig berühren diese Zielsetzungen die kirchliche Seelsorge. Denn der Seelsorger sieht schwer daran hin, wenn der Mensch mehr und mehr ein Wesen wird, das überall und nirgends zu Hause ist, das sich immer neuen Kontakten öffnet, die entsprechend flüchtig bleiben, so daß die Erfahrungen unausweichlicher Verantwortung seltener und flacher werden. Eine erhöhte Nächstenschaft ist erwünscht; wenn schon nicht im kleinen Raum der Ortsgemeinden, der seine Geschlossenheit so rasch einbüßt, dann doch wenigstens in dem Lebenszusammenhang der Raumschaft. Es hat keinen Sinn, über Verlust an Mitmenschlichkeit zu klagen und nicht wenigstens diese kleine Mithilfe zu geschlossenem Leben zu begrüßen.

Die Abgrenzung der Raumschaften stößt naturgemäß auf Schwierigkeiten.[6] Als bestehende Wirklichkeit sind sie unscharf an ihren Grenzen, und als ein vorweg zu wünschender Raum künftiger Konzentration sind sie vielen Gesichtspunkten unterworfen, die sich auch widersprechen. Wichtig ist, daß fast alle Landkreise mehrere Raumschaften umfassen, so daß das Verhältnis der Kreisstadt zu den »Zentralorten« zu bedenken ist. Die Kreisstadt mit ihren Ämtern ist natürlich ein besonders starkes Pendelzentrum und der natürliche Rivale der »Zentralorte« der Raumschaften. Die Tendenz, das Zusammenleben in der Raumschaft zu intensivieren, stößt naturgemäß auf zwei Widerstände: den Egoismus der Kreisorte, die ohne Rücksicht auf andere wachsen und verdienen wollen, und den Egoismus der Einzelgemeinden, die nur schwer verstehen können, daß sie längst keine vollständige Hoheit mehr haben, die Konsequenzen aber scheuen. Wichtig ist auch ein Vergleich der Kreisgrenzen, Raumschaftsgrenzen und Kirchenbezirksgrenzen. Es zeigt sich, daß die Dekanatsbezirke den Raumschaften und damit relativ echteren Lebensbereichen näher bleiben als die Kreise. Die württembergische Landeskirche war wohl beraten, daß sie nach der gewaltsamen Neueinteilung der Kreise im Dritten Reich ihre Dekanatsgrenzen nicht änderte, sondern bei den alten lebensnäheren Oberämtern beließ.

Diese Zusammenhänge haben für die Seelsorge der Kirche viel zu sagen, wie sie ja auch schon von kirchlichen Beobachtern beschrieben wurden. So gab in einer Sammlung von Berichten aus württembergischen Gemeinden »Der Querschnitt«[7] ein Seelsorger folgende Schilderung der Erscheinung, die nun den Namen »Raumschaft« fand: »Vor allem aber sind es die Städte, die durch ihre vielen Arbeitsmöglichkeiten weit über die Stadtgrenzen hinaus wirken und den sie umgebenden Raum und seine Menschen – ob sie es wollen oder nicht – hineinziehen in ihr Eigenleben und damit ja auch Lebenselemente und Lebensmerkmale des ganzen Raumes in sich aufnehmen. Sie gleichen einem großen Schwamm, der Tag für Tag eine große Zahl Menschen aufsaugt und der Tag für Tag wieder alle die Menschenmassen freigibt. Die 11000 Pendler, die täglich hereinströmen[8] und die 800 (nur!), die auswärts arbeiten, sind nicht nur ein äußerer Vorgang, der sich etwa in den Verkehrsproblemen morgens und abends widerspiegelt. Vielfältig sind die Einflüsse, die von draußen hereinwirken in die Stadt, und mächtig ist der Einfluß, der von der Stadt auf den umgebenden Raum ausstrahlt. Das ist gleichsam die unsichtbare Stadt, deren Grenzen weit hinausreichen über das sichtbare Stadtbild und die doch irgendwie ihre Repräsentation in dieser Stadt hat, die auf dem Stadtplan verzeichnet ist. Sie ist ein geistiger Umschlagplatz geworden. Damit aber sucht die Stadt ein neues, ihr eigenes Gesicht. Denn das alte ist nicht mehr ihr wirkliches Gesicht,

und ein gültiges, ihrem neuen Leben entsprechendes Gesicht ist noch nicht gefunden.«

Sicherlich gilt diese Beschreibung von vielen Zentralorten der Raumschaften und ruft sie nach einer Besinnung auf die angemessene Gestalt der Gemeinde in ihrer Mitte. Wie sollte solch eine »unsichtbare Stadt« durch eine Addition von Seelsorge der Gemeinden wirklichkeitsgemäß dem Zuspruch und Anspruch des Evangeliums gegenübergestellt werden können? Hier muß zu der Seelsorge in den Ortsgemeinden, die sich an die verhältnismäßig stabilen Elemente des Lebens, wie Familie, Dorfschule, Vereinsleben, Gemeindepolitik und natürlich an die ortsansässigen Betriebe, zu wenden hat, eine Seelsorge an den Menschen und Gemeinschaften treten, die sich außerhalb der Ortsgemeinde in der Raumschaft unter Gesichtspunkten der Wirtschaft, Verwaltung und kulturellen Beeinflussung zusammenfinden. Sonst werden diese Lebenszusammenhänge nach und nach dem Gefühl preisgegeben, daß Gott in ihnen nichts zu geben und nichts zu fordern habe. Es könnte dann in dieser Raumschaft zu einer kirchlichen Verantwortlichkeit kommen, die nicht die Stadt, sondern das 24-stündige Miteinander der Menschen in dieser Raumschaft als Ganzes im Auge hat. Solche Verantwortlichkeit richtet sich auf die Industriebetriebe, die Ämter, das Gefängnis, das Krankenhaus, die höheren Schulen, die Volkshochschule, die Filmtheater, die Redaktionen, die Geschäftsführungen von Gewerkschaft, Handwerkskammer und Bauernverband. Träger dieser Gesamtverantwortung ist die Gesamtheit aller Christen der Raumschaft, denen Gott

die Sorge um das Heil ihrer Mitmenschen ins Herz gab.

Geht man nun an die Einrichtung eines solchen Dienstes im einzelnen heran, so wird man sich vor allem vor einer falschen Anpassung an die Seelsorge in der Ortsgemeinde hüten müssen. Zwar kommt es auch hier darauf an, daß gewisse Konventionen, die hilfreichen neuen Modelle gegenseitiger Erwartung und Verpflichtung, entstehen; man wird wissen müssen, wofür einer zuständig und wer für einen zuständig ist. Aber ganz entscheidende Verantwortungen der Seelsorge werden im Zusammenhang der Ortsgemeinde bleiben: die Begleitung der Familien durch die Amtshandlungen, die Einführung in die christliche Lehre im Schulalter, im Regelfall auch die Verwaltung der Sakramente. Die Seelsorge an den Menschen in den Leistungsgemeinschaften wird stark mit dem Mittel der Wochenendtagung arbeiten können, in einzelnen Fällen auch mit Kursen in der Woche (zum Beispiel fünftägigen Seminaren für Lehrlinge einer Firma), auch mit Erholungswochen im Sommer. Sie wird für bestimmte Aufgaben, die in einer absehbaren Zeitspanne zu bewältigen sind, die Form der Arbeitsgemeinschaft wählen und für gewisse Gemeinschaften den ständigen Arbeitskreis einrichten können. Man sollte nicht ein Zuviel an zeitlichem Aufwand befürchten und auch nicht zu rasche Ergebnisse erwarten. Es ist viel, wenn in einigen sonst nur säkular bestimmten Abläufen in sachkundigem Gespräch nach dem Willen und der Hilfe Gottes gefragt werden konnte; das gibt dem ganzen Lebensgebiet und den Menschen darin auf eine weite Strecke Licht.

Die Erfahrung hat gezeigt, daß besondere Aufmerksamkeit der Frage zugewendet werden muß, wie mit und unter den Sachfragen das biblische Wort gesagt werden kann. Die besondere Gnade der Verkündigung bei solcher Gelegenheit besteht ja darin, daß sie aus einem gemeinsamen Leben einer Gruppe herauswachsen kann, so daß die Lebensnöte, Erfahrungen und Fragen der Teilnehmer ausgebreitet sind, wenn der Ausleger der Bibel das Wort nimmt. Das ist nun aber bei Abendveranstaltungen schwer möglich. Ein Abend läßt dafür keinen Raum. So wird man auf den Weg der Doppelveranstaltung am Samstagnachmittag und Samstagabend oder auf die Wochenendveranstaltung verwiesen.

Wenn für die wichtigsten Lebensbereiche in der Raumschaft Dienstgruppen eingerichtet werden, die zwar nicht dauernd etwas zu tun haben, aber doch eine dauerhafte Verpflichtung spüren, so wird in diesem Team der Laie mit dem Pfarrer Hand in Hand arbeiten. Der Laie ist als mit der Sache vertrauter und an der Front der tatsächlichen Entscheidungen stehender Mensch für diese Aufgabe besonders zugerüstet und sollte keineswegs nur angesprochen werden, um dem »überlasteten Pfarrer Arbeit abzunehmen«. Das schon deswegen nicht, weil die berufliche Belastung der Laien (vor Überschreiten der Ruhestandsgrenze) in vielen Fällen unvorstellbar groß ist. Der Pfarrer ist in solchem Team als Experte für die biblischen Zusammenhänge und als Vertreter der Ortsgemeinde und ihrer Erfahrungen willkommen.

Wenn zwischen den Pfarrern eines Pendelbereiches

eine Aufteilung der Lebensgebiete (Industrie, Landwirtschaft, Verwaltung etc.) stattfindet und dann wiederum die Erfahrungen, die jeder auf seinem Gebiet machte, in den Bruderkreis eingebracht werden, kann insgesamt eine wertvolle Bereicherung an seelsorgerlichen Erfahrungen stattfinden. Diese kommt ganz gewiß auch der Seelsorge in der Ortsgemeinde und dem Dienst der Predigt zustatten.

Auch die Evangelische Akademie, die als landeskirchliche Zentrale der Seelsorge in der Arbeitswelt angesehen werden kann, wird mit solchen Dienstgruppen zusammenarbeiten. Ohne eine solche Zusammenarbeit würden ihr die Kontakte zu den übergeordneten Einflußzentren und die immer erneute Einsicht in die weltlichen Sachgebiete fehlen. Das setzt auch bei den Akademien voraus, daß sie Abteilungen für die einzelnen Lebensgebiete entwickeln, Laien ausbilden und vielleicht auch hauptamtliche Kräfte schulen und bereit halten.

Zusammenarbeit im Kirchenbezirk

Mit Absicht war bisher nur von einem zweiten Hirtendienst in der Raumschaft und von der dabei nötigen dreifachen Zusammenarbeit zum Aufbau der Gemeinde die Rede, ohne nach dem organisatorischen Rahmen und der Einordnung in das gesamtkirchliche Wirken zu fragen. Sollte doch die Raumschaft als das vervollständigte Gegenüber einer Seelsorge deutlich werden, in der die Bemühungen um den Menschen im Wohnbereich und in den wirtschaftlichen und politischen

Lebensformen zu entfalten und zu verflechten sind. Nun muß gesagt werden, daß als kirchlicher Rahmen und Auftraggeber für solch einen Dienst nur der Kirchenbezirk (Kirchenkreis) in Betracht kommt.

a) Zunächst wird es durch das bewußte Aufgreifen der gezeichneten Aufgaben dem Kirchenkreis leichter gemacht, sein eigenstes Lebensgesetz zu erfassen. »Es gehört zur Rückgewinnung biblischer Struktur der Gemeinde Jesu Christi auf Erden, daß wir einen *Kirchenbezirk* der Landeskirche nicht mehr nur als Zwischenverwaltung verstehen, sondern als *Lebensgemeinschaft*, in der sich das Gesetz von Leib und Gliedern ebenso verwirklichen will wie in der Ortsgemeinde, in der Landeskirche und in der ganzen Christenheit auf Erden.«[9] Wie diese gemeinschaftliche Verantwortung zu verstehen sei, drückt sich auch in den Kirchenordnungen zum Leben des Kirchenbezirks aus. So heißt es in der westfälischen Kirchenordnung[10] in Artikel 89: »Die Kreissynode fördert die Gemeinschaft der im Kirchenkreis verbundenen Gemeinden und pflegt den Zusammenhang mit der gesamten Kirche. Sie ist auf eine ausreichende kirchliche Versorgung der Gemeinden bedacht und schafft für besondere Dienste des Kirchenkreises die erforderlichen Stellen.« »Sie wacht darüber, daß der Auftrag der Kirche in der Öffentlichkeit erfüllt wird und die Gebote Gottes auch im öffentlichen Leben beachtet werden.«[11] In der Kirchenbezirksordnung der Evangelischen Landeskirche in Württemberg heißt es: »Zu den Aufgaben des Bezirkstages in Hinsicht auf Pflege des christlichen und kirchlichen Lebens im Bezirk gehört: Entgegennahme etwaiger Vorträge

über Vorgänge und Erscheinungen im kirchlichen Leben und landeskirchliche Angelegenheiten, die den Bezirk berühren, sowie Beratung hierüber; Beschlußfassung über gemeinsame Maßnahmen zur Wahrung der kirchlichen Sitte, zur Abwehr von Angriffen auf Kirche und christlichen Glauben, sowie zur Förderung religiösen, sittlichen und kirchlichen Lebens im Bezirk.«[12]

b) So ist es nur folgerichtig, wenn der Kirchenbezirk der Träger der Arbeit in der Raumschaft oder den Raumschaften ist. Der Kirchenbezirkstag wäre das kirchliche Gremium, welches die Beauftragung der hauptamtlichen und ehrenamtlichen Mitarbeiter ausspricht, die Auswahl und Verteilung der Aufgaben vornimmt, für Berichterstattung sorgt und ungesunde Entwicklungen beobachtet und abzustellen trachtet. Nur bei dieser Stelle kann die Verantwortung für finanzielle Entscheidungen liegen, wenn Berufung von bezahlten Mitarbeitern und Erstellung von Räumen zur Frage steht, andernfalls würde sich kaum einprägen, daß es sich um eine Pflicht des Bezirks und nicht des Zentralortes handelt. Auch die Tatsache, daß der Kirchenbezirk vom Dekan, dem Seelsorger der Pfarrer mit Dienstaufsicht über diese, geführt wird, kann nicht übersehen werden. Wird doch die Mitwirkung der Pfarrer, etwa ihre Vertretung an einem Sonntag, vom Dekan zu ordnen und zu verantworten sein.

c) Vor allem aber kommt der Kirchenbezirk geographisch dem Planungsbereich der Raumschaft am nächsten. In vielen Fällen deckt sich das Gebiet des Kirchenbezirks mit dem der Raumschaft ganz oder fast ganz und fallen Zentralort und Dekanatssitz zusammen.

Für die kirchliche Begegnung mit den Menschen, die in Kreisämtern arbeiten oder verkehren, und für den Dienst an Geschäftsführungen und Verbänden, die sich auf der Kreisebene konstituieren und oft einen großen Einfluß auf sittliche Entscheidungen vieler Menschen der Kreisgemeinden ausüben, ist ein Zusammenfallen von Zentralort, Kreissitz und Dekanatsort bedeutungsvoll. Natürlich geht die Rechnung nicht glatt auf. Gibt es doch in einem Kirchenbezirk oft zwei oder mehrere Zentralorte mit starker Pendelbewegung. Geht man an Hand der ausgezeichneten Karte der Landesplanungsstelle, welche das Verhältnis von Raumschaft und Dekanat anschaulich macht, die Kirchenbezirke durch, so ergibt sich, daß die Gemeindebildung in der Raumschaft, wie sie hier befürwortet wird, durchaus ohne viele Kompliziertheiten durch den Kirchenbezirk und seine Pfarrer in Gang kommen kann.

Arbeitsteilige kooperative Seelsorge

Zweifellos sind dies Zielsetzungen, die Beweglichkeit im Einzelfall nötig machen. Sie erfordern eine stetige Aufbauarbeit der ganzen Landeskirchen, ihrer Kirchenbezirke, ihrer kirchlichen Werke und Evangelischen Akademien, für Jahre hinaus. Wenn es Gottes Wille ist, daß der Ausfall der Seelsorge in ganzen Bereichen werktäglichen Lebens nach und nach endet und daß die mannigfachen bestehenden und noch aufzubauenden seelsorgerlichen Dienste nicht nebeneinander geschehen, sondern mutig und eindeutig durch kirchliche Einrichtung verklammert werden, dann und nur dann

können wir an diese große Arbeit herangehen, mag die Schwierigkeit des Vorhabens und die Ungunst der Umstände auch groß sein. Die Einrichtung einer arbeitsteiligen und kooperativen Seelsorge in der Raumschaft kann uns allerdings daran erinnern, daß nicht nur an dieser Stelle, sondern in der Kirche als Ganzes ein weit höheres Maß an Kooperation der Träger der Verkündigung nötig ist, als man gemeinhin erkennt. Wir haben den Dienst der Gemeinden, der Werke und der Akademien. Wir haben außerparochiale Seelsorger in Krankenhäusern, Kasernen, höheren Schulen, Berufsschulen, Hochschulen, wir haben Pressepfarrer, Rundfunkpfarrer, Bauernpfarrer, Arbeiterpfarrer neben den schon klassisch gewordenen Pfarrern der Werke. Sie alle in sachbezogener Weise zur Zusammenarbeit zu bringen, ist eine Bemühung, die Schmerzen und Opfer fordert. Aber welche geistlichen Notstände und welche geistlichen »Opfer« ließe eine Kirche unberücksichtigt, die aus Scheu vor einem Mehr an Zusammenarbeit die Glieder unserer Gemeinden im Stich läßt? Eine Kirche, die dem Leben des modernen Menschen gerecht wird, wird die Ganzheit seines Lebens umfassen und die Kooperation ihrer Diener sicherstellen. Das sollte auch in der neuen Form der Gemeinde in der Raumschaft geschehen. Sie wird ein weiterer Ausdruck dafür sein, daß sich in allen Gemeinden, Werken, Diensten und Sonderaufträgen *eine Gemeinde Christi* auferbaut.

ANHANG

EVANGELISCHE KIRCHE
IN DEUTSCHLAND
Kirchenkanzlei

Tagebuch-Nr. 1215. IX

Hannover-Herrenhausen
17. Juli 1963

An die
Kirchenleitungen
der evangelischen
Landeskirchen etc.

Betr.: Denkschrift über das Verhältnis der Landeskirchen zu den Evangelischen Akademien

Die in vielen Gliedkirchen der EKD bestehenden Evangelischen Akademien wie auch andere kirchliche Einrichtungen oder Beauftragte bemühen sich darum, Gespräche über die Probleme der heutigen Welt mit den Gruppen unserer Gesellschaft in Gang zu bringen. Dadurch soll soweit als möglich mit dem Evangelium ein helfender Dienst für die im Alltag stehenden Menschen und ihre Organisationen geleistet werden. Der Rat der EKD hat in seiner Sitzung vom 5./6. April 1962 beschlossen, einen Ausschuß aus Vertretern verschiedener Kirchenleitungen einzusetzen, der den Stand und die Entwicklungsmöglichkeiten dieser Arbeit überprüfen und Vorschläge für eine wirksamere Entfaltung, eine bessere Zuordnung und eine fruchtbarere Einordnung dieser Arbeit in den Gesamtrahmen der kirchlichen Dienste erarbeiten sollte.
Diesem Ausschuß haben angehört:

Oberkirchenrat Flohr, Hannover
Oberkirchenrat Greifenstein, München
Oberkirchenrat Dr. Pabst, Düsseldorf
Vizepräsident D. Thimme, Bielefeld
Vizepräsident Dr. Weber, Stuttgart.

Als Berichterstatter von seiten der Akademien:
Akademiedirektor D. Dr. Müller, Bad Boll
Kirchenrat Hildmann, Tutzing.

Professor D. Wendland, Münster und Hauptpastor Dr. Wölber, Hamburg, konnten sich nur durch schriftliche Voten beteiligen.

Der Rat der EKD überreicht hiermit die von diesem Ausschuß in einjähriger Arbeit erstellte Denkschrift zur weiteren Erörterung der Probleme den Leitungen der Gliedkirchen, den Mitgliedern des Leiterkreises der Evangelischen Akademien, den Leitungen der kirchlichen Werke, den Theologischen Fakultäten und damit allen Gliedern der evangelischen Kirche, die an den Fragen des Dienstes unserer Kirche für die Gesellschaft unserer Tage verantwortlich mitarbeiten wollen. Er hofft, daß dadurch eine Diskussion über die angeschnittenen theologischen und methodischen Fragen in Gang kommt, die die Bemühungen der Kirche um ihren Dienst in der modernen Welt fruchtbar beeinflussen und weiterführen könnte.

1 Anlage gez. D. Brunotte

Beglaubigt:
gez. Kiesow, Kons.-Amtsrat

Der Dienst der Evangelischen Akademien im Rahmen der kirchlichen Gesamtaufgabe

EINE DENKSCHRIFT
HERAUSGEGEBEN VOM RAT
DER EVANGELISCHEN KIRCHE
IN DEUTSCHLAND

I. Der Auftrag der Akademien

Die Evangelischen Akademien entstanden in Deutschland aus der Situation der Nachkriegszeit. Sie führten Menschen aller Bevölkerungsschichten, die durch die moralische Katastrophe des Dritten Reiches und durch ihre Erlebnisse in Krieg und Kriegsgefangenschaft zutiefst erschüttert waren, zu einem gemeinsamen Nachdenken über die Grundlagen ihrer Existenz und über ihre Aufgabe im Alltag zusammen. Die Teilnehmer wurden nach Berufsgruppen oder aufgrund von gemeinsamen Interessen für bestimmte gesellschaftliche oder geisteswissenschaftliche Probleme eingeladen. Dabei wurde bei der Tagungsvorbereitung, der Zusammensetzung der Redner und der Methode der Einladung bewußt in erster Linie der Kontakt zu Menschen, die der Kirche ferner stehen, gesucht. Die der Kirche ferner stehenden Menschen sollten nicht nur als Hörer

unter einer Kanzel oder als »verlorene Schafe« unter Christen sitzen. Die Kirche sollte vielmehr hier den Menschen in dem ihnen gewohnten Kreis begegnen und ein freimütiges, partnerschaftliches Gespräch mit ihnen führen. Aus diesem Auftrag der Akademien, der den Kirchen vielfach zunächst als ein zeitlich begrenzter Auftrag erschien, entstand eine für die Kirche in der modernen Gesellschaft wichtige und unter den gegebenen Umständen unentbehrliche Arbeitsform.

Arbeitsformen und Zielsetzungen sind nicht in allen Akademien und bei allen ihren Tagungen dieselben. Entsprechend ihren Schwerpunkten muß man deswegen die Akademien bezeichnen als

a) Stätten der Begegnung oder als

b) eine Art Erwachsenenkatechumenat oder als

c) Stätten der Seelsorge und Verkündigung in Alltagsbereichen.

a) Als Stätten der Begegnung sind die Akademien gewissermaßen »Zelte des Nachdenkens«. Sie sind kirchliche Institutionen, die bald hier, bald da an irgendeiner Stelle, an der eine die Menschen besonders bewegende Frage besteht, für kurze Zeit ein Zelt aufschlagen, um Menschen zu einem gemeinsamen Nachdenken über diese Frage zu versammeln und um ihnen in diese Frage hinein das Wort Gottes zu sagen.

b) Eine Art Erwachsenenkatechumenat sind die Akademien geworden, weil ihre Tagungen in der Regel so angelegt sind, daß sich dort überwiegend solche Menschen versammeln, die nicht gewohnt sind, in die Kirche zu gehen, die aber in den Akademien entdecken, daß die

Botschaft der Kirche etwas mit ihrem persönlichen Leben zu tun hat und daß sie Antwort geben kann auf mancherlei wichtige Fragen. Man könnte die Evangelischen Akademien von daher als einen Areopag des 20. Jahrhunderts bezeichnen, d. h. als eine Stätte, von wo die Menschen den unbekannten Gott suchen können, in ein Gespräch über ihr Suchen genommen werden und die Botschaft Christi bezeugt bekommen.

c) Mehrere Akademien gingen über diese Aufgabenstellung noch hinaus, ohne sie aufzugeben. Sie bemühten sich systematisch, seelsorgerliche Zuständigkeiten für bestimmte Alltagsbereiche aufzubauen, sozusagen seelsorgerliche Ambulanzen zu schaffen, die bestimmten Personenkreisen und Handlungsgemeinschaften der modernen Gesellschaft zugeordnet sind. Es wurden Seelsorger bestellt und Tagungsreihen eingerichtet, um diesen Gruppen in allen Fragen ihres menschlichen Zusammenlebens, ihrer sozialethischen Verantwortung einen kirchlichen Dienst leisten und ihnen in ihre Situation hinein das Evangelium verkündigen zu können.

Die Akademien gingen bei ihrer Arbeit nicht von der Annahme aus, als sei der Dienst der kirchlichen Ortsgemeinden heute überholt und müsse durch andere Arten des Dienstes ersetzt werden. Sie arbeiten aber in der Erkenntnis, daß es heute viele Fragen gibt, für die besondere überparochiale kirchliche Bemühungen notwendig sind. Insbesondere gibt es viele gemeinschaftliche Verantwortungen von Personen und von gesellschaftlichen Gruppen, die nicht gemeinsam in den Ortsgemeinden leben. Der für sie notwendige geistliche

Dienst kann darum auch in der Regel nicht von den kirchlichen Ortsgemeinden wahrgenommen werden. Der Dienst der kirchlichen Ortsgemeinden und überparochialer kirchlicher Einrichtungen wie der Evangelischen Akademien muß sich daher wechselseitig ergänzen.

II. Der bisherige Ertrag der Akademiearbeit

Die bisherigen Arbeitsergebnisse der Akademien bestehen
1) in der Gewinnung neuer Erkenntnisse für die Kirche,
2) in der Entdeckung neuer missionarischer Wege und
3) in der Wahrnehmung neuer diakonischer Aufgaben der Christenheit.

1) Wichtige Erkenntnisse wurden durch die Evangelischen Akademien vor allem dadurch angebahnt, daß sie einen neuartigen Prozeß eines konfrontierenden Denkens einleiteten. Dieser Denkprozeß stellt neue, bisher nur teilweise bewältigte Anforderungen an Theologie und Kirche, für deren Bewältigung noch gründlichere Studien nötig sind, als sie bisher in den Evangelischen Akademien möglich waren. Die bisherigen Ergebnisse dieser neuen Arbeitsweise der Akademien liegen vor allem auf dem Gebiet der Sozialethik.

a) Es wurden Krankheitsherde, die für das geistliche Leben der Menschen gefährlich sind, aufgedeckt. In den

Akademiegesprächen und in der anschließenden seelsorgerlichen Arbeit wurden

institutionelle und personelle Ursachen des Gruppenhasses,

Zusammenhänge, die zu bürokratischen Verhärtungen führen,

Quellen der moralischen und beruflichen Entmutigung im Alltagsleben sowie

destruktiv wirkende technische und menschliche Zusammenhänge aufgedeckt.

Es wurde dadurch vielfach klargelegt, an welchen konkreten Punkten der Einsatz des Christen, seine Bereitschaft zum Kreuztragen, sein Zeugnis und seine Tatbereitschaft von Gott gefordert werden.

b) Die in der technischen Gesellschaft bestehenden sogenannten Eigengesetzlichkeiten konnten klarer erkannt und zugleich schärfer eingegrenzt werden. Die Akademien arbeiten laufend an der Frage, wie dort, wo scheinbar unüberwindliche Zwangsläufigkeiten bestehen, durch sachgemäße Kooperation, durch Erweckung von Einsicht bei den Beteiligten unter der Verkündigung des Evangeliums diese Zwangsläufigkeiten abgebaut und den Menschen Wege zu einem Leben in Glauben und Gehorsam gezeigt werden können.

c) In besonderen Studienkommissionen wurden zu sozialethischen Einzelfragen, z. B. die Frage über die berufstätige Frau, über das Eigentum, die Strafrechtsreform usw., wichtige Beiträge erarbeitet.

d) Die Akademien haben neue Methoden des kirchlichen Dienstes entwickelt (z. B. Methoden der Diskussionskunst, Formen des homiletischen Dienstes unter Kirchenfremden etc.).

e) Auf dem Gebiet des kirchlichen Lebens wurden neuartige Programme für eine teilweise Umstrukturierung der Kirche im Zeitalter der technischen Gesellschaft zur Diskussion gestellt.

2) Die missionarische Arbeit der Evangelischen Akademien trug bei zu einer

a) teilweisen Überwindung antikirchlicher Affekte in weiten Gruppen der Bevölkerung, z. B. der Arbeiterschaft,

b) Entdeckung neuer Methoden des Zugangs zu den kirchlich Fernstehenden,

c) Ermutigung kirchlich ungeschulter Menschen zur Äußerung ihrer Fragen und Auffassungen,

d) Übersetzung der kirchlichen Botschft in bisher kaum erreichte Lebensbereiche der modernen Welt,

e) Öffnung sozialer Gruppen für einen kirchlichen Dienst (z. B. Betriebe, Gewerkschaften etc.),

f) Vermittlung von Anstößen zu neuem Glauben und Leben an viele bisher kirchlich gleichgültige und geistlich entfremdete Menschen.

3) Im Rahmen der gesellschaftsdiakonischen Arbeit der Evangelischen Akademien ging es vor allem darum,

deutlich zu machen, daß evangelische Christen auch ohne naturrechtliches gesellschaftliches Ordnungsbild einen unentbehrlichen Beitrag zum Aufbau unseres gesellschaftlichen Zusammenlebens leisten. Die Akademien können dabei auf folgende Arbeitsergebnisse hinweisen:

a) Entwicklung von Evangelischen Akademien zu anerkannten Instituten auf dem Gebiet der Pflege mitmenschlicher Beziehungen in der Alltagswelt,

b) Beiträge zur Auflösung sozialer Spannungen in der pluralistischen Gesellschaft,

e) Anregung neuartiger sozialer Dienste (z. B. Aktion Gemeinsinn, Akademien und Seminare für politische Bildung),

d) Hilfe für kirchliche und weltliche Verbände bei der Klärung und Koordinierung ihrer Arbeitsweise.

Dieser bisherige Ertrag der Akademiearbeit wird heute weithin in der Öffentlichkeit unseres Volkes anerkannt.

III. Die bisherigen Mängel der Akademiearbeit

Es können nicht die Augen vor der Tatsache verschlossen werden, daß die Akademiearbeit trotz aller Bemühungen noch bedeutsame Mängel aufweist, die im Zusammenwirken der Akademien mit den leitenden Stellen der Kirche behoben werden sollten.

1) Bei den personell schwach besetzten Akademien entsteht die Gefahr, daß der Tagungsleiter sich in die einzelnen Fragengebiete, denen er sich zuwendet, nur ungenügend einarbeiten kann, da er sich nach Schluß der Tagung sofort völlig anderen Fragengebieten zuwenden muß. Er fühlt sich gewissermaßen auf ein Tagungskarussell gespannt, in dem eine gründliche Besinnung je länger je mehr gerade für den Tagungsleiter erschwert wird. Die Leiter solcher Akademien wenden sich zwar vielfach neben ihrer wechselnden Tagungsarbeit einem bestimmten Gebiet gründlicher und dauerhafter zu; sie ziehen sich damit aber leicht den Vorwurf zu, daß sie einem bestimmten Hobby erlegen seien und nicht mehr die Breite der kirchlichen Anliegen in der Begegnung mit der Welt verfolgen. Es wäre zu prüfen, ob daran einseitige Neigungen der Akademieleiter schuld sind oder ob der Umstand maßgebend ist, daß ein Akademieleiter, ohne wenigstens auf einzelnen Gebieten intensivere Dauerarbeit zu leisten, geistig gar nicht existieren kann. Es wäre also zu überlegen, wieweit solchen Einseitigkeiten durch eine Vergrößerung des Akademiestabs und entsprechende Verteilung von Fachreferaten abgeholfen werden könnte.

2) Auch dort, wo die Akademien Fachreferate für bestimmte Lebensgebiete eingerichtet haben, ja sich sogar auf die Betreuung bestimmte Betriebe und Behörden konzentrieren konnten, erreichen sie oft nicht mehr als ein bis zwei Prozent der in diesen Betrieben tätigen Menschen. Der Einfluß einer so kleinen Zahl von Betriebsangehörigen auf das Gesamtgeschehen des Betrie-

bes reicht häufig nicht aus, um eine Veränderung des menschlichen Klimas zu bewirken. Es sollte daher geprüft werden, wie ohne eine allzu große Aufblähung des Akademie-Mitarbeiterstabs in bestimmten Schwerpunkten eine stärkere Wirkung erzielt werden kann.

3) Die Akademien erreichen die Menschen im allgemeinen in Gruppen, die anders zusammengesetzt sind als die Ortsgemeinden. Dadurch entsteht eine soziologische Ferne von der kirchlichen Ortsgemeinde, die es schwer macht, den Menschen den Weg in ihre heimatliche Gemeinde zu zeigen. Bisher war an die Kirche die Frage zu stellen, wieviel geistlicher Einfluß von der Arbeit der kirchlichen Ortsgemeinden im Alltagsleben zur Wirkung kommt. Jetzt muß auch die Frage gestellt werden, was von dem Dienst der Akademien für die Kirchengemeinde fruchtbar wird.

4) Der Mangel an Kooperation zwischen den Akademien, den kirchlichen Werken und den Gemeinden führt dazu, daß die von dem kirchlichen Dienst angesprochenen Menschen unter der Diskontinuität der kirchlichen Arbeit leiden. Es werden immer nur Teilbereiche des Menschen erreicht, ohne daß den Menschen die Gesamtbemühung der Kirche sichtbar ist. Es fehlt eine Verflechtung der kirchlichen Dienste, die eine tragende Kraft hat.

5) Es hat wiederholt Rückschläge in der Akademiearbeit gegeben, besonders dadurch, daß Hoffnungen erweckt wurden, z. B. auf Änderung des Betriebsklimas oder fortdauernde seelsorgerliche Betreuung. Diese Er-

wartungen konnten oft nicht in befriedigendem Maß erfüllt werden. Als Hauptgrund dafür ist zu nennen, daß den Akademien hierfür die Kräfte fehlten.

6) Den Mitarbeitern der Akademie, insbesondere den von ihnen gewonnenen ehrenamtlichen Kräften, fehlt vielfach die nötige Zurüstung für ihren Dienst. Die Theologen entbehren oft einer ausreichenden Kenntnis der weltlichen Sachverhalte. Die Laien vermissen eine gründliche theologische Ausbildung.

IV. Aufgaben der weiteren Entwicklung der Akademiearbeit

Für die Entwicklung der Akademien gibt es verschiedene Möglichkeiten. Es muß geklärt werden, welche Zielsetzung der Akademie kirchlich erwünscht und welcher Einsatz seitens der Kirche zur Erreichung der gesetzten Ziele erforderlich ist, damit sie von den Akademien aufgenommen werden können. Auch muß überlegt werden, wie eine stärkere Verbindung zwischen der Akademie und anderen kirchlichen Diensten zur Erfüllung ihrer Aufgaben hergestellt werden kann.

Gesprächsbegegnungen

Manche vertreten die Auffassung, daß die Akademien keinen weiterreichenden Auftrag haben als den, sporadische Gesprächsbegegnungen (»Zelte des Nachdenkens«) einzurichten. Solche Gesprächsbegegnungen

können von erheblicher Bedeutung sein. So haben z. B. die Universitätstagungen der Evangelischen Akademie Loccum zweifellos stark anregend auf dem betreffenden Felde gewirkt und einen wichtigen Dienst der Gesprächsvermittlung geleistet. Das gleiche wird man von vielen sogenannten Problemtagungen sagen können. Sie werden in vielen Einzelfällen wichtige, manchmal für die betreffenden Menschen geistlich und beruflich entscheidende Anstöße geben. Sie können wie Feuerschiffe wirken, die an einer bestimmten Stelle des alltäglichen Lebens vor Untiefen und Kollisionen warnen und auf die rechte Fahrstrecke hinweisen. Sie haben nicht die Aufgabe, einen begleitenden Lotsendienst zu leisten, bis die erreichten Menschen im Hafen einer sie bergenden und geistlich versorgenden kirchlichen Gemeinde angekommen sind. Sie können darum auch nicht nachweisen, wie vielen Menschen sie den Weg zur Kirche Christi gezeigt haben.

Damit ist nicht gesagt, daß sie im Unverbindlichen steckenbleiben. Letztlich verbindlich kann immer nur das Wort Gottes selbst sein, von dem Menschen konkret in ihre Lebenslage hinein getroffen werden. Es wäre falsch, wollte man das Engagement eines Menschen in einer Gliederung der Kerngemeinde zu dem vorherrschenden Maßstab machen, ob er einen verbindlichen geistlichen Dienst empfangen und angenommen hat. Die Auswirkungen einer erneuerten Bindung an Gott, die im beruflichen Alltag der Menschen in Erscheinung treten, sind nicht weniger wichtig als solche, die in ihrer Wohn- und Kirchengemeinde sichtbar werden.

Es darf nicht übersehen werden, daß gerade in der Arbeit der Evangelischen Akademien die Vereinzelung des Menschen in der Alltagswelt, sein Bedürfnis nach immer wiederkehrender Ermahnung und Tröstung sowie sein Suchen nach einer ihn tragenden Gemeinschaft erschütternd deutlich wird. Wo diese Nöte nur sichtbar gemacht werden, aber kein gangbarer Weg aus der Vereinzelung gewiesen wird, entsteht die Gefahr, daß der einzelne seine Lage als unabwendbares Schicksal versteht und daß von daher die Verbindlichkeit des Wortes Gottes verdunkelt wird. Es kommt zu einer fruchtlosen Kritik an den Zuständen der Welt und der Kirche, ohne daß dem einzelnen der konkrete Punkt deutlich gemacht wird, an dem er selbst sich in die Kette einreihen und an einer Veränderung der beklagten Verhältnisse mitwirken könnte. Unverbindlicher Intellektualismus herrscht immer dort, wo Fragen zwar grundsätzlich aufgegriffen, aber nicht zu Ende gedacht werden. Es werden entscheidende Teile der Wirklichkeit ausgelassen, wenn der Weg zur konkreten Verwirklichung des theoretisch Geforderten nicht verantwortlich mitbedacht wird. In vielen Fällen kann der einzelne, selbst wenn er in Schlüsselstellungen steht, sich den Weg zu den gesteckten Zielen allein nicht bahnen und diese darum auch nicht erreichen. So kann selbst nach ernsthaftem Mühen um geistliche und weltliche Erkenntnisse der Eindruck entstehen, als ob in der Kirche im allgemeinen und in den Evangelischen Akademien im besonderen zwar immer wieder Entwürfe für eine

Brücke zwischen Kirche und Welt, für das »Christsein im Alltag« und für eine Veränderung der sozialen und politischen Verhältnisse diskutiert werden, daß aber der reale Bau des Entworfenen unterbleibe.

Die Evangelischen Akademien haben in der Regel nicht die Aufgabe, solche »Bauvorgänge« selbst zu veranlassen; aber sie sollten immer wieder versuchen, diejenigen zusammenzubringen, die gemeinsam wirken müssen und aufeinander angewiesen sind, wenn etwas Gutes entstehen soll. Jeder seelsorgerliche Dienst, auch der seelsorgerliche Dienst der Evangelischen Akademien an der modernen Gesellschaft, sollte soweit Beistand zu leisten versuchen, bis die Menschen einen für sie gangbaren Einstieg für ihr verantwortliches Handeln in Gesellschaft und Kirche gefunden haben.

Aus diesen Gründen sollten die einzelnen Evangelischen Akademien sich lieber auf die Begegnung mit wenigen weltlichen Lebensgebieten beschränken, als in der Vielfalt ihrer Problematik diesen Dienst einer helfenden Seelsorge versäumen. Die Kirchenleitungen, die die Veranstaltung von Begegnungen zwischen Kirche und Welt in ihren Akademien wünschen, sollten sich überlegen, welche Voraussetzungen personeller und finanzieller Art sie schaffen müssen, um diese Begegnungen fruchtbar zu gestalten. Wenn die Mitarbeiter der Akademie nur gelegentliche Problemtagungen veranstalten, jedoch keine Dauerkontakte zu bestimmten Alltagsbereichen aufbauen können, müssen sich auch die Kirchenleitungen fragen, ob der bei ihren Akademien manchmal beklagte »unverbindliche Intellektualismus« nicht dadurch mit verursacht worden ist.

Seelsorgerliche Zuständigkeiten in den Bereichen der technischen Gesellschaft

In vielen Landeskirchen ist die Notwendigkeit erkannt, zu bestimmten großen Lebensbereichen und Alltagsgruppen von der Kirche her eine ständige Verbindung zu halten und Dienste einzurichten, die dafür seelsorgerlich zuständig sind. Jede Landeskirche muß die Frage klären, wieweit dies die Aufgabe der Evangelischen Akademien ist oder wieweit sie diesen Dienst anderen kirchlichen Einrichtungen übertragen will. In manchen Landeskirchen haben sich z. B. Sozialämter bzw. Sozial- und Männerpfarrer intensiv um den Lebensbereich der Industrie bemüht. Wenn sie damit eine Art Zuständigkeit für dieses Arbeitsfeld erworben haben, muß geklärt werden, wie sich diese Zuständigkeit zu dem Auftrag der Akademien verhält. In den meisten Fällen wäre es sicher unangebracht, nachträglich solche kirchlichen Spezialämter, deren Dienst sich auf bestimmte Problemkreise oder Gruppen der modernen Gesellschaft (gesellschaftsbezogene kirchliche Ämter) bezieht, der Akademieleitung zu unterstellen. Vielfach werden aber diese Ämter selbst eine Zusammenarbeit mit ihrer Evangelischen Akademie vermissen.

Vermißt wird die Zusammenarbeit zwischen gesellschaftsbezogenen kirchlichen Ämtern und den Evangelischen Akademien in der Regel dort, wo nur die Akademie eine Tagungsstätte besitzt und die anderen Dienste genötigt sind, ihre Arbeit in Form örtlicher Abendveranstaltungen durchzuführen. Vermißt wird der Dienst der Evangelischen Akademien auch dort, wo die

anderen gesellschaftsbezogenen kirchlichen Dienste von einem bestehenden christlichen Kreis aus arbeiten und über ihn schwer hinauskommen. Oft können sie ohne die Akademien nur schwer erreichen, daß sich weltliche Gruppen und Verbände als solche für eine Begegnung mit ihnen öffnen.

Manche alltagsbezogene kirchliche Dienste haben freilich selbst Tagungsheime aufgebaut oder haben mit Erfolg im Stil der Akademien Tagungen durchgeführt und eine Anerkennung ihrer seelsorgerlichen Zuständigkeit für bestimmte Bereiche der Alltagswelt erworben. Häufig geht aber diese Zuständigkeit über den ursprünglichen kirchlichen Auftrag hinaus. Wenn z. B. Männerpfarrer für ihre Landeskirche den Dienst an der Industrie übernehmen, müssen sie sich auch der Frauen und der Jugendlichen der betreffenden Betriebe annehmen und geraten dadurch auf Felder, für die das Frauen- und das Jugendwerk zuständig sind und für die sich außerdem auch in der Regel die Akademien mit einsetzen. Es erscheint darum angezeigt, daß alle auf die Gesellschaft bezogenen kirchlichen Dienste in eine geordnete Arbeitsverbindung gebracht werden.

Die Aufteilung des Dienstes der Kirche an der Welt unter verschiedene kirchliche Werke kann die Gefahr mit sich bringen, daß sich die auf verschiedene soziale Gruppen bezogenen Dienste voneinander isolieren. Das kann zu Einseitigkeiten in der theologischen und sozialen Betrachtungsweise und zu werksegoistischen Abkapselungen führen. Für die Akademien könnte es bedenkliche Folgen haben, wenn die gesellschaftsbezogenen Dienste vorwiegend an andere kirchliche Landes-

beauftragte abgegeben würden. Die Evangelischen Akademien selbst würden dann mehr oder weniger nur noch Tagungshotels für vielerlei derartige Einzelunternehmungen sein und auf allgemein interessante Bildungsfragen abgedrängt. Für viele weltliche Lebensbereiche sind außer den Akademien noch keine kirchlichen Werke und Einrichtungen bestimmt, die mit diesen Bereichen in dauerndem Kontakt stehen und sich für sie seelsorgerlich zuständig wissen sollen. Es wäre zu prüfen, ob nicht die Akademien noch mehr als bisher die Verantwortung erkennen sollten, Dauerkontakte zu diesen Bereichen zu entwickeln.

Die Zusammenordnung aller gesellschaftsbezogenen kirchlichen Dienste

Die Zusammenordnung der Evangelischen Akademien mit den sonstigen gesellschaftsbezogenen kirchlichen Diensten kann auf verschiedene Weise geschehen. In manchen Fällen könnte in beiderseitigem Einvernehmen die Zusammenarbeit in der Weise geordnet werden, daß die Leiter solcher Dienste gleichsam als die zuständigen Studienleiter der Evangelischen Akademien auf ihrem besonderen Felde bezeichnet werden, auch wenn sie der Akademieleitung nicht unterstehen. Wo das nicht tunlich erscheint, wäre zu prüfen, ob nicht unter anderem Namen ein eng zusammenarbeitendes Team der Leiter aller gesellschaftsbezogenen kirchlichen Dienste einschließlich der Akademie gebildet werden kann. Die Landeskirchen sollten prüfen, ob sie nicht einen helfenden Dienst der Koordination

solcher verschiedener, in die gesellschaftlichen Gruppen vorstoßenden kirchlichen Dienste mehr als bisher zu leisten haben. Eine kirchliche Flurbereinigung auf diesem Gebiet sollte rechtzeitig angestrebt werden.

Bei der Überlegung, wie diese Koordination und die Einordnung aller dieser auf die Gesellschaft gerichteten Dienste in der Kirche vorzunehmen ist, sollte ihrem besonderen Auftrag Rechnung getragen werden. Diese neuen kirchlichen Einrichtungen sollen primär nicht dem kirchlichen Gemeindeaufbau, sondern den Gruppen der modernen Gesellschaft selbst ohne Rücksicht auf die örtliche und konfessionelle Zugehörigkeit ihrer Glieder dienen. Der Dienst an diesen Gruppen der Gesellschaft und die Beschäftigung mit ihren Problemen muß schon im soziologischen und methodischen Ansatz unterschieden werden von dem Dienst der Sammlung und geistlichen Zurüstung der Gemeindeglieder auf der Ebene der Gemeindearbeit. Zwar sollten sich die auf die Gesellschaft bezogenen kirchlichen Dienste in einem zweiten Arbeitsgang, der weiter unten ausgeführt wird, auch um eine Verbindung ihrer Arbeit mit den Kirchenbezirken und Gemeinden bemühen. Ihre Arbeit stellt aber ein ergänzendes Gegenüber zum Gemeindeaufbau und nicht einen Teil dessen selbst dar. Dies sollte in den organisatorischen Ordnungen darin seinen Ausdruck finden, daß zuerst die gesellschaftsbezogenen kirchlichen Dienste einschließlich der Akademien zusammengefaßt und dann erst in eine partnerschaftliche Zusammenarbeit mit den dem Gemeindeaufbau dienenden kirchlichen Diensten und Einrichtungen gebracht werden.

Die in den einzelnen Landeskirchen gefundenen Ordnungen und Bezeichnungen sind sehr verschieden. Darüber sollte so weit als möglich eine Abstimmung unter den Gliedkirchen der EKD angestrebt werden. Die gegenseitige Verständigung über kirchliche Dienste an weltlichen Gruppen unseres Volkes und die Bereitstellung von Arbeitshilfen für diesen Dienst würde dadurch wesentlich erleichtert.

Das Wechselverhältnis zwischen der gesellschaftsbezogenen kirchlichen Arbeit und der Arbeit der Gemeinden und der Kirchenbezirke

Es wäre bedauerlich, wenn unsere Gemeinden und ihre Glieder durch die Arbeit der Akademien von der Mitverantwortung für die Alltagswelt enthoben, statt für sie erschlossen würden. Ebenso bedauerlich wäre es, wenn die auf die Gliederungen der modernen Gesellschaft bezogenen kirchlichen Dienste darauf verzichten würden, die der Kirche ferner stehenden Menschen, denen sie begegnen, auch mit der kirchlichen Gemeindearbeit in Verbindung zu bringen. Um dies beides mehr als bisher anzubahnen, müssen Anstrengungen von beiden Seiten unternommen werden.

In vielen Kirchenbezirken und Gemeinden werden laufend Versuche gemacht, um mit bestimmten weltlichen Gruppen (Gewerkschaften, Ärzten, Lehrern, Sportvereinen etc.) ins Gespräch zu kommen. Solche Kontakte sollten weit mehr als bisher gefestigt und ausgebaut werden. Dabei zeigt sich freilich, daß diese weltlichen Gemeinschaften in der Regel von zentralen

Stellen abhängig sind, die außerhalb des Wirkungsbereichs der Gemeinden und Kirchenbezirke liegen und auf Landesebene arbeiten. Diese Abhängigkeiten wird eine im Kirchenbezirk ansetzende seelsorgerliche Bemühung um weltliche Gruppen immer in Rechnung stellen müssen. Jede örtliche kirchliche Arbeit, die z. B. mit den Gewerkschaften in einer Stadt Fühlung sucht, wird davon abhängig sein, daß auch auf Landesebene kirchliche Kontakte hergestellt sind. Außerdem werden die Gemeinden und Kirchenbezirke auch bei der Begegnung mit bestimmten Alltagsgruppen in ihrem methodischen Vorgehen von Erfahrungen Gebrauch machen müssen, die von den Evangelischen Akademien und anderen gesellschaftsbezogenen kirchlichen Diensten erarbeitet wurden.

Auf die Dauer ist es freilich nicht die Aufgabe der auf Landesebene arbeitenden Akademien, über weite Ortsentfernungen hinweg den Kontakt mit gesellschaftlichen Gruppen zu pflegen, die auf Bezirks- und Gemeindeebene bestehen. Es erscheint zwar als wünschenswert und notwendig, daß die Kirche zu den Ortsverwaltungen der Gewerkschaft, zu den Personalleitungen der wichtigsten Firmen, zu den Bezirksverbänden der Sportvereine und zu manchen anderen weltlichen Gruppen eine menschliche Verbindung unterhält und sie von Zeit zu Zeit zu besonderen Begegnungen einlädt. Aber gerade dieser Dienst sollte in wachsendem Maße unter Beteiligung, möglichst bald unter maßgeblicher Mitverantwortung der Kirchenbezirke und ihrer kirchlichen Einrichtungen geschehen. Die Weiterentwicklung der Akademiearbeit auf der Ebene der

Kirchenbezirke schafft in der Regel erst die Möglichkeit, die dabei angesprochenen Menschen auch in Verbindung zur Gemeindearbeit zu bringen.

Personen und ganze Gruppen, die nur auf der Ebene einer Landesakademie von der Kirche her angesprochen werden, können in der Regel nicht dem Leben einer Ortsgemeinde zugeführt werden. Das wäre genauso schwierig wie umgekehrt die geistige Beeinflussung einer außerparochialen Alltagsgruppe von der Ebene einer Kirchengemeinde aus. Wo aber Tagungen für Alltagsbereiche unter Mitwirkung von haupt- und ehrenamtlichen Kräften der Gemeinden auf Kirchenbezirksebene stattfinden (z. B. Begegnungen mit den Gewerkschaftsvertretern), entstehen persönliche Kontakte, die eine direkte Einladung der Angesprochenen auch zu parochialen Veranstaltungen erlauben. So findet ein persönlicher Austausch, eine Art Osmose, zwischen parochiebezogenen und gesellschaftsbezogenen Personengruppen statt. Soweit dies der Fall ist, wird die Gemeindeseelsorge von ihrer Isolierung auf Wohnwelt und Kerngemeinde, die gesellschaftsbezogene kirchliche Arbeit von ihrer Isolierung auf gelegentliche Gesprächsbegegnungen gelöst.

Die Evangelischen Akademien sowie die sonstigen gesellschaftsbezogenen kirchlichen Dienste sollten selber dazu mithelfen, daß die Kirchenbezirke instand gesetzt werden, mehr als bisher ihre seelsorgerliche Zuständigkeit für die weltlichen Lebensbereiche ihres Gebietes (z. B. ihrer Industriebetriebe) wahrzunehmen. Die Zurüstung der Kirchenbezirke, der Pfarrer und der Gemeindeglieder für diese Aufgabe umfaßt folgendes:

a) eine allgemeine Einführung der Gemeindepfarrer und anderer kirchlicher Mitarbeiter in die Problematik der modernen Gesellschaft,

b) eine Einführung in die Aufgabe der Diskussionsleitung und ihre Einübung,

c) eine spezielle Einarbeitung von einzelnen Gemeindepfarrern, kirchlichen Mitarbeitern und ehrenamtlichen Kräften in bestimmte weltliche Lebensbereiche, z. B. in die kirchliche Industriearbeit. Dazu gehört die Vermittlung eines gewissen Maßes von Sachkenntnis und von kirchlichen Erfahrungen, die auf diesem Felde gewonnen wurden,

d) die Einrichtung einer regionalen, auf die gesellschaftlichen Gruppen bezogenen Tagungsarbeit zusammen mit Kräften der Kirchenbezirke,

e) die Entwicklung neuer Tagungs- und Veranstaltungsformen zur Erreichung der der Kirche Fernstehenden auf der Ebene der Gemeinden.

Personelle und sachliche Voraussetzungen

Es ist erforderlich, daß die auf Landesebene arbeitenden Dienste und Akademien instand gesetzt werden, ihre Erfahrungen systematisch zu sammeln, auszubauen und der ganzen Kirche nutzbar zu machen. Dazu brauchen sie diejenige Zahl von theologischen und anderen Mitarbeitern, die erforderlich ist, um die großen Lebensbereiche (Industrie, Handel, Handwerk, Verwaltungs- und Behördenwesen, Erziehungs- und Bildungs-

wesen, Gesundheitswesen, Landwirtschaft, Publizistik, Vereins- und Freizeitwesen) in einen dauernden Kontakt zur Kirche zu bringen, ihre wichtigsten menschlichen Probleme kennenzulernen, die maßgeblichen Personen dieser Gruppen von Zeit zu Zeit in ein Gespräch mit der Kirche zu ziehen und schließlich diese ganze Arbeit in Verbindung mit den Kirchenbezirken und Gemeinden zu bringen.

Wo die Kirchenbezirke selbst in Zusammenarbeit mit der Akademie mehr und mehr wieder ihre seelsorgerliche Zuständigkeit für die Alltagsgruppen ihres Gebietes wahrnehmen, wird es notwendig sein, sie im Lauf der Zeit auch mit dem dafür erforderlichen Tagungsraum auszurüsten. Solche Maßnahmen sind in einzelnen Landeskirchen bereits in Gang. Die räumliche Verbundenheit eines akademieartigen Tagungsheimes mit einem oder mehreren Kirchenbezirken kann die Voraussetzungen dafür schaffen, daß eine wechselseitige Begegnung zwischen der gemeindebezogenen und der alltagsbezogenen kirchlichen Arbeit in breitem Umfang stattfindet.

Abschließend kann über die Weiterentwicklung dieser ganzen nach dem Zweiten Weltkrieg entstandenen kirchlichen Bemühungen um die Alltagswelt gesagt werden, daß die Kirche dort keine Früchte wird sammeln können, wo nicht gesät wird. Für das praktische methodische Vorgehen bedeutet das, daß man im allgemeinen keine Dauerwirkungen von gelegentlichen Gesprächsbegegnungen erwarten kann und daß keine sichtbaren Auswirkungen auf die Ortsgemeinden erwar-

tet werden können bei Akademien, die lediglich in der Lage sind, sich auf der Landesebene bestimmten Alltagsbereichen zuzuwenden, ohne die Möglichkeit, diese Kontakte bis in die Kirchenbezirke hinein systematisch zu pflegen und weiterzugeben. Die Befruchtung des Lebens der Kirche und ihrer Gemeinden, die überall von den Akademien und von anderen alltagsbezogenen kirchlichen Diensten erwartet wird, kann keinesfalls stattfinden, wenn diese kirchlichen Einrichtungen nur als schwach besetzte Beobachtungstürme für weltliche Bereiche ausgestattet werden. Es ist eine kirchliche Planung erforderlich, in der die damit verbundenen Erwartungen mehr als bisher der Art und dem Umfang des Einsatzes entsprechen. Es wäre erwünscht, wenn Planungen auf der Ebene der Evangelischen Kirche in Deutschland zwischen Vertretern der Kirchenleitungen und Vertretern der Evangelischen Akademien gemeinsam beraten würden.

V. Mögliche Arbeitsziele in der Zukunft

1) Es kann nicht das Ziel der Evangelischen Akademien sein, »Paragemeinden«, d. h. stabile, regelmäßig zusammenkommende evangelische Gruppen in Betrieben, Behörden oder sonstigen weltlichen Gliederungen zu gründen, die mit den Parochialgemeinden durch eigene regelmäßige Veranstaltungen und Gottesdienste in Konkurrenz treten. Die laufende geistliche Betreuung

und Versammlung von Menschen kann in der Regel nicht auf der Ebene der Alltagsbereiche der technischen Welt geschehen. Der Dienst der Kirche in den Ortsgemeinden bleibt auch im Zeitalter der Technik der grundlegende Dienst der kirchlichen Sammlung und Unterweisung. Er kann nicht entbehrt werden, muß vielmehr weiter intensiviert, verlebendigt und stärker für die Probleme der modernen Welt geöffnet werden.

2) Es sollte aber erstrebt werden, daß Tagungen weltlicher Gruppen, z. B. von Betrieben, Verwaltungen, größeren Meistereien und sonstigen weltlichen Verantwortungsgemeinschaften des Landes, die dazu bereit sind, vielleicht jährlich einmal in einer kirchlichen Tagungsstätte stattfinden können, um die sie bewegenden Fragen gemeinsam zu besprechen und in ihre Fragestellung hinein eine Verkündigung des Evangeliums zu empfangen.

3) Soweit es für die Durchführung dieser durch Tagungen geschehenden Seelsorgearbeit notwendig ist, sollen in den weltlichen Bereichen Arbeitskreise von ehrenamtlichen Kontaktleuten gesammelt und geistlich und geistig gefördert werden. Auf dem Gebiet der Industriearbeit ist mit der Sammlung solcher Dienstgruppen aus Arbeitnehmern und Arbeitgebern begonnen worden.

4) Die Veranstaltung von Tagungen ist nicht nur für die besonderen menschlichen Probleme von Alltagsgruppen erforderlich. In weit größerem Umfang als bisher sollte auch die Möglichkeit geschaffen werden, daß Menschen in geistlichen Rüstzeiten (Retraite) ihre

persönlichen Fragen klären können und für die Auseinandersetzung mit anderen geistigen Mächten zugerüstet werden. In vielen Fällen werden Menschen, die zunächst in ihrer Alltagsgruppe zu einer kirchlichen Tagungsstätte eingeladen wurden, das Bedürfnis haben, die sie bewegenden persönlichen Fragen auch in anderem Zusammenhang und nicht nur in Gemeinschaft mit ihren Berufskollegen weiter zu klären. Auch die kirchlichen Gemeinden bedürfen für ihren Aufbau vermehrter Möglichkeiten, um die von ihnen erreichten Menschen geistlich zu fördern und für eine aktive Mitarbeit in der Gemeinde zu gewinnen. Eine Gemeinderüstzeit ist erfahrungsgemäß ein gutes Mittel, um die Bereitschaft zu aktiver Mitarbeit zu erwecken.

5) Ehrenamtliche Mitarbeiter aller kirchlichen Dienste auf der Ebene der Ortsgemeinde und auf der Ebene der alltagsbezogenen kirchlichen Dienste bedürfen einer besonderen Zurüstung für ihre Aufgaben. Soweit dieses Bedürfnis besteht, sollte die Möglichkeit geschaffen werden, sie während ihres Urlaubs oder an Wochenenden zu Rüstzeiten zu versammeln. In vielen Fällen wird es möglich sein, durch die Veranstaltung von abendlichen Seminarreihen in Verbindung mit einer abschließenden Wochenendfreizeit solche Zurüstungen durchzuführen.

6) Diese Aufgaben können in einer Zusammenarbeit von landeskirchlichen Diensten und parochialen bzw. kirchenbezirklichen Kräften nur vorgenommen werden, wenn dafür die nötigen Tagungsheime zur Verfügung

stehen. Sofern sie nicht vorhanden sind, werden sie am besten zunächst von mehreren Kirchenbezirken gemeinsam errichtet und nach ihrer Auslastung durch weitere Tagungsheime ergänzt. Derartige Maßnahmen sind in einigen deutschen Landeskirchen bereits im Gang.

7) Die bisherigen Landesakademien sowie andere auf Landesebene arbeitende alltagsbezogene Dienste sollten im Laufe der Zeit auf folgende Aufgaben begrenzt werden:

a) die Erörterung und Klärung von Grundsatzfragen, die für das Leben des Christen im Alltag und für die geistige Begegnung zwischen Kirche und Welt in den verschiedenen Bereichen der Gesellschaft von Bedeutung sind,

b) die Veranstaltung von Landestagungen, insbesondere die Pflege von Kontakten zu Landesstellen der verschiedenen Alltagsbereiche (z. B. zum Gewerschaftsbund, den Unternehmervereinigungen, den Landesorganisationen anderer gesellschaftlicher Gruppen),

c) die Veranstaltung von Erstattungen für bisher noch nicht erreichte weltliche Gruppen, mit denen ein Gedankenaustausch wichtig und seelsorgerlich notwendig erscheint,

d) die Veranstaltung von Partnerschaftsgesprächen und von Problemtagungen für Menschen gemeinsamer Verantwortung aus verschiedenen Gesellschaftsgruppen,

e) die laufende Beratung und methodische Unterstützung der kirchlichen Mitarbeiter, die auf der Ebene der Kirchenbezirke die Verbindung zu weltlichen Gruppen suchen,

f) die Entwicklung neuer Methoden kirchlichen Dienstes, die den immer neu entstehenden Situationen der modernen Welt entsprechen,
g) die Zusammenführung aller kirchlichen Beauftragten, die als Mitarbeiter der Akademie oder als direkte Landesbeauftragte den verschiedenen Alltagsbereichen zugewandt sind.

Schlussbemerkung:

Alle Arbeit der Evangelischen Akademien beruht auf dem Glauben, daß Gott Herr ist über das ganze Leben und daß Er für die Menschen der Gegenwart mehr als bisher der Herr ihres Alltags werden muß. Diese Einrichtungen der Kirche wollen dem einzelnen Christen in der Anfechtung beistehen und ihn, wo es immer möglich ist, der Vereinzelung seines Glaubens und Lebens entnehmen. Ihre Mitarbeiter sind von der Kirche entsandte Stoßtrupps, die in solche Lebensgebiete vorzustoßen beauftragt sind, die der Kirche fremd geworden sind. Ihre Arbeit steht gegenwärtig an einem Punkt, wo sich die Kirche entscheiden muß, ob sie sich für große Lebensbereiche und Lebensfragen für mehr oder weniger unzuständig erklären, oder ob sie den Trägern dieser Arbeit die nötigen Menschen und Mittel zur Verfügung stellen will. Nur so wird es möglich sein, die von den Akademien erkundeten Lebensräume in eine dauernde Verbindung mit der Kirche zu bringen.

Anmerkungen

Die Automatisierung des Bösen

1 Vgl. *G. Picht*, Technik und Überlieferung, Hamburg 1959, S. 17.
2 Ebda., S. 20.
3 *H. Schelsky*, Zukunftsaspekte der industriellen Gesellschaft, Merkur 1954, S. 26 f., zitiert nach *H. Thielicke*, Theologische Ethik, 2. Band, 2. Auflage 1959, S. 515. »Sich beflissen zu minimalisieren«, nennt auch *H. Freyer* das Charakteristikum des an die sekundären Systeme angepaßten Menschen.
H. Freyer, Theorie des gegenwärtigen Zeitalters, Stuttgart 1958, S. 238.
4 Vgl. dazu *H. Thielicke*, Das Problem der Automatisierung, Theologische Ethik, S. 513 ff.
5 Zitiert nach *H. Thielicke*, Theologische Ethik, 2. Band, 2. Auflage 1959, S. 513.
6 Vgl. *L. Kröber-Kenneth*, Diktatur der Arbeitskraft, Frankfurter Allgemeine Zeitung, 1960, Nr. 19, S. 5.
7 *A. Rich*, Die institutionelle Ordnung der Gesellschaft als theologisches Problem, Evangelische Ethik, 1960, Heft 4, S. 234.
8 Ebda., S. 234.
9 *G. Picht*, Technik und Überlieferung, S. 24.
10 *H. Freyer*, Theorie des gegenwärtigen Zeitalters, Stuttgart 1958, S. 246.
11 Ebda., S. 239 ff.
12 Ebda., S. 245.
13 *A. Schlatter*, Die christliche Ethik, 3. Auflage, S. 177.

Das Dorf

1 Vgl. RGG3 Art. Agrarverfassung, Bauer, Dorf.
2 Hier werden im Unterschied zu den anderen Arbeitstagen die Wochenpendler hinzugerechnet, die erst zum Wochenende wieder ins Dorf kommen.

3 Vgl. *H. Kötter*, Agrarsoziologie in »Soziologie«, hrsg. von A. Gehlen und H. Schelsky. Düsseldorf 1955, S. 198–227, S. 222.

4 Bezeichnend ist die Antwort eines jungen Bauern auf die Frage: Was bedeutet mir die Kirche? »Mein Großvater hängte fromme Sprüche an die Wand, weil er daran glaubte. Mein Vater ließ sie hängen, aber er glaubte nicht mehr daran. Ich nehme sie weg.« Vgl. »Kirche im Dorf«, 11. Jg. 1960, Heft 2, S. 70.

5 Nach dem Magisterbuch (45. Folge 1959) der Ev. Landeskirche in Württ. sind von insgesamt 1263 Gemeindepfarrstellen etwa 900 Stellen Pfarrstellen in ländlichen Gebieten. Damit nehmen rund 3/4 aller württ. Gemeindepfarrstellen mehr oder weniger an der Problematik des Landes teil. Aus dieser Verteilung ist die Dringlichkeit der Kenntnis der ländlichen Verhältnisse ersichtlich. Die Struktur der heutigen Kirchengemeinde auf dem Land wird von der Soziologie als der »Kristallisationspunkt einer modernen, mit empirischen Mitteln arbeitenden Religionssoziologie« angesehen. Vgl. Soziologie der Kirchengemeinde, herausgegeben von *Goldschmidt, Greiner, Schelsky*, Stuttgart 1960. – Lehrreich ist ein Vergleich katholischer Darstellungen und Arbeitsweisen, den man sich an Hand des Buches von *V. Schurr*, Seelsorge in einer neuen Welt, Salzburg 1957, verschaffen kann.

Das Krankenhaus

1 Nachdenkenswert ist die Definition der Krankenanstalten in der Bundespflegesatzverordnung vom 31. 8. 1954 als »Anstalten, in denen Kranke untergebracht und verpflegt werden und in denen durch ärztliche Hilfeleistung erstrebt wird, Krankheiten, Leiden oder Körperschäden festzustellen, zu heilen oder zu lindern«.

Die Verlegenheiten der modernen Jugend und die Angebote der Kirche

1 Vgl. *E. Stange*, Art. Jugendarbeit. In: Evangelisches Kirchenlexikon, Bd. 2 (1958), Sp. 466 ff.

2 *H.-O. Wölber*, Religion ohne Entscheidung. Volkskirche am Beispiel der jungen Generation, Göttingen 1959, S. 200.

3 *Wölber*, S. 195.

4 *Wölber*, S. 200.

5 *H. Schelsky*, Die skeptische Generation. Eine Soziologie der deutschen Jugend, Düsseldorf–Köln 1957, S. 465 ff., S. 506 ff.

6 Vgl. *P. L. Berger*, Die soziologische Struktur einer Kirchengemeinde. Ergebnisse einer Untersuchung in Reutlingen zu dem Problem »Beruf und Kirchlichkeit«. In: Zeitwende – Die Neue Furche, XXXI. Jg. 1960, H. 5, S. 333 f.

7 *Wölber*, S. 160.

8 *Wölber*, S. 174.

9 O. *Hammelsbeck*, Evangelische Lehre von der Erziehung, München, 2. Auflage 1958, S. 107 f.

10 *Wölber*, S. 168 f.

11 *Schelsky*, S. 482 u. ö.

12 Vgl. vom Verfasser »Die suchende Generation«, Erfahrungen aus Gesprächen mit der gebildeten Jugend. In: Kirche in der Zeit, Jg. XIV, 1959, H. 2, S. 53 ff.

13 *R. J. Havighurst*, Schule und Jugend. In: Soziologie der Schule, Hrsg. *P. Heintz*, Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Sonderheft 4, 1959, S. 83.

14 Vgl. *Wölber*, S. 160 ff.

15 Insgesamt verarbeitet von *Wölber*, S. 187 ff.

16 Vgl. *T. Rendtorff*, Die soziale Struktur der Gemeinde. 2. Auflage, Hamburg 1959, S. 55 ff.

17 *Wölber*, S. 82.

18 Zahlreiche Zeugnisse finden sich bei *Wilhelm Roessler*, Jugend im Erziehungsfeld, Düsseldorf 1957.

19 *H. Kentler*, Jugendarbeit in der Industriewelt. Bericht von einem Experiment, München 1959, S. 10 ff. Es spielt für uns keine Rolle, ob die Beschreibung tatsächlich jede Jugend trifft; sie scheint jedenfalls für die Jugend einer industriellen Gesellschaft zu gelten, in der sie auch vor allem gewonnen wurde.

20 Z. B. beschrieben v. *E. Knirck*, Die junge Gesellschaft, Düsseldorf 1957 (S. 33), der Erfahrungen aus evangelischen Jugenddörfern auswertet.
21 Vgl. *Roessler*, S. 304 ff.

Die veränderte Welt des Hauses und der Nachbarschaftsgemeinde

1 Ich benutze hier den soziologischen Rollenbegriff, wie ihn *R. Dahrendorf* in seiner grundlegenden Veröffentlichung zum Rollenbegriff (Homo Sociologicus, Köln 1960) herausgestellt hat.
2 *W. F. Ogburn*, Why the family is changing. In: Recherches sur la famille, Tübingen 1956.
3 *R. König*, Artikel »Familie«, Fischerbücherei: Soziologie, Frankfurt 1958.
4 *E. Michel*, Familie und Ehe in unserer Zeit. In: Die Frau in unserer Zeit, Oldenburg 1954.
5 *D. v. Oppen*, Frömmigkeit ohne Vorbilder. In: Frömmigkeit in einer weltlichen Welt, Stuttgart 1959.

Die Aufgaben der Seelsorge am Einzelnen und an der Gemeinschaft

1 *E. Thurneysen*, Die Lehre von der Seelsorge, München 1948, S. 9.
2 *H. Asmussen*, Die Seelsorge, 4. Aufl., New York o.J., S. 15.
3 *W. Löhe*, Gesammelte Werke III/2, München 1958, S. 267.
4 Ebda., S. 267.
5 *E. Thurneysen*, a.a.O., S. 9.
6 Ebda., S. 26.
7 *H. Asmussen*, a.a.O., S. 15.
8 *H. Girgensohn*, in: Evangelisches Kirchenlexikon III, Göttingen 1959, Sp. 902.
9 *Martin Luther*, WA 15, 486, 30.
10 *P. Tillich*, Der Mensch in der technisierten Gesellschaft. In: »Perspektiven«, Frankfurt 1954, 8/136.
11 *A. Müller-Armack*, Studien zur sozialen Marktwirtschaft,

hrsg. vom Institut für Wirtschaftspolitik an der Universität Köln, Köln 1960, S. 28.

12 *P. Tillich*, Systematische Theologie II, Stuttgart 1958, S. 81.

13 Ders., Der Mensch in der technisierten Gesellschaft, S. 129.

14 Ders., Systematische Theologie II, S. 81.

15 Ebda., S. 75.

16 Ebda., S. 82.

17 *K. Barth*, Kirchliche Dogmatik II/2, Zürich 1948, S. 345.

18 *W. Trillhaas*, Der Dienst der Kirche am Menschen, München 1950, S. 82.

19 *Martin Luther*, WA 10 III 1,7–2,1.

20 *P. Tillich*, a.a.O., S. 81.

21 *K. Barth*, Kirchliche Dogmatik III/I, Zürich 1947, S. 220.

22 *P. Tillich*, Der Protestantismus, Stuttgart 1950, S. 170.

23 *P. Tillich*, Systematische Theologie II, S. 67 f.

24 *W. Löhe*, a.a.O., S. 269

25 Vgl. u. a. *H. Freyer*, Theorie des gegenwärtigen Zeitalters, Stuttgart 1958; *A. Gehlen* und *H. Schelsky* (Hrsg.), Soziologie, Düsseldorf–Köln 1955; *A. Rich*, Christliche Existenz in der industriellen Welt, Zürich 1947; *V. Schurr*, Seelsorge in einer neuen Welt, 2. Aufl., Salzburg 1957.

26 *D. Riesman*, Die einsame Masse, Hamburg 1958, S. 36 ff.

27 Ebda., S. 37.

28 *E. Michel*, Der Prozeß Gesellschaft contra Person, Stuttgart 1959, S. 140.

29 *H.-D. Wendland*, Botschaft an die soziale Welt, Hamburg 1959, S. 46 u. 125.

30 *E. Michel*, a.a.O., S. 116.

31 *A. Gehlen*, Das Ende der Persönlichkeit? In: Merkur 1956/106, S. 1153.

32 Vgl. *H. Thielicke*, Theologische Ethik II/I, Tübingen 1955, S. 550 ff.

33 *H.-D. Wendland*, a.a.O., S. 107.

34 Vgl. *W. Böhme*, Die sieben Tage Gottes, Hamburg 1959, S. 149.

35 *F. Nietzsche*, Werke III, München 1956, S. 481.

36 *P. Tillich*, a.a.O., S. 71.

37 Ders., Der Protestantismus, S. 22.

38 *E. Thurneysen*, a.a.O., S. 280.

39 *H. Asmussen*, Der Brief des Paulus an die Epheser, Breklum 1949, S. 21 u. 23.

40 *P. Tillich*, a.a.O., S. 22.
41 Ders., Systematische Theologie II, S. 75.
42 *H.-D. Wendland*, a.a.O., S. 192.

Die Zusammenführung am dritten Ort

1 *Th. Bovet* beantwortet in einem Aufsatz: Möglichkeiten und Grenzen der Seelsorge (Festgabe für Emil Brunner, Der Auftrag der Kirche in der modernen Welt, Zürich 1959, S. 271 ff.) die Frage: Was tut denn der Seelsorger überhaupt? folgendermaßen: »Er trägt Gottes Lebenskraft möglichst nahe an den einzelnen Menschen heran; er spricht Gottes Wort in jede einzelne konkrete Situation hinein« (S. 276 f.).

2 Die tiefgehende Verschiedenartigkeit der menschlichen Situation in Wohnbereich und Werkwelt hat *E. Rosenstock-Huessy* in: Des Christen Zukunft, München 1955, auf Seite 36 ff. eindrucksvoll dargestellt.

3 Vgl. dazu *D. von Oppen*, Das Gespräch als Strukturelement der modernen Gesellschaft, Kommunität, Berlin 1959, Heft 12, S. 145–150.

4 *E. Müller*, Neckarauer Hefte, Nr. 5, Heidelberg 1959, S. 17.

5 Die Zitierungen beziehen sich auf Sorgen, die *J. Rausch* in einer Rundfunkdiskussion mit dem Thema »Krise der Tagung?« am 26. Mai 1960 ausgesprochen hat.

6 *E. Müller*, a.a.O.

7 Der frühere Leiter der Reformierten Heimstätte in Boldern, *H. J. Rinderknecht*, hat in seinem Beitrag: Stätten der Begegnung (Festgabe für Emil Brunner, Der Auftrag der Kirche in der modernen Welt, Zürich 1959) die Lebensgemeinschaft als Voraussetzung »einer neuen Begegnung zwischen Außenstehenden und den Leuten der Christengemeinde« (S. 281) bezeichnet und beschrieben.

8 Vgl. dazu *D.von Oppen*, a.a.O., S. 146 und 150.

Die Bedeutung der Diskussion für die Umkehr des Menschen

1 Vgl. *H.-R. Müller-Schwefe*, Die Stunde des Gesprächs, Hamburg 1956.

2 *E. Thurneysen*, Die Lehre von der Seelsorge, Zollikon-Zürich, S. 100.

3 *F. H. Littell*, Die Kunst zu diskutieren, Zeitwende 1957, S. 595 f. Littell geht der Frage nach, wer bei diesem schöpferischen Vorgang eigentlich der Schöpfer ist, und er kommt bei seiner geschichtlichen Untersuchung der Diskussionskunst zu dem Ergebnis: »Diese Kunst ist eine Frucht des allgemeinen Priestertums aller Gläubigen. Sie reift uns zunächst vor allem innerhalb der Kirche heran, und zwar in den englischen Freikirchen des siebzehnten Jahrhunderts, die diese Lehre bis zu ihrer logischen Konsequenz durchführten, und gewann später eine analoge Bedeutung auch in der politischen Gemeinschaft ... Die Diskussionsmethode diente nicht dem Erfahrungsaustausch, sondern in ihr wurde Gott um Rat angerufen und man harrte der Erkenntnis seines Willens. Theologisch gesprochen baut dieser Vorgang auf das Wirken des Heiligen Geistes; menschlich gesprochen erreicht man auf diese Weise einen Konsens.« Uns Europäern wirft Littell vor, daß wir das alles nicht richtig verstanden hätten. »Die europäische Art der Demokratie krankt daran, daß sie nicht zwischen einer Diskussion, die einen Konsens herbeiführen soll, und bloßer parlamentarischer Taktik unterscheiden kann.«

4 Vgl. *H. S. Elliott*, The Process of Group Thinking, New York 1946.

5 *E. Thurneysen*, Die Lehre von der Seelsorge, Zollikon-Zürich, S. 108 und 113.

6 Ebda., S. 116 und 120 f.

7 Ebda., S. 114.

8 *H.-D. Wendland*, Die Kirche in der modernen Gesellschaft, 2. Aufl. 1959, S. 229 f.

9 *H. Schelsky*, Ist die Dauerreflektion institutionalisierbar?, Zeitschrift für Evangelische Ethik 1957, S. 169.

10 Mtth. 5, 25. – 11 Mtth. 5, 25.

12 *D. v. Oppen*, Befehlen und Verhandeln, Zeitwende 1959, S. 737.

13 Vgl. auch *D. v. Oppen*, Das Gespräch als Strukturelement der modernen Gesellschaft, Kommunität, Vierteljahreshefte der Evangelischen Akademie Berlin, 1959, H. 12, S. 145 ff.

14 Das Bild vom Leib und seinen Gliedern, das Paulus (I. Kor. 12) für die christliche Gemeinde braucht, ist die Magna Charta für ein Sozialgefüge solcher personhafter Kooperation. Allerdings kann die Kirche, erst recht eine weltliche Institution, nicht nur durch dieses innere Ordnungsprinzip der Verständigung in einer Gemeinschaft der Liebe geordnet werden. In diesem Stück übersehen die englisch-amerikanischen Freikirchen, auf die nach *F. H. Littell* die Diskussionskunst in unserem Sinne zurückgeht, den sündigen Charakter dieser Welt, in der nun einmal selbst für die Kirche die Ordnungsstruktur der hierarchisch gegliederten Macht nicht entbehrt werden kann. Aber noch weniger können weltliche oder kirchliche Sozialgebilde des sie belebenden Geistes aus Gott entbehren, der seine Glieder von innen her ohne Zwang zu verantwortlich kooperierenden und darum miteinander diskussionsweise denkenden Personen in Gemeinschaft macht.
S. dazu auch das Kapitel »Der Glaube an die eine heilige Christliche Kirche« in *E. Müller*, Gespräch über den Glauben, 2. Auflage, Hamburg 1961, S. 214 ff.

15 *E. Thurneysen*, Die Lehre von der Seelsorge, Zollikon-Zürich, S. 124–126.

Hören und Verkündigen – zum Problem der »Stunde der Besinnung«

1 *Confessio Augustana*, Art. VII. (»Es ist nicht notwendig, daß die menschlichen Überlieferungen, Riten und Zeremonien, die ja von Menschen eingesetzt wurden, überall dieselben seien.«)

2 Vgl. dazu *T. Rendtorff*, Die soziale Struktur der Gemeinde, 2. Aufl., Hamburg 1959.

3 *W. Trillhaas*, Der Dienst der Kirche am Menschen, München 1958, S. 84.

4 *H.-D. Wendland*, Die Kirche in der modernen Gesellschaft, 2. verbesserte und ergänzte Auflage, Hamburg 1958, S. 243.

5 *H.-D. Wendland*, a.a.O., S. 244.
Zur Literatur
außerdem: *G. Ebeling*, Die nichtreligiöse Interpretation biblischer Begriffe. In: »Zeitschrift für Theologie und Kirche«, 52. Jg., Tübingen 1955.
H. J. Margull, Theologie der missionarischen Verkündigung, Stuttgart 1959.
E. Müller, Gespräch über den Glauben, Hamburg 1961², besonders: Das Wort Gottes und die Sprache der Menschen, S. 107 ff.

Gemeinde in der Raumschaft

1 Dem Leiter der Landesplanungsstelle Baden-Württembergs, Min.-Rat *Ziegler*, und seinen Mitarbeitern sei für verständnisvolle Zusammenarbeit, für Informationen, Referate und besonders auch für Kartenmaterial herzlich gedankt.
2 Die Definition, die Landrat *Schieß*, Überlingen, fand, wurde mir durch *Dr. Schäller* von der Landesplanungsstelle vermittelt.
3 Gedanken der Evangelischen Akademie Bad Boll, seit 1956 geäußert, schriftlich durch *E. Müller* niedergelegt: Der Dienst der Kirche in der technischen Welt. In: Kirche im Umbruch, Deutscher Pfarrertag in Marburg/Lahn, 1957, S. 53 ff.
4 *E. Müller*, Die Erneuerung der Kirche, Hamb. 1959, S. 17 f.
5 *E. Müller*, Die Evangelischen Akademien und ihr Verhältnis zur Äußeren Mission, Neckarauer Hefte, Heidelberg 1959, S. 9.
6 In der Landesplanungsstelle in Stuttgart sind zahlreiche Karten, von denen für die Kirche drei von besonderer Bedeutung zu sein scheinen: eine Karte, auf der die in Aussicht genommenen Raumschaften mit ihren Zentralorten und Gemeinden zu finden sind; eine Karte, die zeigt, welche Raumschaften mit Industrie übersättigt sind und welche unterentwickelt blieben; eine Karte, die das Verhältnis der Raumschaften zu den Kirchenbezirken anschaulich macht. Fast durchweg sind die Dekanatsstädte Zentralorte einer Raumschaft.

7 Beilage zur Halbmonatsschrift für Arbeit und Besinnung, hrsg. durch *K. Hennig*, Stuttgart 1957/58, S. 17.

8 Aus naheliegenden Gründen blieben Ortsnamen und Name des Verfassers in allen Berichten weg; hier handelt es sich um eine Kreisstadt mit Sitz eines Dekanatamtes.

9 So im Querschnitt, s.o., Kirchenbezirk als Organismus, S. 33.

10 Die folgenden Zitate sind einem Vortrag von *K. von Bismarck* entnommen: Aspekte evangelischer Sozialarbeit für den Bereich des Kirchenkreises.

11 A.a.O., S. 2.

12 Gesetz vom Jahr 1924, Neudruck 1958, § 7.

Die Verfasser

PFARRER D. DR. EBERHARD MÜLLER,
GEB. 1906

Studium der Theologie und Philosophie in Tübingen, Erlangen und Berlin; Dr. phil; Pfarrvikariat in Württemberg; 1932–1938 Generalsekretär der Deutschen Christlichen Studentenvereinigung; 1935–1938 Generalsekretär des Reichsausschusses der Deutschen Evangelischen Woche; 1938–1945 Studentenpfarrer in Tübingen; 1940–1945 Soldat und Wehrmachtsgeistlicher; 1945 Geschäftsführer des Hilfsdienstes für Kriegsgefangene und Vermißte; 1945 bis heute: Direktor der Evangelischen Akademie Bad Boll und Vorsitzender des Leiterkreises der Evangelischen Akademien in Deutschland; Vorsitzender des Präsidiums der Evangelischen Aktionsgemeinschaft für Arbeitnehmerfragen in Deutschland, Mitglied der Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland; 1. Vorsitzender der Aktion Gemeinsinn e. V.
Veröffentlichungen u. a.:
Verstandenes Dogma – eine Laiendogmatik (Furche-Verlag, Berlin 1937); Recht und Gerechtigkeit in der Mitbestimmung (Deutsche Verlagsanstalt, Stuttgart 1950); Die Welt ist anders geworden (Furche-Verlag, Hamburg 1953); Kunst der Gesprächsführung (Furche-Verlag, Hamburg 1954); Gespräch über den Glauben (2. Aufl., Furche-Verlag, Hamburg 1961); Seelsorge in der modernen Gesellschaft (Furche-Verlag, Hamburg 1961); »Eigentumsbildung in sozialer Verantwortung« – Kommentar zur Denkschrift des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (Furche-Verlag, Hamburg 1962)

PFARRER MARTIN HÖRRMANN,
GEB. 1929

1950 nach dem Abitur ein Jahr Industrie-Arbeit; 1951–1955 Studium der Theologie in Tübingen; nach Abschluß der 1. theologischen Dienstprüfung unständiger Geistlicher in verschiedenen Gemeinden der Evangelischen Landeskirche in

Württemberg; 1959 2. theologische Dienstprüfung; 1960 während einer Pfarrverweserei in Ennabeuren auf der Schwäbischen Alb Ernennung zum Pfarrer; seit 1961 Leiter der Abteilung für Dorf- und Vereinsfragen der Evangelischen Akademie Bad Boll.

PFARRER DR. OTTOKAR BASSE,
GEB. 1924

Nach Reifeprüfung Kriegsdienst bei der Kriegsmarine ab 1942; Marineoffizier; französische Kriegsgefangenschaft bis 1948; Studium der Philosophie und evangelischen Theologie an den Universitäten Marburg und Bonn; 1953 Promotion zum Dr. phil. und 1. theologisches Examen bei der Evang. Kirche von Westfalen; 1953–1955 Gemeindedienst in der Evang.-Luth. Kirchengemeinde Bad Salzuflen; 1955–1958 Pastor und Leiter der Schulwochenarbeit der Evangelischen Kirche von Westfalen; 1958–1962 Studienleiter der Evangelischen Akademie Bad Boll und Beauftragter für Schulwochenarbeit der Evang. Landeskirche in Württemberg; seit 1963 Pfarrer des kirchlichen Dienstes an den höheren Schulen und Leiter der Studientagungsarbeit der Evang. Kirche von Westfalen.

PFARRER DR. MED. ROLF KRAPP,
GEB. 1921

Medizinisches Studium in Göttingen; nach dem Krieg Assistenzarzt in Peine; 1950 Studentenpfarrer in Köln (theologisches Studium in Bonn); seit 1960 Studienleiter (Gesundheitswesen) in der Evangelischen Akademie Bad Boll. Veröffentlichungen in Fachzeitschriften.

PFARRER DR. SIEGFRIED VON KORTZFLEISCH,
GEB. 1929

Studium der Theologie in Mainz, Basel, Göttingen; 1. theologisches Examen 1953 in Düsseldorf; Vikariat in Industriearbeitergemeinde Duisburg-Meiderich; Volontariat an Düsseldorfer Tageszeitung; 2. theologisches Examen 1956 in Stuttgart; 1955 Mitarbeiter der Evangelischen Akademie Bad

Boll, Leiter der Abteilung Junge Generation; 1958 Promotion in Göttingen über »Verkündigung und öffentliche Meinungsbildung«; seit 1961 hauptamtlicher theologischer Mitarbeiter der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen, Stuttgart.

Dipl. Volkswirt Marlies Cremer, geb. 1913

1932–1934 Studium der alten Sprachen; 1934 Unterbrechung durch den Arbeitsdienst; 1935–1938 Studium der Volkswirtschaft, Abschluß Diplomexamen; 1939 zunächst Praktikum im Arbeitsdienst, während des Krieges Verpflichtung im Arbeitsdienst; 1945–1948 Tätigkeit als Hauslehrerin und in der Gemeinde; 1949 Besuch der Bibelschule des Burckhardthauses, YWCA, Seminar für kirchlichen Frauendienst; 1949–1951 Leitung einer evang. Haushaltsschule mit Laienschulung; 1952–1957 Tätigkeit als Sozialreferentin im Burckhardthaus; 1957 Übergang zur Evangelischen Akademie Bad Boll, zunächst Leitung des Frauenreferates in der Evangelischen Aktionsgemeinschaft für Arbeitnehmerfragen, dann Referentin in der Lehrerarbeit; seit 1961 selbständige Leitung der sozialwissenschaftlichen Studienarbeit der Evangelischen Akademie Bad Boll.
Veröffentlichungen in Fachzeitschriften.

Pfarrer Dr. Wolfgang Böhme, geb. 1919

1937–1940 Studium der Rechtswissenschaften an der Universität Prag, abgeschlossen durch die Promotion; danach fünf Jahre Wehrdienst; seit 1945 in Frankfurt am Main, zunächst als Mitarbeiter des Evangelischen Männerwerkes und der Evangelischen Akademie in Hessen und Nassau, später als Studentenpfarrer der Universität Frankfurt am Main; seit 1959 Studienleiter der Evangelischen Akademie Bad Boll und Geschäftsführer der Wirtschaftsgilde.
Veröffentlichungen:
Beichtlehre für evangelische Christen, Stuttgart 1956; Die sieben Tage Gottes, Hamburg 1959; Mitherausgeber und Schriftleiter der evangelischen Monatsschrift »Zeitwende / Die Neue Furche«.

Pfarrer Hans Stroh,
geb. 1908

1926 Studium der Theologie in Wien, Tübingen, Zürich, New York; 1932–1935 Assistent der praktischen Theologie und Repetent am Evangelischen Stift in Tübingen; 1935 Studentenpfarrer und Gemeindepfarrer in Stuttgart; 1942 Soldat; 1945 Kriegsgefangenschaft und Lagerseelsorge in Schlesien und Polen; 1946 Studentenpfarrer an der Universität Tübingen; 1951 Studienleiter und Stellvertreter des Direktors an der Evangelischen Akademie Bad Boll; 1962 Vorsitzender des Vertrauensrates der Evangelischen Studentengemeinde in Deutschland; seit 1964 Leiter des Pastoralkollegs der Württ. Landeskirche in Freudenstadt.

Pfarrer Werner Simpfendörfer,
geb. 1927

1945–1951 Studium der Theologie in Tübingen, Bonn, Basel und Edinburgh; 1953–1956 Repetent am Evang.-Theol. Seminar Blaubeuren; seither Pfarrer und Studienleiter an der Evangelischen Akademie Bod Boll. Sekretär der Westeuropäischen Arbeitsgruppe des Weltrates der Kirchen über »Die missionarische Struktur der Gemeinde«.

WEITERE SYMPOSIONBÄNDE IN DER REIHE DER STUNDENBÜCHER

Christ und Eigentum

Ein Symposion mit Konrad Stopp, Gerhard Wendland, Günter Brakelmann, Hartmut Weber, Peter Heyde.

STUNDENBUCH 29. DM 4,80

Ehe und Ehescheidung

Ein Symposion mit Erwin Wilkens, Gerhard Koch, Wenzel Lohff, Kurt Wüstenberg, Hans Dombois, Jochen Fischer.

STUNDENBUCH 30. DM 4,80

Der homosexuelle Nächste

Ein Symposion mit Hermanus Bianchi, Adriaan Leendert Janse de Jonge, Adolf Köberle, Herbert Ernst Müller, Friedrich Franz Reinhard, Simon Jan Ridderbos, Willhart Siegmar Schlegel, Hans-Joachim Schoeps, Machiel Zeegers.

STUNDENBUCH 31. DM 4,80

FURCHE-VERLAG HAMBURG

Die STUNDENBÜCHER des Furche-Verlages leisten praktische Hilfe zur geistlichen Bewältigung des Lebens wie zum rechten Weltverständnis. In diesem Rahmen haben die *Symposionbände* die besondere Aufgabe, über solche aktuellen und weittragenden Probleme gewissenhaft zu informieren, die in der Vielfalt ihrer Aspekte und Konsequenzen der gemeinschaftlichen Bemühung mehrerer zuständiger Sachkenner bedürfen. Dabei wird kein abschließendes Fazit sämtlicher Kontroversauffassungen gezogen, wohl aber durch einen mannigfach facettierten Überblick dem Leser das für die eigene Urteilsbildung notwendige Rüstzeug geliefert.

STUNDENBÜCHER

Kirche und Welt verhalten sich niemals statisch zueinander. Die heutige Differenzierung von Wohnort und Arbeitsort hat eine umfassende Seelsorge auf der Ebene der Ortsgemeinde unmöglich gemacht. Seelsorge im Blick auf die Arbeitswelt muß von neuen Aspekten, in sorgfältig erarbeiteter Kenntnis der gesamten modernen gesellschaftlichen Situation, geübt werden. Zu den Grundsatzfragen und den praktischen Konsequenzen, die sich daraus ergeben, nehmen hier erfahrene Mitarbeiter einer Evangelischen Akademie das Wort, überzeugt, damit auch einen Dienst an der Ortsgemeinde zu tun.

aktuelle gespräche

Professor D. Helmut Thielicke verfaßte 1942 eine Denkschrift zur Gründung von „Evangelischen Akademien"

4/1965 Berichte Kommentare

Evangelische Akademie Bad Boll

Motive der Akademiearbeit vor 20 Jahren und heute

von Eberhard Müller

Vor mir liegen auf meinem Schreibtisch zwei Dokumente. Das eine ist die Denkschrift von Helmut Thielicke, die er dem Evangelischen Oberkirchenrat in Stuttgart im Oktober 1942 über die Planung einer Evangelischen Akademie eingereicht hat. Das andere ist die erste zusammenfassende Darstellung des Zieles und der praktischen Arbeit der Evangelischen Akademie Bad Boll, die ich im Jahre 1946 veröffentlichte. Dazu kommt die Erinnerung an meine Überlegungen und Gespräche aus den letzten Jahren des Krieges. Sie drehten sich um die Frage, wie die Arbeit der Evangelischen Wochen, die ich in den Jahren 1935 bis 1938 geleitet hatte, unter den neuen Verhältnissen und Aufgaben der Nachkriegszeit wiederbelebt und weitergeführt werden könnte. All diese Dokumente und Überlegungen stimmen an wesentlichen Punkten überein: Sie versuchen alle, die Kirche zu einer neuen Begegnung mit den ihr fernstehenden Menschen, ihrer Welt, ihren Nöten und ihren Fragen zu bringen. Diese ganze Anfangszeit war durchdrungen von der Überzeugung, daß einer Kirche, die den nationalsozialistischen Terror überlebt hat, eine besondere Verantwortung für die Gestaltung des sozialen und politischen Lebens in einem sich erneuernden Deutschland zukommt.

Nicht die sich selbst bewahrende und primär an ihrer eigenen Sammlung interessierte Kirche, sondern die Kirche des vorstoßenden Dienstes stand im Vordergrund. Die Vorstellungen, die dazu Thielicke entwickelt hatte, hatten mehr akademischen Charakter: Er wollte „eine theologische Schulung und theologische Durchdringung der Lebensgebiete, wie sie sich vor allem vom Beruf her ergeben". Es ging ihm um die „Überwindung des Säkularismus in der Sinnbegründung der Berufe". (Thielicke)

In der von den Evangelischen Wochen herkommenden Tradition überwog der missionarisch-seelsorgerliche Akzent: „Die Welt wartet auf die Botschaft der Kirche, aber sie wartet darauf, daß es eine Botschaft des wirklichen Lebens und eine Antwort auf die Zweifel der heute lebenden Menschen ist." (Eb. Müller)

Beide Tendenzen verstanden sich von Anfang an nicht als ausschließliche Gegensätze. (Forts. S. 6)

Kommende Tagungen

Kunst, Moral und Kirche
– über das Verhältnis von Kunst und Sittlichkeit
vom 4. bis 6. Oktober 1965 in Bad Boll

Themen: Kunst vor dem Richter? — eine Information über die Rechtsprechung in Fragen der Kunst
Gibt es noch gemeinsame sittliche Maßstäbe? – Überlegungen zum Problem der Freiheit der Kunst in unserer Gesellschaft
aus der Sicht des Theologen
aus der Sicht des Psychologen
Kunst, Moral und Kirche – ein Podiumsgespräch
Von der Verantwortung des Künstlers in unserer Zeit

Betriebsräte und Betriebsrätinnen aus württembergischen Industriebetrieben
vom 11. bis 14. Oktober 1965 in Bad Boll

Themen: Arbeitsmarkt 1965
– Der ausländische Arbeitnehmer in Betrieb und Gesellschaft
Vom Spielraum menschlicher Freiheit in einer Welt der Technik und der Organisation – eine Stunde der Besinnung
Die Technisierung in der Industrie
– Auswirkungen auf die Situation von Arbeitern und Angestellten
13 Jahre Betriebsverfassungsgesetz – Bestandsaufnahme und Gedanken für die Weiterarbeit
Der Beitrag des christlichen Glaubens zu den Aufgaben in der Industriegesellschaft — eine theologische Besinnung

Der menschenwürdige Tod
Tagung über ärztliche und seelsorgerliche Probleme am Sterbebett
vom 15. bis 17. Oktober 1965 in Bad Boll

Themen: Der bewußte Tod – Die Auseinandersetzung mit dem Sterben in den Weltanschauungen
Die Freiheit zum Sterben – eine Stunde der Besinnung
Der überlistete Tod – Möglichkeiten künstlicher Reanimation und Lebensverlängerung
Lebenswille und Todestrieb – der sogenannte Freitod und seine psychologischen Hintergründe
Der überwundene Tod – Erfahrungen mit geistlicher Sterbenshilfe

Illustriertentagung
vom 20. bis 22. Oktober 1965 in Bad Boll

Themen: Verbreitung und Einflüsse der großen Publikumszeitschriften
Was prägt die Sitten der Gesellschaft?
Was gefährdet den Menschen? – eine Podiumsdiskussion
Verantwortliche Information – dargestellt an den Problemen des Gesundheitswesens
Der Schutz der Freiheit und des Geistes in gesellschaftlichen Zwangslagen

Inhalt

1 Motive der Akademiearbe
vor 20 Jahren und heute

2 Hilfe für geistig behinder

3 Grußwort des Landesbisc

4 Haben die Christen das E

5 Zahlen und Tendenzen

Aus der Arbeit

10 Aus dem Wörterbuch der

12 Erlebnisse aus der Anfan

Meditation

15 Versöhnung – aber wie ?

16 Pressestimmen

---

aktuelle gespräche
13. Jahrgang, Nr. 4, Oktober 19

Herausgeber: D. Dr. Eberhard
Dr. Ulrich Stockmayer, Dr. Wolf
Werner Simpfendörfer

Redaktion: Walter Hähnle

Fotos: dpa, privat
erscheint: sechsmal im Jahr
Einzelnummer: 0,70 DM
Abonnement: 3,80 DM zuzügl

Zu beziehen, auch im Abonnen
EVANGELISCHE AKADEMIE
PschA Stuttgart 47280. Städt.
Kreissparkasse Göppingen 678

arbeit
te
derte Kinder
bischofs
as Lachen verlernt?
n
der Akademiearbeit
fangszeit
ie?

r 1965
ard Müller,
Wolfgang Böhme,
.
züglich Zustellgebühr 1,20 DM
nement, durch
MIE 7325 BAD BOLL (WÜRTT.)
ädt. Girokasse Stuttgart 17022.
6783.

Motive der Akademiearbeit vor 20 Jahren und heute

von Eberhard Müller

Vor mir liegen auf meinem Schreibtisch zwei Dokumente. Das eine ist die Denkschrift von Helmut Thielicke, die er dem Evangelischen Oberkirchenrat in Stuttgart im Oktober 1942 über die Planung einer Evangelischen Akademie eingereicht hat. Das andere ist die erste zusammenfassende Darstellung des Zieles und der praktischen Arbeit der Evangelischen Akademie Bad Boll, die ich im Jahre 1946 veröffentlichte. Dazu kommt die Erinnerung an meine Überlegungen und Gespräche aus den letzten Jahren des Krieges. Sie drehten sich um die Frage, wie die Arbeit der Evangelischen Wochen, die ich in den Jahren 1935 bis 1938 geleitet hatte, unter den neuen Verhältnissen und Aufgaben der Nachkriegszeit wiederbelebt und weitergeführt werden könnte. All diese Dokumente und Überlegungen stimmen an wesentlichen Punkten überein: Sie versuchen alle, die Kirche zu einer neuen Begegnung mit den ihr fernstehenden Menschen, ihrer Welt, ihren Nöten und ihren Fragen zu bringen. Diese ganze Anfangszeit war durchdrungen von der Überzeugung, daß einer Kirche, die den nationalsozialistischen Terror überlebt hat, eine besondere Verantwortung für die Gestaltung des sozialen und politischen Lebens in einem sich erneuernden Deutschland zukommt.

Nicht die sich selbst bewahrende und primär an ihrer eigenen Sammlung interessierte Kirche, sondern die Kirche des vorstoßenden Dienstes stand im Vordergrund. Die Vorstellungen, die dazu Thielicke entwickelt hatte, hatten mehr akademischen Charakter: Er wollte „eine theologische Schulung und theologische Durchdringung der Lebensgebiete, wie sie sich vor allem vom Beruf her ergeben". Es ging ihm um die „Überwindung des Säkularismus in der Sinnbegründung der Berufe". (Thielicke)

In der von den Evangelischen Wochen herkommenden Tradition überwog der missionarisch-seelsorgerliche Akzent: „Die Welt wartet auf die Botschaft der Kirche, aber sie wartet darauf, daß es eine Botschaft des wirklichen Lebens und eine Antwort auf die Zweifel der heute lebenden Menschen ist." (Eb. Müller)

Beide Tendenzen verstanden sich von Anfang an nicht als ausschließliche Gegensätze. (Forts. S. 6)

Hilfe für geistig behinderte Kinder

Zwei Tagungen für Heimerzieher und für Eltern

Etwa 70 000 geistig behinderte Kinder gibt es nach den neuesten Schätzungen in der Bundesrepublik. Als „geistig behindert" im Unterschied zu „lernbehindert" gelten nach dem neuen Schulverwaltungsgesetz in Baden-Württemberg solche Kinder und Jugendliche, deren geistige Fähigkeiten nicht für die herkömmlichen Sonderschulen bzw. Hilfsschulen ausreichen. Ein gewisser Prozentsatz dieser Kinder lebt in Heimen höchst unterschiedlicher Qualität. Sehr viele Kinder leben bei ihren Familien, teils weil die Eltern die Kosten für die Heimunterbringung nicht aufbringen können, teils weil alle Heime überfüllt sind und die meisten unter Personalmangel leiden, teils auch, weil die Eltern ihr Kind nicht weggeben wollen.

Im 19. Jahrhundert wurden sehr viele Heil- und Pflegeanstalten gegründet und inzwischen auch ausgebaut. Aber der Bedarf an Heimplätzen steigt außerordentlich schnell. Hauptgrund für diese Entwicklung ist die innerhalb von hundert Jahren von 20 auf 56 Jahre gestiegene Lebenserwartung der Schwachsinnigen und der schwer geistig Behinderten. Ähnlich ist die Entwicklung bei den körperbehinderten Kindern, deren Schicksal durch die Contergan-affäre dramatisch ins Blickfeld der breiteren Öffentlichkeit gerückt wurde.

Auf einer Tagung der Evangelischen Akademie Bad Boll für die Eltern geistig behinderter Kinder, der eine Tagung für Heimerzieher in entsprechenden Anstalten vorausging, erklärte der Heidelberger Sonderschuldirektor Herbert Höss, der zugleich Vorstand eines Tagesheimes für geistig behinderte Kinder ist, die Contergan affäre habe auch für die geistig behinderten Kinder und ihre Probleme einen Durchbruch in der öffentlichen Meinung und Aufmerksamkeit gebracht. Das bedeutet freilich nicht, daß dieser erhöhten öffentlichen Problembewußtheit auch die Entwicklung der finanziellen Hilfsmittel und der Ausbau und Umbau organisierter Hilfsmöglichkeiten entsprechen würde. Erst kürzlich wurde auf einem Kongreß für Tausende von Eltern contergangeschädigter Kinder aus vielen Nationen offenbar, wenn auch nicht verständlich, wie schwerfällig und hilflos der Wohlfahrts- und Versorgungsstaat der Bundesrepublik auf unvorhergesehene oder vorher nicht im korrekten Umfang bekannte Herausforderungen reagiert.

Angesichts der deprimierenden Erfahrungen bei den contergangeschädigten Kindern ist die Entwicklung der Bemühungen für die geistig behinderten Kinder in den letzten Jahren relativ tröstlich.

Damit ist nicht gemeint, daß es bei der Frage der geistig behinderten Kinder keinen Grund zur Bitterkeit gäbe. Auf einer der beiden Boller Tagungen meinte der Leiter der Erziehungsabteilung im Stuttgarter Stadtjugendamt, Dr. Heinz Gärtner: „Unser Staat verurteilt die Verbrechen des Dritten Reiches, das behinderte und geschädigte Kinder töten ließ. Ist es menschlicher und weniger verbrecherisch, wenn wir solche Kinder in Heime abschieben oder wenn wir ihrem Dahinvegetieren und dem Zusammenbruch der ganzen Familie zusehen? In unserer Gesellschaft wird viel von Verantwortung geredet, es fragt sich nur, ob und wie wir sie wahrnehmen."

Diese Frage wird heute in der Praxis in den einzelnen Städten, Landkreisen und Bezirken höchst unterschiedlich beantwortet. Der „Verein Lebenshilfe für das geistig behinderte Kind", der sich der geschädigten Kinder annehmen will, hatte vor fünf Jahren erst zwanzig Orts- und Kreisvereine. Heute sind es über 180. Das ist nicht zuletzt dem Initiator dieser Vereinigung, Tom Mutters, zu danken. Die von ihm herausgegebene Zeitschrift „Lebenshilfe", an der zahlreiche Kapazitäten mitarbeiten, ist eine Sammelstelle der Phantasie. Bis heute ist es die wichtigste Aufgabe des Vereins, die Eltern geistig behinderter Kinder zu finden und zu sammeln, sie zu ermutigen, Modelle zu schaffen und Resignation zu bekämpfen.

Ein besonders ermutigendes Beispiel des möglichen Erfolgs solcher Bemühungen ist die Entwicklung der Tagesheimstätte für geistig behinderte Kinder in Heidelberg, über die in Bad Boll der Vorstand und Initiator dieser Einrichtung, Sonderschuldirektor Herbert Höss, berichtete: Als man vor einigen Jahren anfing, kannte man die Adressen von acht Eltern geistig behinderter Kinder. Heute werden im Tagesheim 125 Kinder betreut. 15 hauptamtliche und 8 nebenamtliche Lehr- und Betreuungskräfte sind hier tätig. Im Laufe der Zeit wurden entwickelt: ein ambulanter „Vorkindergarten", in den die Eltern ihre Kinder stundenweise, je nach deren Teilnahmefähigkeit, bringen können und damit auf die Eingliederung in den eigentlichen Sonderkindergarten vorbereiten; ein Sonderkindergarten, in dem Kinder von etwa vier Jahren an je nach Entwicklungs- und Reifestadium bleiben können; eine dreistufige, schulähnliche Ausbildung, die ein Vorläufer für die in Baden-Württemberg vorgesehene Sonderschule für geistig behinderte Kinder ist; eine Anlern- und eine Werkklasse, durch die die Kinder auf den Übergang in die sogenannten beschützenden Werkstätten vorbereitet werden. In allen diesen Einrichtungen müssen die Kinder, je nach Entwicklungsstand, länger oder kürzer bleiben. Starre Altersgrenzen sind unmöglich, aber die physisch bedingten Entwicklungsphasen müssen individuell mit berücksichtigt werden. Geplant ist als erfahrungsgemäß notwendige Ergänzung ein Wohnheim für geistig behinderte Jugendliche und junge Erwachsene, die ihre nächsten Angehörigen verloren haben.

Das Heidelberger Modell hat vor allem den Vorzug, daß es den oft überlasteten, vom Zusammenbruch der Familie bedrohten Eltern die Möglichkeit gibt, ihre geistig behinderten Kinder von 8.30 Uhr bis 16.30 Uhr von Montag bis Freitag abzugeben. Gesicherte Erkenntnis ist, daß der Förderungs- und Erziehungserfolg entscheidend davon

abhängt, wieviele Kinder eine Lehr- oder Betreuungskraft zu versorgen hat. Wo – wie in nicht wenigen Heimen – 25 oder 30 Kinder auf eine Kraft entfallen, ist keine Förderung, sondern nur noch eine gewisse Dressur erreichbar.

ermutigende Erfolge

Wenn es aber, wie Rektor Höss meinte, in fast allen Fällen möglich ist, geistig behinderte Kinder durch entsprechende Erziehung und Betreuung entscheidend zu fördern, wenn – wie vor allem Pfarrer Schlaich, Direktor der angesehenen Stettener Anstalten, an bewegenden Beispielen bewies –, gerade beim geistig behinderten Kind die entsprechende Betreuung und Erziehung zu Hause, in Tagesheimstätten und in Heimen, Entscheidendes zu einem emotionalen Wachstum, zu oft erstaunlichen Fortschritten, zur Entwicklung eines Selbstwertgefühls und eines Leistungswillens beizutragen vermag, dann müßte aus diesen Erfahrungen ein moralischer Imperativ entstehen, der noch vor einer entsprechenden Gesetzgebung mehr finanzielle Mittel mobilisieren kann.

Daß dies möglich ist, beweist nicht zuletzt das Heidelberger Beispiel. Wie sieht dort die Finanzierung aus? Das Land bezahlt 50 Prozent des Gehalts für die Kindergärtnerinnen, 75 Prozent des Gehalts für die Jugendleiter und Werkausbilder. Die Amerikaner – in Heidelberg zahlreich und ans Spenden gewöhnt – leisten erkleckliche Beiträge. Man bekommt Bußgelder von den Gerichten. Die Heidelberger Straßenbahn schickt einen Sammelwagen durch verschiedene Bezirke, um Kinder kostenlos ins Tagesheim und zurückzubringen. Zwei Kleinbusse der Lebenshilfe helfen mit. Viele Eltern bringen auf dem Weg der Nachbarschaftshilfe ihre Kinder und weitere Schüler hin und zurück. Die Eltern brauchen nur 50 DM pro Kind und Monat zu bezahlen. Das Sozialamt der Stadt Heidelberg hat zwar keine formelle Ausfallbürgschaft für das verbleibende Defizit übernommen, aber es ist bisher immer eingesprungen, wo es nötig war.

Parallelbeispiele gibt es nicht wenige. In Bad Boll meinten verschiedene Leiter von Orts- und Kreisvereinigungen, man solle – wenn man erst einmal die Eltern geistig behinderter Kinder organisiert und die Presse interessiert habe – einfach mit der Arbeit anfangen, sobald das Betriebskapital für den ersten Monat beisammen ist. Wenn der Anfang gut vorbereitet ist, geht es erfahrungsgemäß auch weiter. Ehe sie sich dem Vorwurf aussetzen, eine aus Privatinitiative entstandene, sehr notwendige Arbeit finanziell scheitern zu lassen, entwickeln die Ämter der Städte und Landkreise häufig lieber etwas Phantasie, zumal in vielen Fällen die örtliche Presse – die auf der Boller Tagung sehr gelobt wurde – oft sehr früh durch ihre Berichterstattung eine wirksame öffentliche Meinungsbildung betrieben hat.

Vorarbeit für den Gesetzgeber

Dabei beruft sich der Verein Lebenshilfe auf den zweiten Artikel des Grundgesetzes, der jedem Kind eine seiner Begabung entsprechende Schul- und Ausbildungsmöglichkeit zuspricht. Die Vereine können, wo sie aktiv und erfolgreich sind, dem Gesetzgeber die Aufgabe erleichtern, für die Durchsetzung dieses Artikels die notwendigen Einrichtungen zu schaffen. Sie arbeiten durch ihre Experimente, durch ihre hier erfolgreichen, dort erfolglosen oder erfolgarmen Initiativen darauf hin, dem Gesetzgeber Material für sinnvolle Entscheidungen zu liefern. Denn Gesetzgeber und Verwaltung sind auf diesem Gebiet außerordentlich unsicher.

Das Ziel der Bemühungen des Vereins „Lebenshilfe für das geistig behinderte Kind" ist nicht nur die Errichtung von Sonderschulen, Sonderkindergärten und Werkklassen, sondern auch ein Ausbau der Elternberatung. Pfarrer Schlaich ermahnte die Eltern, sie sollten nicht versuchen, aus ihren Kindern Pseudo-Normale zu machen. Man solle von diesen Kindern weder zuviel noch zuwenig verlangen, da beides zur Abkapselung, zum Entwicklungsstillstand oder gar zu einer rückläufigen Entwicklung führt. Mehr noch als bei normalbegabten Kindern geht der Weg zu erfolgreicher Entwicklung der geistigen, körperlichen und emotionalen Fähig-

Grußwort des Landesbischofs

20 Jahre Evangelische Akademie Bad Boll – der Rückblick auf einen solchen Zeitraum ist Anlaß zu Dankbarkeit und Besinnung.

Nach dem Kahlschlag des Jahres 1945 war die Gründung der Akademie in Bad Boll eine hoffnungsvolle Neupflanzung. Nach der Inflation der Worte und Werte, nach Gleichschaltung und Gesinnungsterror war es eine Wohltat für Unzählige, daß hier eine Stätte geschaffen wurde, an der man neu lernen konnte, in der Klausur zeitweiliger Distanz vom Tagesgeschehen und in offenem gemeinsamen Hören nach glaubwürdigem Wort und verbindlicher Wegweisung zu fragen.

Daß die Bahnbrecher dieser Einrichtung, an ihrer Spitze ihr Initiator D. Dr. Eberhard Müller, ein Gebot der Stunde erkannt hatten, zeigte sich sofort daran, daß eine ganze Reihe von Akademien in den anderen Landeskirchen dem Vorbild von Bad Boll nachgebildet wurden.

Inzwischen ist die Akademie Bad Boll zu einem mit bedachtsamer Sorgfalt ausgebauten Vorposten unserer Kirche im zerklüfteten Feld einer pluralistischen Gesellschaft geworden. Möge sie auch nach zwanzig Jahren ihres Bestehens unter den veränderten Bedingungen unseres heutigen menschlichen Zusammenlebens die Impulse ihrer „Gründerzeit" durchhalten und unserer Kirche helfen, die Zeichen der Zeit zu erkennen und dem Auftrag der Kirche gerade auch an den Fernstehenden wirksam nachzukommen. Möge sie im besonderen in all dem auch dazu beitragen, daß das alte Wort der frohen Botschaft von Jesus Christus heute wieder in neuer Weise als Licht der Welt und Salz der Erde erfahrbar werde. Diese Wünsche verbinde ich mit dem Dank an alle Mitarbeiter der Akademie für ihren treuen und selbstlosen Dienst.

Landesbischof D. Dr. Erich Eichele

keiten über die liebende und verstehende Zuwendung der Mutter oder der Pflegerin und Erzieherin. Wo diese fehlt oder dem Kinde nicht deutlich wird, kommt es — auch in den Familien — zu ausgesprochenem Hospitalismus.

Wird genau und aufmerksam auf neue Antriebskräfte geachtet und bringt man die notwendige liebende Geduld auf, so kann man es, meinte Pfarrer Schlaich, in unzähligen Fällen erleben, daß aus unglücklichen Kindern glückliche werden, daß aus kleinen Erfolgen und häufigen Anerkennungserlebnissen sich ein hartnäckiger Leistungswille entwickelt. Der Verein Lebenshilfe hat bewiesen, wieviel durch eine umsichtige Arbeit für das geistig behinderte Kind erreicht werden kann. Unzählige Eltern haben durch die Arbeit des Vereins neuen Mut bekommen.

aus ZEITWENDE

Haben die Christen das Lachen verlernt?

Tagung „Christsein mit und ohne Humor"

Humor ist nicht unbedingt der Christen Stärke und erst recht nicht Lebenselixier der Protestanten. Können sich die Katholiken immerhin auf einige Humoristen berufen wie Bruce Marshall oder Chesterton, erzählen sie schmunzelnd den sattsam bekannten Witz von dem Kaplan, der per Inserat eine Haushälterin sucht und dazu vermerkt: „Nach erfolgreichem Ausgang des Konzils Ehe nicht ausgeschlossen", so scheint es doch weithin so, als blickten die evangelischen Brüder und Schwestern in keinen blauen, sondern in einen mit Trübsal verhangenen Himmel. Warum eigentlich gehen sie mit feierlichem Ernst gerüstet, manchmal gar mit Leichenbittermiene zum Gottesdienst, feiern sie das Abendmahl im Begräbnisstil, mimen sie Demut mit trauernd-unterwürfiger Gebärde?

Dem auf den Grund zu gehen, war die Absicht von etwa dreißig Frauen und Männern verschiedener Berufe, meist akademischer Natur, die sich ein Wochenende lang in Hirsau im Schwarzwald zusammenfanden. Mit einer wichtigen Erkenntnis, die zwar nicht neu ist, aber immer wieder gesagt werden muß, damit sie endlich wieder geglaubt wird, fuhren sie nach Hause: Nicht die Botschaft ist schuld, die sich immerhin als „frohe" Botschaft versteht. Die Christen und ihre Traditionen sind die Ursache, die so häufig den christlichen Lebenswandel kennzeichnet, und die sogar vorgibt, ein Kriterium für „Christlichkeit" zu sein.

Die Tagungsteilnehmer waren bedeutend fröhlicher. Anlaß für einige Heiterkeitsstürme bot der Theologe Dr. Gerd Heinz-Mohr aus Gelnhausen. „Wir haben vergessen, daß das Lachen einmal Sache der Liturgie war", sagte er, um dann zu schildern, was es mit dem Ostergelächter der mittelalterlichen Liturgie auf sich hatte. Da wurde, ausgelöst durch Geschichten, die der Priester vom Altar her erzählte, der gefoppte Teufel lauthals ausgelacht. Heinz-Mohr erinnerte an heitere und komische Steinplastiken in gotischen Domen — „kleine Predigten" nannte er sie —, an drastische Szenen in geistlichen Spielen — auch Passionsspielen — des späten Mittelalters und an den Ausspruch Luthers, daß der Geist der Traurigkeit ein Instrument des Teufels sei. All diese Erscheinungen führte er zurück auf ein metaphysisches Geborgenheitsgefühl, auf die „Osterfröhlichkeit" der Christen, die sich des Sieges Christi freuen. „Humor ist eine eschatologische Tugend", so folgerte Heinz-Mohr.

Und heute? — Warum ist alles so anders geworden? Mohr stellte fest, daß seit der Reformation der Ernst des Kreuzes Christi in den Vordergrund gerückt sei und daß das Ostergelächter an Auszehrung starb. Die trockene Epoche der Aufklärung habe dann die realen Dinge der Heilsgeschichte immer mehr ins Abstrakte entrückt. Die Rationalisten von gestern und heute aber scheiden fein säuberlich zwischen Sonntag und Alltag, auch und gerade dann, wenn sie sich für besonders fromm halten. Der Referent erläuterte auch, daß das Lachen heute nicht nur dem Christen vergangen sei. Er meinte den Grund für das allgemeine Defizit an Freude im Denken des modernen Menschen zu finden, der sein Ich über alle Maßen ernst nimmt und der vieles kann — nur eines nicht: über sich selber lachen. Dieser Mensch kann auch nicht feiern, was er alljährlich ungewollt demonstriert, wenn er im Rahmen importierter Karnevalsbräuche rüde oder einexerzierte Ausgelassenheit für Heiterkeit ausgibt. Humor jedoch ist eine Sache der inneren Freiheit. Dieser Tatbestand wird in der kommandierten Humorlosigkeit der Diktaturen besonders offenkundig.

„Wir können lachen, weil Gott lacht" — diesen Satz hielt Heinz-Mohr der Humor-Askese vieler Christen entgegen. Er meinte, daß den Christen doch bekannt sein sollte, was Gott Großes an ihnen getan hat. Statt sich darüber zu freuen, wichen sie, schiefen Traditionen getreu, in falsches Pathos, in sakrale Bitternis aus, hören sie eine „trockene" Predigt, die biblische Zitate rezitiert und „den Nihilismus unserer Zeit verstärkt". Aus all dem folgerte der Redner: „Wo keine Fröhlichkeit ist, da ist mit dem Glauben etwas nicht in Ordnung." Heinz-Mohr plädierte für die Freude aus und an der Vergebung der Sünden.

Ist die in deutschen Landen grassierende Freudlosigkeit evangelischer Christen nur ein konfessionelles Übel? Steckt da nicht auch eine nationale Schwäche dahinter? Diese Frage fiel anschließend im Gespräch. Als dann Vergleiche mit ganz anders geartetem christlichem Verhalten in der Ökumene angestellt wurden, da bahnte sich die Erkenntnis an, daß die stark bürgerliche, auch kleinbürgerliche Prägung vieler deutscher Kerngemeinden und der damit verbundene Hang zum Untertanentum nicht unwesentlich beitrage zum protestantischen Humorverzicht deutscher Nation.

die geprellten Dämonen

Schon im Neuen Testament gibt es so etwas wie ein hintergründiges Lachen über den Teufel. Das bewies der Mainzer Theologieprofessor D. Herbert Braun an jener Geschichte, in der Jesus die Dämonen eines Besessenen in eine Schweineherde fahren läßt, die dann Hals über Kopf ins Meer rast. In exakter historisch-kritischer Exegese wies Braun zunächst nach, daß es sich hier um ein für die erste nachchristliche Zeit typisches Beispiel einer Erzählung von Dämonenaustreibung handle. Die Gefährlichkeit der bösen Geister wird durch deren Vielzahl ausgedrückt. Dem gleichen Ziel dient die ausführliche Darstellung der Unheimlichkeit des Besessenen. Einen typischen Zug sah Braun auch darin, daß der Dämon sei-

nen Herrn wittert, ihn daher gleich „Sohn des höchsten Gottes" nennt und ihn so zu beschwören sucht. Dieses Motiv der Namensnennung hat sich bis in das Märchen vom „Rumpelstilzchen" weiterbewahrt. Braun registrierte es auch an der nun folgenden Stelle, da Jesus den Dämon nach seinem Namen fragt und ihn nötigt, ihn zu nennen. Im Moment, da der Dämon seinen unheimlichen — wiederum Vielzahl verkörpernden — Namen „Legion" bekannt gibt, ist er entmachtet.

Typisch ist nach Braun auch die Bitte des Dämons nach einem anderen Aufenthaltsort, denn nach altem Glauben können Dämonen zwar nicht vernichtet werden, wohl aber sind sie machtlos, solang sie kein „Logis" haben. Die drastische Komik dieser Geschichte arbeitete Herbert Braun aus dem Tatbestand heraus, daß der oder die Dämonen zwar sofort eine andere Bleibe erhalten. Sie ist jedoch nur von kurzer Dauer, weil die Säue auf der Stelle ins Meer stürzen. Also sind die Dämonen die geprellten. „Im Hintergrund lächelt der Erzähler, wie dumm der Teufel ist", sagte Braun.

In seiner Deutung dieser Geschichte für die heutige Zeit interpretierte Braun sie als eine Aufforderung zur rückhaltlosen Nächstenliebe an Geisteskranken. In der Diskussion sprach er dann einen Satz aus, der unausgesprochen, aber mit starkem theologischem Impuls ein Veto gegen die Freudlosigkeit der Christen enthielt. Braun sagte: „An die Vergebung glauben heißt sich selbst annehmen in dem Sinn, daß der Mensch aufgehört hat, es sich selber übel zu nehmen, daß er so ist." Mit „so" war die Fehlbarkeit und Sündhaftigkeit gemeint.

Diese stark theologische akzentuierte Tagung hatte auch einen philosophischen Teil. Auf die grundlegende Frage „Was ist Humor" versuchte der Freiburger Philosoph, Universitätsdozent Dr. Franz Vonessen mit seinem Referat „Humor und Freiheit" eine Antwort zu geben. Eine Sache sei an sich nicht komisch, so erklärte er, vielmehr „finden wir sie komisch". Also „ist Humor in erster Linie eine Sache des Ästhetischen". Das der klassischen Säftelehre entstammende Wort „Humor" hat seine moderne Bedeutung erst vor etwa 130 Jahren erfahren, wie Vonessen sprachhistorisch nachwies. Vorher verstand man darunter einfach „Laune". Humor sei eine Waffe, über die man verfügen könne, Heiterkeit hingegen sei ein Zustand, ja eine Gnade. Freilich gebe es auch eine vorgetäuschte Heiterkeit, die wiederum mit einem negativem Humor operiere. Als Beispiel nannte Vonessen den politischen Witz der Diktatur.

Vonessen begründete dies damit, daß durch solche Art von Humor der Zustand der Unfreiheit keineswegs beseitigt werde, man täusche sich nur darüber hinweg. Hier wäre wohl noch darüber zu diskutieren gewesen, ob das Lachen, das durch solche Witze ausgelöst wird, nicht doch eine befreiende, zumindest aber lösende Wirkung haben kann.

Alles in allem wirkten alle drei Vorträge dieser vorwiegend heiteren Tagung klärend und befreiend. Besonders bemerkenswert war für die meisten Teilnehmer die Tatsache, daß sie auch und gerade von der Theologie, ja vom Evangelium her, dazu angespornt wurden, heiter zu sein und herzlich zu lachen. Etwa so, wie es schon die ersten Christen konnten, erheblich unbefangener als die heutigen.

Hans Heinz Pollack

Zahlen und Tendenzen

ein Blick in die Statistik

Wer einige Bände der „Leistungsberichte" der Evangelischen Akademie Bad Boll durchblättert, wird feststellen, daß sich die Akademie seit ihrer Gründung im Jahr 1945 in ständigem Wachstum befindet. Das gilt für die Zahl der Tagungen, für die Zahl der Tagungsgäste, für die Zahl der Abendveranstaltungen, der Freizeiten und Studienfahrten. Und das gilt natürlich auch für die Zahl der Mitarbeiter der Akademie, für ihre Abteilungen und für die Höhe des finanziellen Aufwands. Im Jahr 1951, als die Akademie mit dem sogenannten „Altbau" ihr erstes eigenes Heim bezog, wurden von der Akademie 52 Tagungen veranstaltet. 1957, im zweiten Jahr nach der Einweihung des Neubaus waren es 152 Tagungen, 1961 fanden in Bad Boll und an anderen Tagungsorten 270 Tagungen statt, im letzten Jahr waren es im ganzen 348 Tagungen.

Die Zahl der Tagungsteilnehmer und der Verpflegungstage wuchs nicht im gleichen Maße, wie die Zahl der Tagungen. Hatte sich die Zahl der Tagungen von 1957 bis 1964 um 129 Prozent erhöht, so wuchs die Teilnehmerzahl um 82 Prozent (auf 15 362) und die Zahl der Verpflegungstage um 61 Prozent.

An diesen Zahlen lassen sich die Tendenzen der Entwicklung der Akademiearbeit ablesen. Die relative Zunahme von Tagungen mit kleinerer Besucherzahl ergibt sich aus der Intensivierung der Arbeit auf den verschiedenen Sachgebieten. Die Zahl kleinerer regionaler Tagungen hat ebenso zugenommen, wie die Zahl von Nachfolgetagungen für Interessierte und von kleineren Veranstaltungen der verschiedenen Abteilungen, in denen sich Interessenten und Fachleute vorbereitend zu neuen Themen hintasteten oder eine Weiterarbeit an speziellen Fragen versuchten, die sich aus der bisherigen Arbeit ergeben hatten.

Fast zwei Drittel der Tagungen (eingeschlossen Freizeiten und Studienfahrten) fanden 1964 außerhalb Bad Bolls statt. Und knapp über die Hälfte aller Tagungsteilnehmer nahmen an diesen Veranstaltungen teil.

Die immer stärkere Integration der Akademiearbeit in sonstige kirchliche Bemühungen zeigt sich in dem Ausbau der „gemeindebezogenen Akademiearbeit", in den zahlreichen Kursen für Diskussionsschulung, in der Zusammenarbeit für bestimmte Versuche und Vorhaben mit einzelnen Kirchenbezirken und in der hohen Zahl von Abendveranstaltungen im Lande. So haben die Mitarbeiter der Evangelischen Akademie unter anderem im Jahre 1964 358 Vorträge auf Veranstaltungen gehalten, die nicht zur Tagungsarbeit der Evangelischen Akademie gehörten. Im gleichen Jahre wurden im Auftrag der Akademie 583 Nachmittags- und Abendveranstaltungen von Mitarbeitern der Akademie durchgeführt.

Wenn von Zahlen die Rede ist, muß auch von Geld gesprochen werden. 1964 beanspruchte der Personalaufwand 41 Prozent des Gesamtaufwandes der Akademiearbeit. 36 Prozent der Gesamtaufwendungen konnten durch die Beiträge der Tagungsteilnehmer und aus Spenden, 7,4 Prozent durch Mieten und Sachbezüge von Mitarbeitern gedeckt werden. Der landeskirchliche Zuschuß betrug etwas über 35 Prozent, die verschiedenen staatlichen Zuschüsse aus Mitteln des Landes und des Bundes ergaben etwa 21 Prozent.

Etwa die Hälfte der staatlichen Zuschüsse erhielt die Akademie aus dem

Etat des Kultusministeriums des Landes Baden-Württemberg. Dieser Teil der staatlichen Zuschüsse ist praktisch ein Zuschuß zum Gesamtetat.

Den zweitgrößten Anteil an den staatlichen Zuschüssen – 6,6 Prozent des Gesamtetats – hatten die nach den allgemein geltenden Richtlinien für die Arbeit der politischen Bildung an der nichtorganisierten Jugend gegebenen Zuschüsse aus dem Bundesjugendplan. Der Rest – also etwa vier Prozent des Gesamtetats – kam aus einer Vielzahl von kleineren und größeren bundesstaatlichen Töpfen. Die Akademie wurde nie vor die Frage gestellt, ob sie sich – um irgendwelcher öffentlicher Gelder willen – thematisch in irgendeine Abhängigkeit vom Staat begeben sollte. Vielmehr bezuschußt der Staat einen Teil der von der Akademie konzipierten und geleisteten Arbeit, weil er sie – nach den für ihn jeweils geltenden Vorschriften und Gesetzen – für bezuschussungswürdig hält.

Motive der Akademiearbeit ...

Fortsetzung von Seite 1

Vielleicht kann man sogar sagen, daß ihre Verbindung und gegenseitige Korrektur bis zur heutigen Zeit ein wesentlicher Grund für die Lebendigkeit der Akademie geworden ist.
Sie wollte weder akademisch im esoterischen Sinn noch evangelisch im evangelistischen Sinne sein. Man wollte vorurteilslos die Sachverhalte überlegen und mit werbender Offenheit den Menschen gegenüberstehen.

Gemeinsam war allen Überlegungen der Anfangszeit auch der Wunsch, den Teilnehmern das Erlebnis einer Gemeinschaft zu vermitteln. Thielicke sprach von der „Auswertung des Lebensstils, wie ihn das ‚Lager' nach seinen guten Seiten entwickelt hat". Er dachte an eine „christliche Lebensordnung des Tagesablaufs, an den Einbau christlicher Kulturveranstaltungen in die Tagungen". Als Mindestdauer für die geplanten Kurse gibt er acht Tage an. Man werde aber in möglichst vielen Fällen vierzehn Tage bis vier Wochen erstreben müssen, „weil die intensive Verbindung von Lehre und Leben formende Kraft besitzt". Thielicke hat diese Erkenntnisse – wie er selbst sagte – bei den Lagern gewonnen, die vom Nationalsozialismus zwangsweise für den wissenschaftlichen Nachwuchs veranstaltet wurden. Die Veranstalter solcher Lager hatten zwar die Absicht, dem akademischen Nachwuchs mehr militärischen Schliff beizubringen. Tatsächlich gewonnen wurde aber die neue Erfahrung, die schon die mittelalterlichen Bursen bestimmt haben mag, daß nämlich die vita communis, das gemeinsame Leben, die Atmosphäre der Kameradschaft von wesentlicher Bedeutung für die Gewinnung neuer Erkenntnisse ist. Sie ist die Voraussetzung für die Bereitschaft, aufeinander zu hören und einen gemeinsamen Akt des Denkens zu vollziehen.
Diesem Lagererlebnis Thielickes entsprachen meine Diskussionserlebnisse bei den Soldatenstunden des Feldgeistlichen. Hier war eine Offenheit des Hörens und einander Begegnens mit ganz kirchenfremden Menschen erreicht worden, wie sie in vielen gewohnten kirchlichen Veranstaltungsformen unbekannt war.

Vor allem war man sich von Anfang an darin einig: Man muß ein Haus haben. Man kann nicht mehr im alten Vortrags- und Tagungsstil mit seinen sachlichen und akademischen Erörterungen arbeiten. Nötig ist eine neue Verbindung von weltbezogener Sachlichkeit, von hörbereitem Glaubenszeugnis und von gemeinschaftsbildender Häuslichkeit. Aus diesem Grunde war von vornherein Einigkeit über einen Dreiklang im Tageslauf: Sachbezogene Fachvorträge, eine biblisch begründete geistliche Besinnung und eine gemeinschaftsbildende Freizeitgestaltung.

kirchliche Schulung

Noch zwei weitere Motive klingen in allen damaligen Dokumenten durch: Die Akademie sollte auch ein Stück kirchliche Schulung betreiben. Die gesprächsweise Einführung von Laien in die Grundbegriffe des Glaubens erschien nach der Zeit der Verwirrung besonders wichtig. Bei den Diskussionsstunden im Feld hat es sich ergeben, daß der normale Durchschnittsmensch, der nach der Konfirmation nicht mehr in die Kirche geht, sehr kindliche Vorstellungen von den Aussagen des Glaubens hat. Als erwachsener Mensch muß er darum zu dem Urteil kommen, der christliche Glaube sei eine Sammlung von unglaubhaften Legenden.

Thielicke forderte in seiner Denkschrift aber noch mehr als solche kirchliche Schulung. Er wollte mit den Akademietagungen direkt eine Zurüstung zum Lektorenamt und zum Katechumenat verbinden. Darum sollten in die Tagungen „Lektorats- und Katechumenatsübungen, im Umfang des Lehrstoffes gestaffelt je nach der besonderen Notwendigkeit" eingebaut werden. Es sollte dem allgemeinen Priestertum gedient werden. Die Laien würden nur in dem Maße lebendige Gemeindeglieder, als sie mitarbeiten. „Deshalb möchte ich mich", schreibt Thielicke, „auch unbedingt dafür einsetzen, daß in jedem solcher Kurse, ganz abgesehen von dem speziellen zur Debatte stehenden Berufsproblem, die Erziehung auf ein solches praktisches Gemeindeamt stattfindet." Bei diesen Kursen müsse jeder „zunächst im kleinen Kreis und in der Vertrautheit einer solchen ‚Lagergemeinschaft' an die Arbeit gestellt werden".

Diese Zielsetzung kam nun freilich von Anfang an in eine ernste Kollision mit der gemeinsamen Absicht, nicht nur kirchlich interessierte oder gar nur kirchentreue Leute, sondern auch solche Menschen einzuladen, „die weltanschaulich anders stehen". Es zeigte sich hier bald, daß bei den einzelnen Tagungsvorhaben von vornherein entschieden werden mußte, ob sie der kirchlichen Begegnung mit den weltlichen Berufsgruppen (ohne Rücksicht auf die Kirchlichkeit der Teilnehmer) dienen wollten, oder der Sammlung, geistlichen Weiterführung und praktischen Zurüstung von Menschen, bei denen schon eine stärkere innere Verbindung zur Kirche bestand.

Auch die zeitliche Dauer der einzelnen Tagungen entsprach nur im Jahr 1945 dem aufgestellten Programm. Die erste Tagung, zu der nach Thielickes Vorschlag Wirtschaftler und Juristen eingeladen wurden, war auf eine vierzehntägige Dauer angelegt. Sie war von 150 Teilnehmern besucht, von denen aber die Hälfte von vornherein erklärte, sie könne nur acht Tage bleiben. Auch dieses war nur deshalb zu erreichen, weil diese Tagung im Jahr 1945 die einzige Möglichkeit darstellte, so etwas wie Urlaub zu machen. In den folgenden Jahren kam man sehr rasch zunächst auf einen Drei-Tage-Rhythmus und später, bis zum heutigen Tag, ganz überwiegend auf einen Zweieinhalb-Tage-Turnus.

„Laiendogmatik" im Vordergrund

Zwar blieb trotzdem das gemeinschaftsbildende Moment der Tagungen stärker erhalten als man ursprünglich

erwarten konnte. Für den modernen Menschen, der vielfach nur Kontakte, aber keine Gemeinschaft gewohnt ist, stellen schon zweieinhalb Tage ein überraschendes und beglückendes Gemeinschaftserlebnis dar. Aber von Schulung oder gar Zurüstung für ein Gemeindeamt konnte selbstverständlich bei solch kurzen Begegnungen keine Rede sein.

Immerhin hatten die Tagungen der ersten Jahre weiterhin einen ausgesprochen „laiendogmatischen Charakter". Bei fast jeder Tagung war ein ganzer Tag ausschließlich einer Frage der christlichen Dogmatik gewidmet. Die meisten Tagungen schlossen mit einer gemeinsamen Abendmahlsfeier. Das gilt vor allem von den Lehrertagungen, die damals am stärksten überwogen, zumal der weitaus größte Teil der Lehrer vom Amt suspendiert war, da die meisten zwangsweise Parteimitglieder gewesen waren. Ende 1946 wird in einem Bericht vermerkt, daß 800 württembergische Lehrer sich zum Besuch von Akademietagungen gemeldet hatten, aber keine Aufnahme bei den überfüllten Tagungen hatten finden können. Anscheinend war hier eine große Bereitschaft, in neuer Weise auf die Kirche zuzugehen und sich in ihre Lehre und in ihre Arbeit einführen zu lassen. Ob dieser Schein trog oder ob sich in der inneren Einstellung der Menschen zur Kirche so rasch wieder ein Wandel vollzog, läßt sich heute schwer entscheiden.

Jedenfalls brach diese Konjunktur schlagartig mit einem ganz bestimmten Tag ab, nämlich mit der Währungsreform. Für länger dauernde Tagungen hatte man keine Zeit mehr. Während man im Jahr 1946 noch sieben Tagungen mit je 150 Lehrern durchgeführt hatte, kam fünf Jahre später nur noch eine einzige zustande, zu der sich — trotz intensiver Werbung — nur 40 Lehrer gemeldet hatten. Die Arbeit an den Lehrern wurde daraufhin für einige Jahre völlig eingestellt, bis durch die Einrichtung einer Abteilung für pädagogische Fragen ein neuer Ansatz gefunden wurde.

Wenn man heute kritisch fragt, wodurch damals der Zusammenbruch dieses Arbeitszweiges veranlaßt wurde, wird man verschiedene Ursachen nennen müssen: Es mag mitgespielt haben, daß der damalige Kultusminister und spätere Bundespräsident Theodor Heuss, der mit seiner Frau regelmäßig an den Tagungen mitgewirkt hatte, in Bundesaufgaben abgezogen war. Auch waren die Lehrer wieder im Amt und bekamen an Schultagen keinen Urlaub. Ihre Ferien wollten sie nicht auf Tagungsbesuche verwenden. Vor allem aber wird von Bedeutung gewesen sein, daß viele Teilnehmer sich geistlich überfordert fühlten.

Zuwendung zur Industriearbeit

Andere Arbeitszweige der Akademie blieben damals von solchen Krisen verschont. Vor allem blühte in dem Maße, in dem die Arbeit an den Pädagogen zurückging, der Dienst an der Arbeiterschaft auf. Das hatte zur Folge, daß in der zweiten Phase der Akademiearbeit, die etwa mit der Währungsreform einsetzte, die Arbeit der Akademie weitgehend durch die Welt der Industrie bestimmt war. Das war sicher für den Fortgang der Arbeit heilsam, brachte aber wesentliche Änderungen der ursprünglichen Konzeption mit sich.

Vor allem brachte die Zuwendung zur Industrie eine Entscheidung der Frage, ob die Akademie einer Schulung kirchlicher Laienmitarbeiter zu dienen hatte oder ob sie den der Kirche Fernstehenden und ihren Lebensgebieten zugewandt bleiben sollte. Beides ließ sich offenkundig nicht in derselben kurzen Tagung miteinander vereinigen.

In gewissem Sinne führte gerade der ursprüngliche Wille zum Ausbruch aus dem engen Kreis der Kirchentreuen und das Bestreben, mit den Angesprochenen und ihrer Welt in einer ständigen Verbindung zu bleiben, zu neuen Arbeitsformen und zu einer Korrektur des ursprünglichen Programms. Die Arbeiterschaft war diejenige Gruppe des Volkes, die in ihrer Gesamtheit der Kirche am fernsten stand. Sie bekannte dies ungleich offener als alle übrigen, insbesondere als die Lehrerschaft.

Bei der Arbeiterschaft konnte man nicht landen, wenn man sich einen ganzen Tag mit Problemen der Christologie beschäftigen wollte. Die Arbeiter waren kaum bereit, über die weltanschaulichen Probleme des Marxismus zu sprechen. Ihnen ging es um ganz praktische mitmenschliche Fragen im Betrieb, dazu um Sozialfragen wie das Mitbestimmungsrecht, das Kalkulationswesen und das Menschsein schlechthin.

Es hatte zwei Jahre gedauert, bis überhaupt die erste typische Arbeitertagung zustande kam. Der erste derartige Versuch im Jahre 1945 war zwar zustande gekommen, aber die Pfarrämter, über die die Einladung gegangen war, hatten die wenigen pietistisch eingestellten Arbeiter gesandt. Dazu hatten sich noch einige offizielle Gewerkschaftsvertreter gesellt. Beide waren unzufrieden. Die Pietisten, weil man nicht genügend auf die Bekehrung ihrer Funktionäre gedrängt hatte, die Funktionäre, weil wir zu wenig von ihren sozialpolitischen Programmen verstanden.

Erst zwei Jahre später begann die eigentliche Industriearbeit. Die Hauptgesprächspartner waren Kommunisten. Sie waren angetan von der offenen Gesprächsatmosphäre und von der Tatsache, daß sie hier nicht geduldete Gäste, sondern gleichberechtigte Partner des Gesprächs waren. Gerade sie waren, weil sie zur Kirche kritisch standen, die wirksamsten Befürworter unserer Arbeit in den Betrieben. Sie gaben die Parole aus: Nach Bad Boll kann man gehen; dort kann jeder offen sagen, was er denkt. Auch wir sagten offen, was wir dachten. Jeden Tag war eine Stunde der Besinnung mit biblischer Auslegung. Die Teilnehmer akzeptierten das, weil von ihrer Seite bis hin zu den kommunistischen Funktionären ebenfalls Sprecher auf dem Programm standen. Es kam auch in diesen Tagungen zu leidenschaftlichen Diskussionen über Glaubensfragen. Aber gerade deshalb, weil sie nicht auf dem Programm standen. Sie ergaben sich aus der Begegnung zwischen Sachthemen und den geistlichen Aussagen in den Stunden der Besinnung.

überwiegend „nichtkirchliche" Gäste

Diese Erfahrung bestimmte weithin die künftige Gestaltung der Akademiearbeit. Die Akademie wurde zu einer Stätte der Begegnung, in gewissem Sinne sogar zu einer neutralen Ebene des Gesprächs für jede berufliche und weltanschauliche Gruppe. Sie konnten nicht nur mit ihren Teilnehmern, sondern sogar mit Sprechern erscheinen. Sachlich verschiedene Auffassungen wurden ebenso deutlich ausgesprochen wie die christliche Botschaft.

Das Wesentliche des ursprünglichen Ansatzes wurde dadurch festgehalten, aber es mußten auch wichtige Abstriche gemacht werden. Die Tagungen wurden von nun an überwiegend von nichtkirchlichen Leuten besucht. Innerhalb von zweieinhalb Tagen war es zwar möglich, ihnen deutlich zu machen, daß die christliche Botschaft für ihr Leben und ihren Alltag wesentliches zu sagen hatte. Es war möglich, ihnen eine

PDF MICRO SAFE

neue Hoffnung für eine Veränderung ihrer menschlichen Situation im Beruf zu erwecken. Durch fünfzehn Jahre hindurch wurde eine wachsende Zahl weltlicher Organisationen dafür gewonnen, in der Evangelischen Akademie unter bewußter Einbeziehung des kirchlichen Gesprächspartners ihre Probleme zu diskutieren. Aber eine Schulung oder gar Zurüstung zum Dienst kirchlicher Laienmitarbeiter war in diesen kurzen Tagungen nicht mehr möglich.

Dieses Ziel wurde damit allerdings nicht aufgegeben. Man versuchte, ihm auf andere Weise gerecht zu werden. Die diesbezüglichen Bemühungen führten zu der besondere Profilierung der Evangelischen Akademie Bad Boll, im Unterschied zu manchen anderen Akademien in Deutschland.

Wenn man nicht mehr erreichen konnte, in der Tagung selbst eine gründliche Einführung in den christlichen Glauben und eine dauernde Verbindung zu den Teilnehmern herzustellen, dann mußte man versuchen, die gesamte Arbeit so auszurichten und zu ergänzen, daß durch ein Zusammenspiel verschiedener Maßnahmen doch noch etwas Derartiges erreicht wurde. Die drei ersten Schritte, die dazu gegangen wurden, bestanden in der Gründung von Hauskreisen, in der Herstellung einer Verbindung zu den Gemeindepfarrämtern und in der Gründung von speziellen Abteilungen in der Akademie. Diese sollten einen Dauerkontakt zu bestimmten Lebensgebieten und Personengruppen herstellen und halten.

Schwerpunktbildung

Man versuchte also einerseits, bei jedem Personenkreis außerhalb der Kirche, im Kreis der kirchlich Fernstehenden und deren Problemen anzusetzen und ihnen darin zu helfen. Man versuchte mit diesen Personen und ihren Problemen irgendwie in dauernder Verbindung zu bleiben. Diese doppelte Zielsetzung führte zu der starken äußeren Entwicklung der Akademiearbeit.

Es zeigte sich, daß die Akademie den weltlichen Gruppen (Betrieben, Behörden usw.) einen Dienst tun konnte, den sie begehrten und der ihnen von niemand anderem in dieser Weise geleistet werden konnte. Zwar waren nach dem Krieg allerhand Institutionen zur Pflege der menschlichen Beziehungen im Betrieb entstanden. Aber sie waren meistens zu abhängig von den leitenden Leuten in den Betrieben. Es fehlte ihnen auch die Atmosphäre, die in den Evangelischen Akademien zu finden war. Es fehlte ihnen die Möglichkeit, nicht nur den Verstand, sondern auch die Gewissen anzusprechen und die Herzen für ein neues mitmenschliches Verhältnis zu erwecken.

Die Kundschaft der Akademie wuchs aber in Bad Boll noch aus einem anderen Grund stärker als in manchen anderen Akademien. In Boll beschränkte man sich immer mehr auf bestimmte Schwerpunkte. Die Zahl der aufgegriffenen Themen und Personenkreise wurde bewußt beschränkt. Selbst in der Industrie wurden immer weniger Betriebe mit Einladungen versorgt. Für die tatsächlich angesprochenen Betriebe wurde aber dafür um so intensiver und darum auch mit sichtbarerem und dauerhafterem Erfolg gearbeitet. Das wurde besonders deutlich, als wir vor einigen Jahren einigen größeren Firmen erklärten, unsere Arbeit hätte nur einen Sinn, wenn von einer Belegschaft mindestens 10 bis 15 Prozent der Mitarbeiter durch die Tagungsarbeit erreicht werden. Einzelne Leute aus den Betrieben könnten, selbst wenn sie starke Eindrücke von einer Tagung mitnehmen, diese in ihrer Vereinzelung hinterher nicht im Betrieb realisieren. Wo Firmen auf diese unsere Forderung eingingen, führte das nach den damit gemachten Erfahrungen zu einer starken Ausweitung ihrer Tagungswünsche.

Die starke äußere Entfaltung der Evangelischen Akademie Bad Boll beruht also auf der doppelten Entscheidung: für einen Dienst an weltlichen Gruppen und für eine Beschränkung auf bestimmte Personenkreise, an denen intensiv gearbeitet werden kann.

gruppenbezogen

Damit wird aber ein neues Element sichtbar, das im zweiten Jahrzehnt der Akademiearbeit immer stärker in den Vordergrund trat: die Bezogenheit der Akademiearbeit auf formierte weltliche Gruppen. In der ursprünglichen Konzeption der Akademiearbeit dachte man an einzelne Menschen. Soweit man die weltlichen Organisationen im Auge hatte, dachte man an die führenden Personen in ihnen. Im Lauf der Arbeit wurde aber deutlich, daß auch der führende Mann, wenn er mit seiner Auffassung allein steht, im Gefüge wenig bewirken kann.

Das Gefüge einer modernen Organisation der Industrie, der Verwaltung oder des Gesundheitswesens ist verkettet in eine Interdependenz verschiedener menschlicher und sachlicher Faktoren. Auch der führende Mann kann nur dann etwas bewirken, wenn andere mit ihm für entsprechende Entscheidungen und Veränderungen gewonnen werden. Aus diesem Grund trat immer bewußter in das Gesichtsfeld der Evangelischen Akademie Bad Boll der Wille, die organisierten Gruppen als solche zum Gegenstand eines helfenden und missionarischen Dienstes zu machen. Gelegentlich wurde geradezu von einer Bekehrung des „Gruppen-Ich" gesprochen. Dies ist sicherlich eine überspitzte Redeweise. Denn keine Gruppe kann verändert werden, ohne daß zunächst einzelne Menschen für eine Änderung ihrer inneren Haltung gewonnen werden. Aber eben diese kann nur erreicht werden, wenn zugleich ihre ganze Gruppe geöffnet und in Bewegung gebracht wird. Sonst läuft sich der gute Wille tot.

Die Lebenserneuerung eines Christen ist zwar sicher die Begründung eines neuen Verhältnisses zwischen ihm und Gott. Aber eben dieses kann nicht erneuert werden, wenn sich nicht gleichzeitig sein Verhältnis zu seinen Mitmenschen in einer neuen Weise gestaltet. Wo das Letztere unmöglich wird, weil die mitmenschlichen Verhältnisse sich zu gewitterartigen Komplexen verdichtet haben, gerät auch der Glaube in Gefahr. Gott scheint in der industriellen Welt ohnmächtig zu sein. Aber diese Ohnmacht liegt nicht an Gott. Sie liegt an der Uneinsichtigkeit der Menschen auch an der Uneinsichtigkeit der Kirche. Eine Kirche, die ohne Rücksicht auf die veränderten soziologischen Verhältnisse darauf beharrt, den Menschen nur als einzelnen in der Wohnwelt auf seine berufliche Situation zuzurüsten, bringt ihre ganze Verkündigung in Gefahr. Die Einsicht in diese Gefahr ist vielleicht eine der wichtigsten Erkenntnisse, die in den 20 Jahren der Akademiearbeit gewonnen wurden. Sie ergab sich aus der Begegnung mit der Hoffnungslosigkeit, die ungezählte Menschen in ihrem Alltag beschleicht, wenn sie auf eine Veränderung der mitmenschlichen Verhältnisse in diesem Alltag angesprochen werden.

Verweltlichung?

Neben der Entfaltung der Akademiearbeit innerhalb der gesellschaftlichen Gruppen besteht auch heute noch der Dienst in den Hauskreisen und die Be-

mühungen um die Verbindung zu den Gemeindepfarrämtern. Die Arbeit der Hauskreise hat sich aber nur für ganz bestimmte Personenkreise der bürgerlichen Mittelschicht als geeignetes Arbeitsmittel erwiesen.

Am schwierigsten war offenkundig die Herstellung einer Verbindung zu den Gemeindepfarrämtern. Wo sie entstand, wirkte sie sich im Anfang sogar negativ aus. Es gab beiderseits Enttäuschungen. Wo Gemeindepfarrer sich darum bemühten, Arbeiter, die bei einer Tagung gewesen waren, hinterher in ihren Männerkreis oder in ihren Gottesdienst einzuladen, entstanden beiderseits empfindliche Reaktionen. Die Tagungsbesucher empfanden vielfach den Gottesdienst nach wie vor als etwas Fremdes im Vergleich zu der Stunde der Besinnung in der Akademie, die sehr viel konkreter die speziellen Fragen ihres Lebens aufgreifen konnte. Die Pfarrer schlossen daraus, daß offenbar die Akademie einem Prozeß der Verweltlichung verfallen sein müsse, weil ihre kirchenfremden Gemeindeglieder daran gerne teilgenommen hatten, die kirchlichen Veranstaltungen der Gemeinde aber trotzdem ablehnten.

Es erwies sich immer deutlicher, daß dieses Problem weder vom Standort des Gemeindepfarrers, noch von der Akademie allein zu lösen ist. Es ist vielmehr notwendig, von beiden Seiten Brückenpfeiler über den Strom zu bauen. Nur so wird der offenkundig sehr große Abstand zwischen der Sprache, dem Interessenbereich und den Lebensauffassungen zwischen der Welt der Kirchgänger und den anderen zu überbrücken sein.

Akademie und Kirchenbezirk

Die Akademie Bad Boll zog aus dieser Erfahrung die Konsequenz, eine „Abteilung für gemeindebezogene Akademiearbeit" zu begründen. Diese sollte einerseits haupt- und ehrenamtliche Mitarbeiter der Kirche an die Probleme der modernen Gesellschaft mehr als bisher heranführen. Sie sollte auf der anderen Seite in den Gemeinden selbst neue Formen des Dienstes modellartig entwickeln. In der Art des altchristlichen Katechumenats sollen die der Kirche Fernstehenden angesprochen und beheimatet werden. Man ist auf diesem Gebiet zweifellos ein Stück vorangekommen. Aber es zeigt sich immer deutlicher, daß diese Aufgabe nicht zu leisten ist, wenn die Akademiearbeit nicht stärker dezentralisiert wird, um eine Zusammenarbeit mit den Kirchenbezirken zu ermöglichen.

Wenn nicht alles täuscht, nähert sich die Arbeit der Evangelischen Akademie zur Zeit wieder stärker ihren ursprünglichen Zielsetzungen. Man wird nicht sagen können, daß diese jemals ganz aus den Augen verloren wären. Das intensive Bemühen, den kirchenfremden Menschen und den weltlichen Organisationen nahe zu bleiben, führte wahrscheinlich mit Notwendigkeit zu einem zeitweiligen Zurücktreten der Bemühungen, die angesprochenen Menschen für eine praktische Verbindung mit ihren Kirchengemeinden zu gewinnen. Versuche, die dazwischen mit kirchlichen Aufbauwochen, z. B. in Reutlingen, gemacht wurden, scheiterten, weil sie zu früh unternommen wurden. Es bestanden noch keine speziellen Abteilungen der Akademie für die betreffenden Lebensgebiete; also war man auch noch nicht in der Lage, diese in Verbindung mit den tragenden Kräften der Kirchenbezirke zu bringen. Eine Brücke kann nur gebaut werden, wo man auf beiden Seiten des Stromes Boden unter den Füßen hat. Es muß auch von beiden Seiten die Bereitschaft vorhanden sein, der anderen Seite entgegenzukommen. Nur wenn die Akademie bei beiden Seiten, einerseits bei den weltlichen Organisationen und den kirchenfremden Menschen, und andererseits bei den ehren- und hauptamtlichen Mitarbeitern der Kirchenbezirke, Kredit hat, kann sie mit Erfolg den Versuch unternehmen, Brücken zu schlagen.

Aus diesen Motiven heraus wird seit einigen Jahren das Ziel verfolgt, die Kirchenbezirke dafür zu gewinnen, daß sie selbst eine Mitverantwortung für die weltlichen Gruppen und Organisationen, die in ihrem Bereich vorhanden sind, übernehmen. Es sollen in den Kirchenbezirken Häuser der Begegnung gebaut werden, in denen die in den Kirchenbezirken vorhandenen kirchlichen Kräfte selbst den säkularen Organisationen denjenigen mitmenschlichen Dienst leisten, den sie bisher von der Evangelischen Akademie erwarten. Gleichzeitig müßten in Zusammenarbeit mit diesen „Häusern der Begegnung" neue Arbeitsformen in den Gemeinden selbst entwickelt werden, die zu einer Auflockerung der teilweise erstarrten Fronten zwischen Kirchgängern und Kirchenfremden führen. Die Veranstaltung von Tagungen ist dazu ein hervorragendes Mittel. Das gemeinsame Leben, auch wenn es nur wenige Tage dauert, schafft menschliche Verbindungen, die weder im Gottesdienst noch in Abendveranstaltungen entstehen können.

missionarischer und diakonischer Dienst

Schon frühzeitig entstand für die Arbeit der Evangelischen Akademie Bad Boll das Symbol einer Brücke. Es findet sich in verschiedenen graphischen Darstellungen immer wieder in ihren Programmen. Brücken sind nötig zwischen den sozialen Gruppen unseres Volkes und zwischen den Menschen, die in ihnen zusammenarbeiten müssen. Brücken sind auch nötig zwischen den Bereichen des alltäglichen Lebens und der organisierten Kirche.

Damit soll nicht gesagt sein, daß unsere Gesellschaft schlechthin unchristlich wäre. Weltliche Organisationen werden durch den säkularen Charakter ihrer Aufgabe noch nicht unchristlich oder widerchristlich. Sie können es aber werden, wenn die Verbindung zwischen ihnen und dem Dienst der Kirche vollends abreißt. Es entstehen Gruppenideologien, Verhaltensweisen und Spielregeln, die mit dem christlichen Glauben nicht vereinbar sind und die gleichzeitig sprengend auf die ganze Gesellschaft wirken. Beides hängt miteinander zusammen.

Darum ist das Bemühen einer Verstärkung des kirchlichen Dienstes an der Gesellschaft zugleich ein Akt gesellschaftspolitischer Bildung. Die Integration einer Gesellschaft, die zugleich geordnet, funktionsfähig und frei sein will, ist zum mindesten in unserem geistigen Raum nicht ohne das Evangelium möglich. Und die Kirche hört auf, Kirche zu sein, wenn sie nicht Kirche für die Welt ist. Darum ist der Kern jeder Bemühung um den Dienst an der Gesellschaft letztlich ein missionarischer. Und jeder missionarische Dienst, der Menschen mit Gott und mit den Brüdern verbindet, ist zugleich ein Akt der Diakonie an der Gesellschaft.

(Den Wortlaut der Denkschrift von Professor Thielicke würden wir gerne in der nächsten Nummer der „aktuellen gespräche" veröffentlichen, falls wir bis dahin sein Einverständnis erhalten haben. Vor Redaktionsschluß für die Nr. 4/65 konnten wir Professor Thielicke nicht erreichen, da er sich zu dieser Zeit auf Reisen befand.)

Aus dem Wörterbuch der Akademiearbeit

Die Evangelischen Akademien entwikkeln aus ihrer Arbeit eine ganze Reihe von Begriffen, zuweilen wohl auch einen eigentümlichen Jargon. Nicht immer wird dem Tagungsteilnehmer völlig klar sein, was diese Begriffe im Sprachgebrauch der Akademiemenschen genau bedeuten. Und vermutlich würden auch recht nuancierte Definitionen herauskommen, wenn man alle Akademiemitarbeiter, die mit diesen Worten umgehen, in Klausur setzen würde, damit jeder für sich einen dieser Begriffe entfalte ... Wir beginnen nun in dieser Nummer mit einer kleinen Zahl von Definitionsversuchen und setzen bewußt die vollen Namen der Verfasser unter jeden Beitrag. Über Wesen und Auftrag der Akademiearbeit gibt es zwar bei uns ein breites Feld der Übereinstimmung, doch bis zur Uniformierung ist die Akademie bislang nicht gediehen und will sie nie gedeihen, da dies (vgl. das Stichwort „Diskussion") ihrem Wesen widersprechen würde. Die folgenden Artikel zu einzelnen Begriffen wollen also selbst als Diskussionsbeiträge verstanden werden. Wir werden das „Wörterbuch" gelegentlich fortsetzen. (Die Redaktion)

Tagung

Die Tagung ist eine unaufgebbare Form menschlichen Miteinanders in der pluralistischen Gesellschaft. Tagung heißt, an einem dritten Ort auf Zeit gemeinsam leben und gemeinsam denken. Die Tagungsteilnehmer der Akademie sollen im Hören aufeinander und im Hören auf die biblische Botschaft ihre spezielle Problematik, ihre konkrete Situation so intensiv bedenken und durchleuchten (siehe Diskussion), daß am Ende eine, wenn auch vorläufige, so doch praktikable und darum für alle verbindliche Antwort herauskommt. Dahinter steht die Einsicht, daß die „Wahrheit" nicht ist, sondern wird und daß Gedanken, die geistig und geistlich „richtig" sind, eine lebensverwandelnde Dynamik innewohnt.

Man unterscheidet drei Tagungstypen:

a) Die Problemtagung, in der sich Menschen aus verschiedenen Orten, aber aus der gleichen Struktur bzw. mit den gleichen Problemen treffen. Eltern körperbehinderter Kinder oder Vorstände von Vereinen, Volksschullehrer oder Kassenärzte haben ihre je eigene Lebens- oder Berufsproblematik. Bei diesen Tagungen steht darum das spezielle Sachproblem und die Begegnung mit denen, die in der gleichen Situation sind, im Mittelpunkt. Zu den Problemtagungen gehören auch Begegnungen von Menschen, die von verschiedenen beruflichen und gesellschaftlichen Standorten her mit der gleichen Problematik zu tun haben. Ärzte, Juristen und Theologen disputieren über die „Wahrheit am Krankenbett", Biologen und Theologen über das Menschenbild, Gewerkschaftler und Offiziere über den Militarismus in der deutschen Geschichte usw.

b) Die Querschnittstagung, in der sich Menschen begegnen, die sich als Vorgesetzte oder Untergebene, als Mitarbeiter eines Industriebetriebes oder einer Behörde seit Jahren manchmal nur allzu gut kennen. Sie suchen vor allem den „dritten Ort", von dem aus sie Distanz gewinnen zu den menschlichen und sachlichen Spannungen ihres Alltags. Diese Distanz entsteht aber nicht im Verschweigen, sondern im Aufdecken eben dieser Spannungen. Daß es zu einem solchen Akt der „Gruppenseelsorge" wirklich kommt, dazu bedarf es im besonderen des geistlichen Beitrags (siehe Stunde der Besinnung).

c) In der Begegnungstagung treffen sich vor allem die Vertreter und Funktionäre der mannigfachen Gruppen und Verbände unserer Gesellschaft. Die Akademie war immer bemüht, auch nach dieser Seite hin als „Ferment der Einheit" zu wirken, auch wenn es ihr nicht immer von den Kontrahenten oder Partnern gedankt worden ist. Tatsächlich sind die Evangelischen Akademien durch diese Tagungen längst zu einem wichtigen Sektor im vorparlamentarischen Raum geworden, weil gerade aus solchen Begegnungstagungen immer wieder Aktionen von wirtschafts- und gesellschaftspolitischer Bedeutung erwachsen sind.

Neben den Tagungen führt die Akademie Bad Boll auch Lehrlingskurse, Diskussionsschulungen, Sommerfreizeiten, Studienfahrten und dergleichen durch. Christian Troebst

Diskussion

Zu Deutsch „Die Kunst der Gesprächsführung" (so die diesbezügliche Programmschrift des Akademiedirektors D. Dr. Eberhard Müller). Genauer gesagt, handelt es sich um „ein geordnetes, zielstrebiges, faires und gründliches Gespräch in einer Gruppe von Menschen, die dazu das Bedürfnis haben" (so der Entwickler von Diskussionsschulungen, langjährige Ausbildungsleiter der Akademie und jetzige Leiter des Pastoralkollegs in Freudenstadt, Kirchenrat Hans Stroh).

Wissenschaftlich gesprochen ist die Diskussion eine Situation der verbalen Kommunikation, die der Herstellung einer Gruppenmeinung oder der Vorbereitung einer Gruppenentscheidung dienen soll. Die Diskussion setzt also eine Situation voraus, die von einer Gruppe in gemeinsamem Nachdenken bewältigt werden soll. Sie benötigt Spielregeln, auf die die Gruppe sich einigt und deren Einhaltung einem mit dem Thema und der Situation einigermaßen vertrauten Diskussionsleiter aufgetragen ist. Sie erfährt ihre Unterbrechung dort, wo Entscheidungen konkret zu fällen sind. Sofern eine Gruppe in der Diskussion auf dem Weg zu einer Entscheidung ist, gewinnt die Diskussion Verbindlichkeit.

Speziell Theologen bietet die Frage „Verkündigung durch Diskussion" unerschöpflichen Diskussionsstoff. Sie hat auch innerhalb der Akademie keine einheitliche Antwort gefunden, wenn man auch im allgemeinen zu der Überzeugung neigt, daß die Diskussion „eine Situation der Verkündigung" sei — für manche sogar die klassische Situation der Verkündigung. In jedem Fall ist die Diskussion das Herzstück jeder Akademiearbeit, die den Namen verdient.

Diskussion ist erlernbar und bildet die Grundstruktur jedes zwischenmenschlichen Umgangs in Arbeitswelt, Freizeit und Öffentlichkeit einer Gesellschaft, die darauf angewiesen ist, daß Menschen kooperativ denken und handeln können. Aus diesem Grund behält die Einsicht bleibende Bedeutung, daß die Diskussion von dem als Debatte zu definierenden, einander ausschaltenden Streitgespräch auf der einen und von der Katechese als dem den anderen als unmündig behandelnden Lehrgespräch klar zu trennen ist. Die Diskussion wird stets Elemente beider Formen enthalten, doch nur, soweit dies dem positiven Ziel einer gemeinsamen Wahrheitsfindung dient.

Werner Simpfendörfer

Gesellschaftsdiakonie

Als Gesellschaftsdiakonie wird besonders seit den Jahren nach dem zweiten Weltkrieg diejenige Arbeit der Kirche bezeichnet, die sich in Ergänzung innerkirchlicher Tätigkeit bewußt als Dienst außerhalb des eigentlich kirchlichen Raumes an, in und für die Gesellschaft versteht. Der Begriff Diakonie macht deutlich, daß es sich dabei nicht um die Durchsetzung kirchlicher Zwecke in der Gesellschaft, sondern um einen kirchlichen Beitrag zum Aufbau einer verantwortlichen Gesellschaft handelt. Deshalb geschieht Gesellschaftsdiakonie zwar nicht am einzelnen Menschen vorbei, aber vornehmlich im Blick auf die gesellschaftlichen Gruppen und Funktionen, in denen der einzelne steht.

Gesellschaftsdiakonie ist der Sache nach nicht neu. Ihre besondere Ausprägung heute besteht darin, daß sich die Kirche dafür in vermehrtem Umfang Institutionen geschaffen hat, deren Arbeit nicht mehr geografisch-parochial, sondern funktional, analog den Gliederungen der Gesellschaft, orientiert ist.

Die Legitimität der Gesellschaftsdiakonie besteht nicht in ihrem Effekt für andere kirchliche Strukturen, sondern im theologischen Charakter ihres Vollzugs als Ausdruck des Glaubens, der auf die Welt und damit in rechter Weise gerade auf Gott gerichtet ist. Ihr Kriterium ist deshalb nicht ihre Kirchlichkeit, sondern die „Welt-haftigkeit" eines Glaubens, der an der Welt „haftet", damit sein Wesen nicht „welt-los" und damit gottlos wird.

Martin Hörrmann

Struktur

Der Begriff gehört zum eisernen Akademiebestand, seit Hans Freyer in seinem allgemein verständlichen und fesselnden Buch „Die Theorie des gegenwärtigen Zeitalters" die Lehre von den „sekundären Systemen" verkündigt hat — eine These, die der Akademiearbeit auch soziologisch eine klare Definition verschaffte. Während die „primären Systeme" von Familie, Nachbarschaft und Freundschaft der Wohn- und Freizeitwelt zugeordnet sind und also in den Arbeitsauftrag der Ortsgemeinde gehören, sah sich die Akademie vor die Aufgabe gestellt, an den „sekundären Systemen" zu arbeiten, die infolge der Industrialisierung „sekundär" entstanden sind — in der Gestalt von Betrieben, Verwaltungs- und Handelszentren, Organisationen und Verbänden. Diese Gebilde der modernen Arbeitswelt wurden auch unter dem Stichwort „Sekundärstruktur" zusammengefaßt und später nur noch abgekürzt mit dem Stichwort „Struktur" bezeichnet. Im internen Arbeitsjargon bezeichnet „die Struktur" also ein in einer bestimmten Weise organisiertes, funktional begrenztes Gebilde der modernen Arbeitswelt, wobei diese Begrenzung auf die s e k u n d ä r e n Systeme selbstverständlich willkürlich ist. Eine Ortsgemeinde ist genauso eine Struktur wie ein Verein oder eine Familie, wie überhaupt gesehen werden muß, daß Struktur eine neutrale Leerformel ist, die nichts anderes ausdrücken will, als daß ein „Beziehungsnetz von Elementen und elementaren Prozessen" vorhanden ist.

Was eine Struktur jeweils der Sache nach beinhaltet, kann immer erst empirisch erhoben werden. Dies gilt natürlich erst recht, wenn Strukturen umgebaut oder gar „bekehrt" werden sollen. Vermutlich hat bereits Freyers Begrifflichkeit der „primären" und „sekundären" Strukturen zu einer abwertenden Färbung im Begriff der letzteren geführt, womit die Gefahr einer fatalen Dämonisierung der „Strukturen" verbunden ist. Es wäre wichtig, daß man zu einem entmythologisierten und entdämonisierten Strukturbegriff findet, der vorurteilslose Erkenntnis und sinnvolles Eingreifen in Strukturvorgänge überhaupt erst ermöglichen würde.

Werner Simpfendörfer

Studienleiter

ist eine Bezeichnung, die seit den späten fünfziger Jahren in einzelnen deutschen Akademien eingeführt wurde und seitdem weithin gebräuchlich ist als Kennzeichnung der dienstlichen Stellung von wissenschaftlich vorgebildeten Tagungsleitern, die für ein bestimmtes Gebiet der Akademiearbeit Verantwortung tragen. Die Bezeichnung ist jedoch nicht durch einen offiziellen Beschluß des Leiterkreises der deutschen Akademien eingeführt worden. „Studienleiter" ist eine Dienstbezeichnung, welche einzelnen wissenschaftlichen Mitarbeitern der Akademie in ihrem Arbeitsbereich zuerkannt wird.

Während die Arbeit der Evangelischen Akademien in der ersten Zeit durch das Ein-Mann-System gekennzeichnet war, wobei ein mit einem kirchlichen Spezialauftrag versehener Theologe die Ansatzpunkte für die Akademiearbeit in ihren Kontakten mit der modernen Arbeitswelt fixierte, ergab sich in der Folgezeit die Umformung der punktuellen Tagungsarbeit mit gesellschaftlichen Gruppen zu einer intensivierten Arbeitsmethode innerhalb der gesellschaftlichen Strukturen. Analog dem Bild der arbeitsteiligen pluralistischen Gesellschaft, mit der es die Kirche in ihrer Akademiearbeit zu tun hat, folgte hieraus die Notwendigkeit einer fachlichen Differenzierung der Akademiearbeit.

Dies bedeutet, daß nicht mehr allein der Theologe die Tätigkeit eines „Studienleiters" ausübt, sondern daß der Soziologe, der Betriebswissenschaftler, der Arzt, der Jurist, der Pädagoge — um nur einige Beispiele zu nennen — als wissenschaftlicher Tagungsleiter gesucht und hinzugezogen wird. Bei der Breite der Arbeitsgebiete, welche die Akademie inzwischen in ihrer Tagungsarbeit wahrnimmt, bedarf der

Theologe des nichttheologischen Fachmannes auf den mannigfachen Gebieten unserer modernen Industrie- und Arbeitswelt, ebenso wie die nichttheologischen Studienleiter in der Tagungsarbeit auf den Beitrag und die Mitarbeit des theologischen Studienleiters angewiesen sind!

Diese Entwicklung im Mitarbeiterstab der Evangelischen Akademie zu kooperativen Denk- und Arbeitsvorgängen zwischen theologischen und nicht-theologischen Studienleitern in der Tagungsarbeit ist ebenso notwendig wie begrüßenswert. Denn obwohl der eine Tagung vorbereitende und durchführende „Studienleiter" durchaus nicht immer „Fachmann" im engeren Sinne auf dem Gebiet des Tagungsthemas sein muß – dies sind vielmehr die Referenten und weithin auch die Teilnehmer einer Tagung –, so ist doch eine gründliche Fachkenntnis des Studienleiters auf dem Gebiet der ihm übertragenen Tagungsarbeit ein zukünftig anzustrebendes Ziel, das sich aus der bisherigen Entwicklung der Akademiearbeit in den vergangenen 20 Jahren ergibt.

Kurt Naumann

Stunde der Besinnung

Die Stunde der Besinnung ist der spezielle Beitrag der Evangelischen Akademie zu einer Tagung. Während alle anderen Vorträge und Referate ohne Ansehen der Person von Sachkennern und Experten gehalten werden, bleibt die Stunde der Besinnung meist dem Tagungsleiter selbst überlassen. Er will in ihr nicht mehr und nicht weniger als einen aus dem Evangelium kommenden Diskussionsbeitrag zum speziellen Sachproblem einer Tagung geben. Im Unterschied zur kirchlichen Predigt gehört die anschließende Aussprache konstitutiv dazu. Was nicht diskutiert werden kann, war keine Stunde der Besinnung, was freilich nicht ausschließt, daß es während der Aussprache zu jenem Punkt kommt, wo man nur noch dankbar schweigen kann.

Die Stunde der Besinnung hat die Gewissen zu wecken, die Teilnehmer davor zu bewahren, sich vorschnell und dann meistens auf Kosten eines nicht anwesenden Dritten zu einigen, und den Horizont offenzuhalten. Sie hat freilich auch, besonders in Querschnitts- und Begegnungstagungen, die oft durch Hierarchie bzw. Weltanschauungsfragen weit voneinander getrennten Teilnehmer auf einen gemeinsamen Ausgangspunkt zurückzuführen.

Da die Tagungsteilnehmer meistens besser über die Sachprobleme Bescheid wissen als der Theologe, der die Stunde der Besinnung hält, ist es für diesen ratsam, durch bescheidene Anfragen oder Rückfragen seine Zuhörer zu provozieren, statt ihnen durch eine „vollmächtige" Verkündigung den Mund zu verschließen.

Zu den großen Überraschungen von Hörern und Rednern während einer Tagung gehört immer wieder die Tatsache, daß sich die Sachreferate und die Stunde der Besinnung oft in einer gleichermaßen bedrängenden und befreienden Weise ergänzen, befruchten und bestätigen. Die Stunde der Besinnung lebt vom Dialog. Sie will damit die Predigt von der Kanzel herab nicht ersetzen, aber sie sucht das Gespräch mit denen an den Hecken und Zäunen.

Christian Troebst

Erlebnisse aus der Anfangszeit

von Eberhard Müller

Zwölf Stunden vor der Besetzung Tübingens durch französische Truppen war ich im April 1945 nach einer abenteuerlichen Reise von Ostpreußen über die Ostsee – Kopenhagen – Berlin – Prag mit einem ordnungsgemäßen Marschbefehl nach Hause gekommen. Heute noch erscheint mir diese Fahrt als eine Kette wunderbarer göttlicher Fügungen. Wir wohnten damals als Studentenpfarrleute im Adolf-Schlatter-Haus in Tübingen. Dort verbrachte auch der von den Nationalsozialisten mit Redeverbot belegte Privatdozent Helmut Thielicke die letzte Zeit des Krieges. Bald hatte man die ersten Aufregungen der Besetzung überstanden. Nun war genügend Zeit, sich darüber auszutauschen, was werden sollte.

Die Universität war noch geschlossen. So hatten weder Thielicke noch ich eine dienstliche Verpflichtung. Wir sahen uns nach Arbeit um. Ich ging zur französischen Kommandantur und bekam die Erlaubnis, in der Tübinger Reithalle, wo täglich etwa zweitausend deutsche Kriegsgefangene durchkamen, sowie im Tübinger Gefängnis, wo inzwischen die als prominente Nazi verdächtigten Personen der Stadt inhaftiert waren, Gottesdienste zu halten und Seelsorge zu treiben.

Professor Köberle hatte den Krieg über das Studentenpfarramt zusammen mit meiner Frau verwaltet. Mit ihm machte ich vierzehn Tage nach der Besetzung die erste Erkundungsreise per Rad ins Land. In zweitägiger Fahrt mit schwierigem Grenzübergang über die amerikanische Zone bei Nürtingen erreichten wir Großheppach und Bischof Wurm. Dort erhielt ich den Auftrag der Kriegsgefangenenseelsorge für ganz Württemberg. Es wurde der „Hilfsdienst für Kriegsgefangene und Vermißte" gegründet, der mich in Zusammenarbeit mit dem katholischen Caritasverband und dem Roten Kreuz führte. Die Zwischenaufenthalte in Tübingen wurden benützt, weitere Gespräche mit Helmut Thielicke zu führen, in denen der Gedanke einer Evangelischen Akademie immer konkretere Gestalt annahm.

Thielickes Pläne und die meinigen verbanden sich in vielen Nachtgesprächen. Und so kam ein Programm zustande, das von Thielicke mit dem Namen „Evangelische Akademie" getauft wurde. Es enthielt Gestaltungselemente der alten Evangelischen Wochen und es sollte mit einer Teilnehmerzahl durchgeführt werden, die es noch erlaubte zu diskutieren (vgl. Leitartikel dieser Nummer).

auf Bettensuche

Nun ging es darum, die äußeren Voraussetzungen für die Durchführung der ersten Tagung zu schaffen. Durch den „Hilfsdienst für Kriegsgefangene und Vermißte", den ich in Stuttgart zu leiten hatte, entstanden manche nützliche Verbindungen, aber auch manche zusätzliche Schwierigkeiten. Um seinetwillen war die französische Militärregierung wochenlang hinter mir her.

Schwierig war das Problem der Unterbringung der geplanten Tagungsarbeit zu lösen. Alle Städte waren zerstört, alle Hotels mit Truppen belegt. Jede freie Ecke mit Flüchtlingen vollgestopft. Es schien aussichtslos, einen Platz für ein solches Unternehmen zu finden. Zufällig erfuhr ich aber, daß das Kurhaus Bad Boll noch nicht belegt sei. Ich fuhr hin, um zu fragen, ob wir dort tagen könnten. Man erwiderte mir: „Gerne, wenn Sie uns die Betten wiederbeschaffen, die die Amerikaner bei der Besetzung abtransportiert haben."

Die Zimmer des Kurhauses standen leer, und die Kurhausverwaltung hatte große Angst, dieses Faktum könnte anziehend für irgendwelche zwangsweise Einquartierung werden. Ich ließ mir die Zusage geben, daß das Haus in den nächsten Tagen nicht anders vergeben werde, und machte mich auf den Weg nach Heidelberg. Dort hatte ich auf etwas abenteuerliche Weise Zugang zu dem Leiter der amerikanischen Feldseelsorge gefunden, der im Hauptquartier der Amerikaner seinen Sitz hatte.

Ich hatte mich wochenlang vergeblich bemüht, auch zu den von den Amerikanern bewachten deutschen Kriegsgefangenen Zugang zu finden. Die Amerikaner fühlten sich, im Unterschied zu den Franzosen, streng an die Vorschriften des alliierten Hauptquartiers gebunden. Sie ließen auch keinerlei deutsche Besucher in die Lager. Selbst ein Husarenritt meines Bruders Bernhard, der mit Hilfe seiner akzentfreien amerikanischen Sprachkenntnisse und seines Motorrads die amerikanische Postenkette durchfahren hatte, brachte keinen Erfolg. Darum unternahmen wir den Versuch, zum amerikanischen Hauptquartier in Heidelberg vorzustoßen. Das glückte.

Wir stellten dort zunächst Beobachtungen über den Eingang zu dem Dienstgebäude der amerikanischen Verwaltung an. Als gewöhnliche deutsche Zivilisten erhielten wir keinen offiziellen Zugang. Wir beobachteten aber ständig, daß amerikanische Zivilisten, die meistens mit irgendwelchen Aktenstücken bewaffnet waren, ungehindert die Postenkette passierten. Wir stellten also unser Auto abseits ab, zogen unsere Mäntel aus, nahmen Aktenstücke in die Hand und begaben uns mit solchen Eilschritten und mit so dringender Geschäftsmiene durch die Postenkette, daß diese keinen Verdacht schöpfte, zumal mein Bruder Bernhard den Posten in amerikanischer Sprache eine Bemerkung zurief. In dem Dienstgebäude gelangten wir schließlich zu dem Sitz des leitenden amerikanischen Feldgeistlichen, der uns zwar nicht die Hand gab. Das war damals noch allen Angehörigen der amerikanischen Armee gegenüber den Deutschen verboten. Er entschuldigte sich aber dafür ausdrücklich und wog diese mangelnde freundschaftliche Geste durch um so tatkräftigere Hilfsbereitschaft auf. Er versorgte uns mit den nötigen Papieren, die uns sogar Zutritt zu dem alliierten Hauptquartier in Frankfurt verschafften. Dort konnten wir mit dem Leiter des Kriegsgefangenenwesens im alliierten Hauptquartier verhandeln und zugleich ein Gespräch zwischen Bischof Wurm und dem politischen Berater Eisenhowers, Mr. Murphy, in die Wege leiten. Mit der Zusage, zwei Autos zu erhalten, mit denen Landesbischof Wurm seine beabsichtigte Rundreise zum Besuch der deutschen Landeskirchenleitungen durch ganz Deutschland unternehmen konnte, kehrten wir nach Stuttgart und Tübingen zurück.

Diese Verbindung zu den amerikanischen Feldgeistlichen verhalf uns dann später auch zu der Wiederbeschaffung der Betten, die aus dem Kurhaus Bad Boll abtransportiert waren. Eines Tages rollten in Bad Boll einige amerikanische Lastwagen im Kurhaus vor. Sie luden hundert Betten ab. Offenbar waren aber die Amerikaner nach acht Tagen im Zweifel, ob dieser Befehl aus Heidelberg ausgeführt worden sei. So schickten sie vorsichtshalber noch ein zweites Mal hundert Betten. Mit diesen richteten wir die Jugendherberge des Kurhauses ein. Diese zweite Bettensendung bildete das ersten „Eigentum" der Evangelischen Akademie. Die schwierigste Hürde, die der technischen Durchführung der ersten Akademietagung entgegenstand, die Beschaffung einer Tagungsstätte, war damit genommen. Es gab aber noch viele weitere.

Kirchenpost

Wir wollten mit der ersten Tagung nicht warten, bis der zivile Eisenbahnverkehr wieder aufgenommen war. Das konnte noch Monate dauern. Außerdem mußten wir unsere Einladungen versenden, ehe der amtliche Postdienst wieder aufgenommen war. Glücklicherweise war aber die württembergische Kirche im Besitz des einzigen damals funktionierenden Postsystems. Es bestand in einem Kurierdienst, der von Großheppach, dem Sitz des Bischofs, zu den einzelnen Dekanatsämtern mit Hilfe von motorradfahrenden Vikaren eingerichtet worden war. Diesen Kurierdienst hatte ich schon in den Monaten vorher in Anspruch genommen, um ca. 1000 württembergische Familie via Dekanats- und Pfarrämter über den Verbleib ihrer kriegsgefangenen Angehörigen zu unterrichten. Mit Hilfe der „Kirchenpost" wurden nun auch die Programme an die Unternehmer und Juristen des Landes verschickt. Der umgekehrte Weg — die Rücksendung der Anmeldungen — funktionierte allerdings schlechter. Von vielen Dekanatämtern gingen keine Meldungen ein. Deswegen wußte man nicht, wieviel Teilnehmer kommen würden. Zusammen mit der Boller „Jugendherberge" hatte man 160 Betten aufstellen können. Für die Verpflegung mußten sich die Teilnehmer bei ihrem Lebensmittelamt wie zum Besuch eines Krankenhauses abmelden. Das Kurhaus Bad Boll hatte sich die Berechtigung zur Sammelverpflegung einer Heilstätte verschafft. So war nur noch das Problem zu lösen: wie bekam man die Redner von außerhalb Württemberg nach Bad Boll? Thielicke wollte vor allem Professoren aus Freiburg nach Boll holen, die an der Vorbereitung des Aufstandes vom 20. Juli beteiligt waren. Sie waren eben wieder aus den Konzentrationslagern nach Hause gekommen. Weitere Redner gewann man in Tübingen und in Heidelberg. Einem Vorschlag Thielickes entsprechend sollte die Tagung vierzehn Tage dauern. Wir setzten möglichst viele Redner auf das Programm, weil wir damit rechnen mußten, daß im letzten Moment viele aus technischen Gründen nicht kommen konnten.

Vier Tage vor Beginn der Tagung wollte ich mit einem Motorrad nach Freiburg fahren, weil von den Freiburger Professoren keine Zusage gekommen war. Die Fahrt ging über den Schwarzwald. Leider war ich seit fünfzehn Jahren nicht mehr Motorrad gefahren. So stürzte ich auf einer regennassen einsamen Schwarzwaldstraße und lag mit gebrochenem Knöchel unter dem Motorrad. Nach zwanzig Minuten des Wartens kam ein Mann des Wegs, der aber zunächst keineswegs geneigt schien, mir zu helfen. Das hatte einen guten Grund: er war nationalsozialistischer Ortsgruppenleiter des benachbarten Dorfes gewesen und legte offenkundig keinen Wert darauf, Bekanntschaften zu machen. Er nahm sich aber dann doch meiner an und brachte mich in das nächste Dorf.

In derselben Nacht hatte ich damals übrigens noch Glück im Unglück: Der Landarzt dort wollte mir zur Schmerzlinderung eine Spritze verpassen, verwechselte aber das Medikament. So bekam ich im Arm so rasende Schmerzen, daß ich die ganze Nacht nichts von meinem Fuß spürte. Das schlechte Gewissen veranlaßte dann den Arzt am anderen Morgen, mich mit seinem Wagen und vielleicht seinem letzten Benzin nach Stuttgart zu transportieren. Dort ließ ich mich mit einem

„Gehgips" ausstatten und war damit wieder aktionsfähig. Allerdings verursachte mir die Geschichte während der vierzehntägigen Tagung, die ich dann zu leiten hatte, erhebliche Pein.

fand die Gründung statt?

Nach der gemeinsamen Vorbesprechung mit Thielicke sollte die erste Tagung, die am 29. September 1945 begann, möglichst ein großes Ereignis werden. Es sollten auch alle führenden Leute der neuen deutschen Verwaltung eingeladen werden. Tatsächlich erschienen die neuernannten nordwürttembergischen Minister, Kultusminister Theodor Heuss, der Innenminister Ulrich, Wirtschaftsminister André und Justizminister Dr. Beyerle. Das Gelingen des ganzen Planes war in erster Linie der Großzügigkeit von Landesbischof Wurm zu verdanken. D. Wurm eröffnete die erste Tagung und stellte sich mit seiner großen Autorität dahinter. Weder ihm noch dem Evangelischen Oberkirchenrat war allerdings die Frage vorgelegt worden, ob man jetzt den Plan zur Gründung einer Evangelischen Akademie verwirklichen solle. Wir waren uns selbst in der Sache noch nicht sicher und wollten diese Frage daher erst nach der Tagung entscheiden. Auf der anderen Seite sollte der Name „Evangelische Akademie" auch nicht erst später eingeführt werden. Der Entwurf des Einladungsschreibens, den ich Bischof Wurm vorlegte, erwähnt daher diesen ganzen Plan nicht. Es lädt lediglich die leitenden Männer des Rechts und der Wirtschaft zu einer Tagung ein. Bischof Wurm unterzeichnete es. Das Einladungsschreiben wurde auf der ersten Seite des großformatigen Programms gedruckt. Über dem eigentlichen Programm auf der zweiten Seite, das Landesbischof Wurm natürlich auch vorgelegt worden war, standen die Worte „Evangelische Akademie". Vielleicht hatte Landesbischof Wurm diesen Worten keine besondere Bedeutung beigemessen. Jedenfalls hatte er sie nicht beanstandet. Wir waren gespannt, was die Tagungsteilnehmer zu der ganzen Sache sagen würden.

Nach der Eröffnung der ersten Diskussion bei der Tagung wurde dann auch tatsächlich von einem Juristen unaufgefordert in Gegenwart von Bischof Wurm die Frage gestellt, was denn die „Evangelische Akademie" sei. Ich erwiderte kurz, daß wir — wie früher die Evangelischen Wochen — vielleicht eine Reihe von Tagungen halten wollten und für diese die Bezeichnung „Evangelische Akademie" gefunden hätten. Damit war der Name eingeführt. Er führte erst nach Jahren zu heftigen Diskussionen. Vor allem an den Universitäten bezweifelte man, ob wir zu Recht einen so hochtrabenden Namen führten. Doch damit ist den Ereignissen schon vorgegriffen.

Vor Beginn der Tagung wußten wir nicht, wieviel Tagungsteilnehmer kommen würden. So bat ich den Omnibuschauffeur, der die Teilnehmer von Stuttgart nach Bad Boll brachte, bis nach der Eröffnung der Tagung zu warten. Vorsichtshalber hatte ich in einem Rundschreiben nach Stuttgart und Tübingen den Teilnehmern mitgeteilt, es müßten vielleicht einige Teilnehmer damit rechnen, daß sie am Abend nach der Eröffnung wieder nach Hause transportiert würden, falls die Tagung überfüllt sein würde. Tatsächlich hatten wir dann etwas über 150 feste Tagungsteilnehmer. So blieben nur wenige der 160 Betten leer. Allerdings konnte nur etwa die Hälfte der Tagungsteilnehmer während der ganzen Tagung dableiben. Vor allem die Wirtschaftler konnten zum erheblichen Teil nur eine Woche lang bleiben, da sie ihre Betriebe wieder in Gang bringen wollten.

Von den Rednern, die vorgesehen waren, kamen endgültig nur etwa ein Drittel. Die tragende Kraft der ganzen Tagung war Professor Karl Heim, Tübingen. Er eröffnete jeden Morgen mit einer vielen unvergeßlichen Bibelarbeit. Für die ausgebliebenen Redner schob man noch einige Redner ein, die nicht auf dem Programm gewesen waren. So wurde die ganze Tagung ein eindrucksvolles Erlebnis, an das wohl alle Teilnehmer, die heute noch leben, dankbar zurückdenken.

Nach der Tagung ging es vor allem darum, die Institution „Evangelische Akademie" zu befestigen. Die offizielle Bestätigung durch den Oberkirchenrat war für die Fortsetzung der Arbeit nötig. Auch aus diesem Grund richteten wir darum als zweite Tagung ein Treffen für die Angehörigen der kirchlichen Verwaltung ein. Die Tagung sollte allen haupt- und ehrenamtlichen Mitarbeitern der Kirche, die an dem organisatorischen Neuaufbau der Kirche beteiligt waren, die Gelegenheit zu einer achttägigen gemeinsamen Besinnung über ihre künftigen Aufgaben geben. Beinahe wäre dieser Plan gescheitert. Denn die Überanstrengung meines gebrochenen Knöchels führte zu einer Zellgewebsentzündung des Beines. Sie brachte mich wenige Tage vor der zweiten Tagung ins Krankenhaus. Das erwies sich aber für das ganze Unternehmen nur als heilsam. Ich bat nämlich den juristischen Direktor des Evangelischen Oberkirchenrats, an meiner Stelle die Tagung zu leiten. Er tat dies mit großer Freude. Er gab mir nach der Tagung den dringenden Rat, jetzt doch vor allem auch eine Tagung für die Arbeiterschaft durchzuführen. Diese wurde die letzte Tagung des Jahres 1945. Sie fand im Dezember statt und überzeugte die Kirchenleitung endgültig davon, daß diese Arbeit es wert ist, weitergeführt zu werden.

1946 — der erste kirchenamtliche Rechtsakt

Inzwischen war mein Freund und Kollege Hans Stroh, der Stuttgarter Studentenpfarrer, aus der Kriegsgefangenschaft zurückgekehrt. Es wurde verabredet, daß er mein Nachfolger in Tübingen werden sollte. Um die Stelle für ihn freizumachen, wurde ich zum Pfarrer von Dürrenzimmern ernannt, einem Dorf im schwäbischen Unterland, das ich bis zum heutigen Tag noch nie gesehen habe. Dieses Dorf hatte aber eine pfarramtliche Planstelle, die wegen der Kleinheit des Dorfes nicht besetzt werden sollte. Und so wurde ich auf diese Stelle ernannt, mit dem Dienstauftrag der Fortführung der Arbeit der Evangelischen Akademie in Bad Boll.

Zum 1. April 1946 hat dann die Kirchenleitung das Recht zur Errichtung von neuen Pfarrstellen bekommen. Eine der ersten Stellen, die auf diese Weise errichtet wurden, war die eines Direktors der Evangelischen Akademie. Sie erfolgte, nachdem auch eine behelfsmäßige Unterbringung der großen Familie des bisherigen Tübinger Studentenpfarrers in einer Vier-Zimmer-Wohnung in Bad Boll gelungen war. Die Kirchenleitung übernahm die Kosten meines Gehaltes. Die übrige Finanzierung der Arbeit hatte ich in den ersten drei Jahren selbst zu besorgen. Mit meiner Ernennung zum Direktor der Evangelischen Akademie Bad Boll war aber der erste kirchenamtliche Rechtsakt zur Gründung einer Akademie vollzogen. Die offizielle Konstituierung der Evangelischen Akademie Bad Boll mit dem Erlaß einer Satzung durch die Württembergische Landessynode erfolgte neun Jahre später.

Versöhnung — aber wie?

von Wolfgang Böhme

Über das Stichwort „Versöhnung" könnte genauso gut in der Rubrik „Wörterbuch der Akademiearbeit" gehandelt werden. Denn es handelt sich um einen der zentralen Begriffe unseres Tuns, um den Versuch, Menschen und Gruppen von Menschen, die miteinander in Schwierigkeiten geraten sind, wieder zueinander zu führen und miteinander auszusöhnen. Hier schlägt das Herz aller „gesellschaftsdiakonischen Bemühungen", von hier aus läßt sich das, was manche „Gruppenseelsorge" nennen (ein etwas irreführendes Wort) am besten erfassen, und von hier aus läßt es sich auch klarmachen, warum und inwiefern unsere Bemühungen mehr sind als bloße Human-Relations-Technik. Um das zu sagen, muß man aber etwas weiter ausholen und darf nicht bei den vordergründigen Aspekten stehen bleiben.

Es gibt ja eben auch eine „vordergründige" Versöhnung. Da kommen Menschen, die bisher verfeindet waren, die einander nicht mehr „ausstehen" konnten, die durch ihre Zugehörigkeit zu einer bestimmten gesellschaftlichen Gruppe automatisch Gegner von Menschen einer anderen Gruppe sind, zusammen und reden miteinander, lernen einander besser kennen, bauen ihre Ideologien ab, gewinnen Verständnis je für den Standpunkt des anderen und suchen gemeinsam einen Weg, wie sie etwa das „Betriebsklima" verbessern, reibungsloser kooperieren, versöhnter miteinander leben können. Unsere Gesellschaft hat es dringend nötig, daß dieser Versuch des Zusammenführens immer neu gemacht wird, und daß Menschen einander dabei helfen, die vielerlei Egoismen abzubauen und „die Kräfte der Einmütigung" (Teilhard de Chardin) zu wekken.

Und trotzdem möchte ich zögern, dort, wo solche Anstrengungen gemacht werden, schon von Versöhnung zu reden. Wir wissen alle, wie labil das Gleichgewicht ist, das sich so herstellt, daß so oft nicht mehr als ein Modus vivendi gefunden ist, daß Menschen nun zwar besser miteinander umgehen, bereitwilliger aufeinander hören, daß sie dies aber sehr oft doch nur darum tun, weil sie es eingesehen haben, daß das nützlich ist, daß es im Grunde nicht anders geht. Sie haben es eingesehen, aber sie sind darum in der Tiefe noch nicht an diesem Vorgang beteiligt, sie haben sich „ausgeglichen", sich — bestenfalls — „ausgesöhnt", aber eben nicht wirklich versöhnt.

Was heißt eigentlich Versöhnen? Das Wort hängt mit „Sühne" zusammen. Seine Bedeutung weist auf: opfern, töten, ohnmächtig werden, stille werden. Wer diese Wortbedeutungen überdenkt, wird auf etwas Wichtiges hingewiesen: Versöhnung gibt es nicht, solange der Mensch bei sich selber, seinen Meinungen, seinen Interessen bleibt, solange er — er selber bleibt. Wo zwei miteinander so auszukommen versuchen, daß sie ihre gegenseitigen Interessen abwägen und zu einer Übereinstimmung darüber kommen, wie man künftig verfahren will, dort ist das Eigentliche noch gar nicht geschehen, dort gibt es darum auch keine Gewähr, daß solche Gemeinschaft die nächste Interessenkollision auch wirklich übersteht. Wirkliche Versöhnung beginnt erst dort, wo sich der Mensch in seiner Tiefe zu ändern beginnt, wo er es lernt, daß von ihm ein Stück Selbstpreisgabe, ein Opfer erwartet werden darf, und daß ohne solches eigenes Ohnmächtigwerden zwar Kompromisse möglich sind, aber kein Friede, der Dauer hätte. Stille werden, das bedeutet ja zunächst dies: daß die Stimme des eigenen Interesses, die Stimme der Angst um die eigene Position, Geltung, Macht schweigt und die Bereitschaft da ist, neu und anders anzufangen.

Neu und anders anzufangen — aber wie anzufangen? Liegt es überhaupt in Menschenhand, hier weiterzukommen? Sind wir so geartet, daß uns das aus uns selber heraus möglich wird: von uns abzusehen, ohnmächtig und stille zu werden? Können wir uns — und den anderen — zur Versöhnung bewegen? Kann man Versöhnung „machen"?

Ich glaube — nein! Man kann Versöhnung nicht machen, sondern Versöhnung geschieht. Sie geschieht aus einer anderen Kraft heraus, als es die Kraft menschlicher Vernunft, menschlichen Denkens und menschlichen Wollens ist. Es ist schon so: alle Menschen — oder wenigstens viele — sehnen sich nach Versöhnung, nach besserer Gemeinschaft untereinander, nach wirklichem Frieden. Aber wie oft ist, wo „Friede" gerufen wird, „doch kein Friede"!

Tatsächlich: Versöhnung kann nicht gemacht werden. Aber trotzdem gibt es Versöhnung. Jene nämlich, die Gott in Jesus Christus gemacht hat. Und zwar: für uns alle gemacht hat, damit sie in unser aller Leben wirksam wird. Jesus Christus ist stille geworden, ohnmächtig geworden, er hat sich geopfert und er hat — für uns — „gesühnt". Sein Handeln hat Himmel und Erde neu verbunden, die Gemeinschaft zwischen Gott und Mensch wiederhergestellt. Wer sich durch ihn mit Gott versöhnen läßt, wer an der durch ihn erwirkten Versöhnung Anteil gewinnt, wes Herz durch seine Liebe verwandelt und erneuert wird, der wird in Wahrheit erst willig und fähig, sich nun auch seinerseits mit seinen Menschenbrüdern zu versöhnen, sich neu und aus der Tiefe seines Herzens heraus mit ihnen zu verbinden.

Wer Menschen versöhnen will, muß sie sonach zu Christus führen, mit ihm verbinden. Auch der versöhnende Dienst der Akademiearbeit ist erst dort zum Ziele gekommen, wo sein Versöhnungswerk Menschen und Gruppen von Menschen miteinander verbindet und unter ihnen jenen Frieden stiftet, der wirklicher Friede ist, weil er aus Gott kommt.

1955 – 10 Jahre Akademie

Selten ist die Gunst einer geschichtlichen Stunde mit solcher Entschiedenheit genutzt worden wie der Zusammenbruch im Jahre 1945 für die Gründung der ersten dieser Akademien in allen Teilen Deutschlands, deren Zahl nun 19 beträgt. Mit der Sicherheit des zäh verteidigenden Bekenntnisses und der neuen inneren Freiheit im Verhältnis zur Welt, die der Evangelischen Kirche gleichsam als geistliche Frucht aus den Verfolgungen des Dritten Reiches zugewachsen war, stand sie inmitten der Trümmer als eine der wenigen, im Kern unversehrten Instanzen, die noch Halt und Rat zu geben versprachen. Und sie hat sich nicht mit dem Fischzug des Kanzeltrostes begnügt, zu dem kollektive Schocks so leicht verleiten. Was vielleicht manchem als Konjunktur erschien in der damaligen großen „Solidarität der Ratlosigkeit", hat sich inzwischen als einer der wenigen wirklich fruchtbaren Wege erwiesen, neuen Aufgaben mit neuen Mitteln gerecht zu werden.

Die wohl wichtigste Voraussetzung dafür war, daß man den Menschen dieser Zeit in seiner Sprache anredete, seine persönlichen Sorgen anhörte, seine inneren Nöte teilte, ihn vor allem auch in seinem Mißtrauen ernst nahm und vor allem auf Rezepte verzichtete. Das hieß aber, daß die Kirche in ihren Akademien einen Stil des Umgangs miteinander entwikkelte, der dem Intellektuellen ebenso wie dem Arbeiter, dem Flüchtling wie dem Unternehmer in seinen beruflichen, gesellschaftlichen und persönlichen Umständen gerecht werden konnte. Was diese Forderung und ihre insgesamt doch zweifellos gelungene Erfüllung in der Arbeit der Akademien bedeutet, ist zum Bestandteil eines neuen Selbstverständnisses der Kirche überhaupt geworden.

„Süddeutsche Zeitung"

Die Akademieleiter sind Spezialisten des Gesprächs. Das Gespräch ist die Form, in der sich die Verwandlung des Menschen und seines Verhältnisses zur Wirklichkeit vollziehen kann. In ihm nimmt der Mensch im Austausch mit seinem Partner die Wirklichkeit so ernst, bis hinter der Sache das Lebendige – das, was den Menschen an-geht – sichtbar wird.

Akademieleiter können auf die Dauer mit ihrer eigenen Kraft eine klare dogmatische Linie nicht halten. Sehen die Lehrer der Theologie deutlich genug, daß sie hier helfen müssen, die Aufgeschlossenheit der Menschen auf dem Wege des Gesprächs mit dogmatisch sauberem Denken zu verbinden? Werden vor allen Dingen die nachwachsenden jungen Pfarrer in diese Weise, lebendig zu denken, eingeführt?

So werden die Spezialisten, die in den Akademien heranwachsen, sie leiten und an ihnen mitarbeiten, zur Frage an die gesamte Evangelische Kirche, ob sie die Stunde des Gesprächs zu nützen in der Lage ist und ob sie die Kraft hat, die Akademieleiter, die sich in ihrer Arbeit verzehren, in rechter Weise an ihr Herz zu nehmen und priesterlichen Dienst an ihnen zu üben, so wie sie es an den Menschen zu tun versuchen, die zu ihnen in die Akademie kommen.

Hans-Rudolf Müller-Schwefe, „Sonntagsblatt"

Die Arbeit der Evangelischen Akademien wäre fruchtlos geblieben, solange die Kirche sich geweigert hätte, sich mit aller nüchternen Sachlichkeit, die zuletzt nur einem Christenmenschen möglich ist, der Welt und ihrer Ordnungen und Stände anzunehmen, denn an den Akademien wird ja nicht nur von ungefähr zu dieser oder jener brennenden Frage des öffentlichen oder privaten Lebens ein frommes Sprüchlein hergesagt.
Um nur ein Beispiel zu wählen: wer eine Tagung der Tanzlehrer einberuft, muß etwas vom modernen Gesellschaftstanz verstehen. So wurde denn die Evangelische Kirche durch ihre Akademien mehr und mehr genötigt, sich in ganz anderer Weise um die Sache der Welt und um die irdischen Verkettungen des Menschen zu kümmern, als sie das bislang gewohnt war. Die Menschen, die zu den Tagungen der Akademien kamen, wollten von der Kirche wissen, wie denn die Verantwortung des Menschen vor Gott in ihrem besonderen Amt und Stand zu leben und zu tragen sei. Endlich aber ist der Evangelischen Kirche durch ihre Akademien die Aufgabe gestellt, ihr Haus, ihre Gemeinden also, aus der Erstarrung zu lösen, damit jene Randsiedler der Kirche, die während der Akademietagungen mit einer oft erstaunlichen Bereitschaft und Unbefangenheit zum Tisch des Herrn kommen, hinter der Schwelle, über die zu gehen man sie ermutigte, eine Wohnung finden, die sie nicht enttäuscht.

„Rheinischer Merkur"

Hiob oder: Aufruhr gegen Gott
Tagung für die Junge Generation
vom 22. bis 24. Oktober 1965 in Honau

Themen: Das Buch Hiob — Einführung
Aufruhr, der Gott gerecht wird
— die Gestalt Hiobs
Religion, die Gott verhöhnt
— die Gestalten der Freunde Hiobs
Der ganz andere
— Gottes Antwort auf Hiobs Aufruhr

Alleinstehende Mütter
vom 23. bis 24. Oktober 1965 in der Tagungsstätte Esslingen

Themen: Die alleinstehende Mutter und das vaterlose Kind — rechtliche Informationen
„Erziehen mit Herz und Verstand"
Die Entwicklung des Kindes, unter besonderer Berücksichtigung des Schulkindalters und der Reifezeit
An den Grenzen — eine Stunde der Besinnung
Helfer und Freunde — Hinweise auf Erziehungs- und Kinderbücher

Menschen unter Befehl
internationale Offizierstagung
— zum Problem militärischer Befehlsgewalt im freiheitlichen Rechtsstaat und im technischen Zeitalter
vom 25. bis 28. Oktober 1965 in Bad Boll

Themen: Gehorsam als Tugend und Untugend in der Demokratie
Macht über Menschen — Versuchung und Verpflichtung
Der Führungsstil in einer technisierten Armee
Militärische Disziplin im nuklearen Zeitalter
Der Gehorsam des Christen
Manneszucht — ein Ziel der Inneren Führung
Das Recht im Widerspiel von Freiheit und Gehorsam
Was macht den ganzen Mann?
Auf die Menschen kommt es an

Das Vermächtnis Martin Bubers
Tagung für Lehrer und Jugenderzieher
vom 25. bis 27. Oktober 1965 im Tagungsheim Esslingen

Themen: Erinnerungen an Martin Buber
Leseabend — Auswahl aus den Chassidischen Geschichten von Martin Buber
Psalm 8 — Stunde der Besinnung
Die Bedeutung Martin Bubers für das Judentum
Das christlich-jüdische Gegenüber auf dem Kölner Kirchentag 1965 — ein Weitergehen im Geiste Martin Bubers?
Die Reichweite der Erwählung — Erwägungen aus dem Werk Martin Bubers zum christlich-jüdischen Gespräch

Kybernetik und Menschenbild
vom 29. bis 31. Oktober 1965 in Bad Boll

Themen: Kybernetik — Informationen über Begriff und Anwendung der Kybernetik
Kybernetik und Menschenbild — Konsequenzen der Kybernetik für den Menschen und die menschliche Gesellschaft
Mensch und Automat — ein theologischer Beitrag zum Gespräch zwischen Kybernetik und Theologie
Kybernetik und Ästhetik — Gibt es mathematische Gesetze in Musik und Sprache?

1955 – 10 Jahre Akademie

Selten ist die Gunst einer geschichtlichen Stunde mit solcher Entschiedenheit genutzt worden wie der Zusammenbruch im Jahre 1945 für die Gründung der ersten dieser Akademien in allen Teilen Deutschlands, deren Zahl nun 19 beträgt. Mit der Sicherheit des zäh verteidigenden Bekenntnisses und der neuen inneren Freiheit im Verhältnis zur Welt, die der Evangelischen Kirche gleichsam als geistliche Frucht aus den Verfolgungen des Dritten Reiches zugewachsen war, stand sie inmitten der Trümmer als eine der wenigen, im Kern unversehrten Instanzen, die noch Halt und Rat zu geben versprachen. Und sie hat sich nicht mit dem Fischzug des Kanzeltrostes begnügt, zu dem kollektive Schocks so leicht verleiten. Was vielleicht manchem als Konjunktur erschien in der damaligen großen „Solidarität der Ratlosigkeit", hat sich inzwischen als einer der wenigen wirklich fruchtbaren Wege erwiesen, neuen Aufgaben mit neuen Mitteln gerecht zu werden.

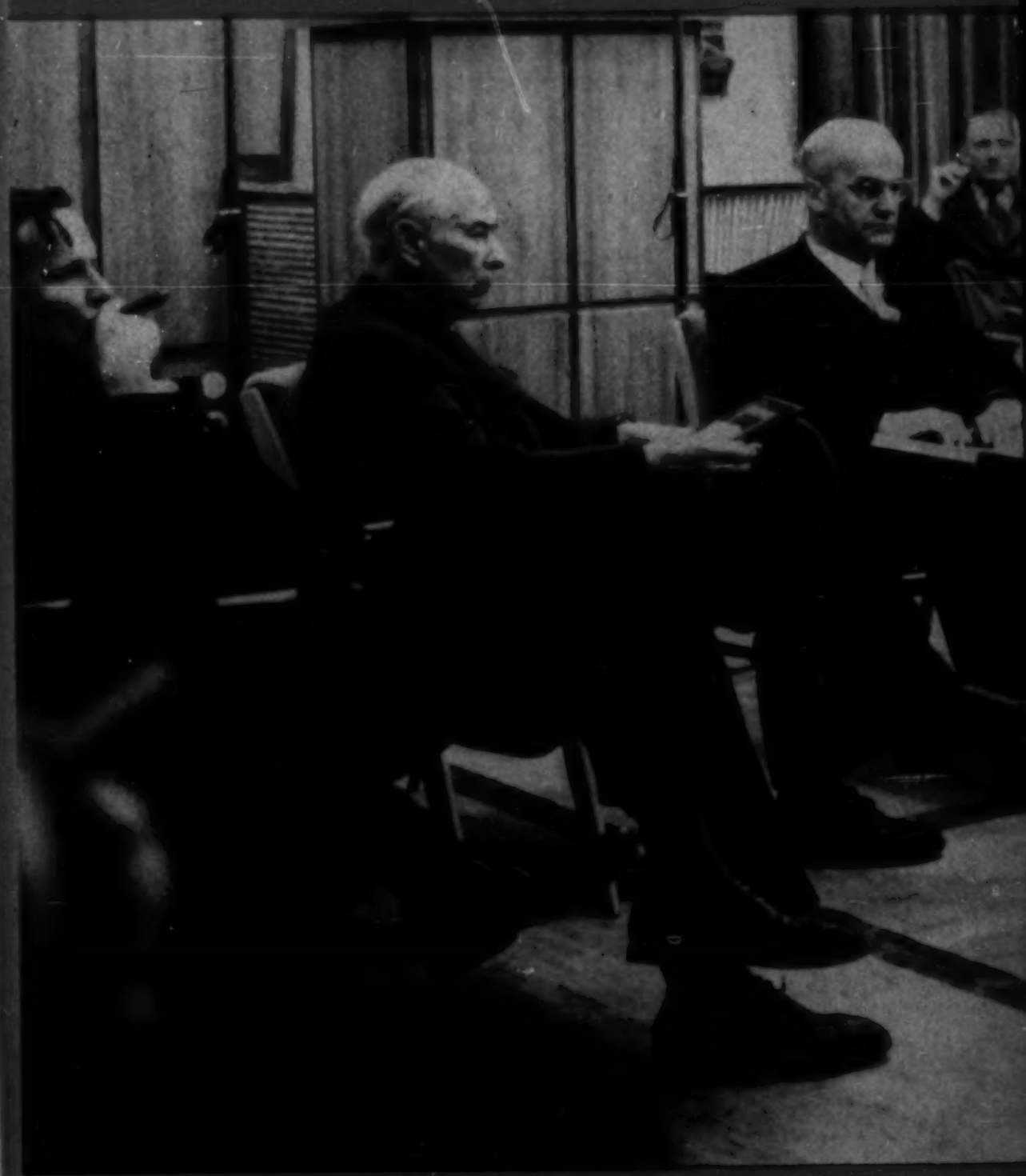
Die wohl wichtigste Voraussetzung dafür war, daß man den Menschen dieser Zeit in seiner Sprache anredete, seine persönlichen Sorgen anhörte, seine inneren Nöte teilte, ihn vor allem auch in seinem Mißtrauen ernst nahm und vor allem auf Rezepte verzichtete. Das hieß aber, daß die Kirche in ihren Akademien einen Stil des Umgangs miteinander entwikkelte, der dem Intellektuellen ebenso wie dem Arbeiter, dem Flüchtling wie dem Unternehmer in seinen beruflichen, gesellschaftlichen und persönlichen Umständen gerecht werden konnte. Was diese Forderung und ihre insgesamt doch zweifellos gelungene Erfüllung in der Arbeit der Akademien bedeutet, ist zum Bestandteil eines neuen Selbstverständnisses der Kirche überhaupt geworden.

„Süddeutsche Zeitung"

Die Akademieleiter sind Spezialisten des Gesprächs. Das Gespräch ist die Form, in der sich die Verwandlung des Menschen und seines Verhältnisses zur Wirklichkeit vollziehen kann. In ihm nimmt der Mensch im Austausch mit seinem Partner die Wirklichkeit so ernst, bis hinter der Sache das Lebendige – das, was den Menschen an-geht – sichtbar wird.

Akademieleiter können auf die Dauer mit ihrer eigenen Kraft eine klare dogmatische Linie nicht halten.

aktuelle gespräche



Die Einweihung des Tagungsneubaus der Evangelischen Akademie Bad Boll 1955 fiel mit dem zehnjährigen Jubiläum der Akademiearbeit zusammen. Zu dieser Zeit hatten sich die Evangelischen Akademien bereits einen festen Platz innerhalb der Arbeit der Ev. Kirche erworben. Bei der „Jubiläumstagung" sah man viel Prominenz. Auf unserem Bild sieht man den ersten Bundespräsidenten, Professor Dr. Theodor Heuss, eingerahmt von D. Dr. Eberhard Müller und Landesbischof D. Martin Haug. Wir zitieren die Pressestimmen aus dem Jahr 1955 als historische Dokumente, nicht als Vorlagen für neue Gedenkartikel. Die Welt, die Akademie, die Aufgaben – sie alle sind inzwischen z.T. „anders" geworden.

4/1965

aktuelle gespräche

„Der moderne Mensch betrachtet Schicksalsschläge als einklagbaren Rechtsverlust", erklärte Prof. Dr. Fritz Werner, Präsident des Bundesverwaltungsgerichts, auf einer Juristentagung in Bad Boll (S. 15).

5/6 1965/66

Berichte Kommentare

Evangelische Akademie Bad Boll

Umstrittene kirchliche Denkschriften

von Eberhard Müller

In den letzten Jahren sind wiederholt Denkschriften veröffentlicht worden, die vom Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland herausgegeben oder veranlaßt worden sind. Über jede dieser Denkschrift behaupteten einzelne, sie sei dilettantisch. Man kann ein ganzes Wörterbuch der Bezeichnungen zusammenstellen, die auf die kirchlichen Sprecher angewandt wurden, nachdem sie es gewagt hatten, zu solchen Fragen des Lebens der heutigen Gesellschaft zu sprechen. Das Wörterverzeichnis beginnt mit dem Wort „Ahnungslosigkeit" und geht über die Worte „Kriegstreiber, Linksprotestant, Pharisäer, ressortfremd, Sozialromantiker" bis zu dem Wort „Verzichtspolitiker" und darüber hinaus.

Es darf keinen Diener der Kirche gleichgültig lassen, wenn ihm die Sachkunde abgesprochen wird. Er darf nur nach sorgfältiger Prüfung der Sachverhalte zu menschlichen Konflikten sprechen. Jeder rechte Pfarrer hört darum erst stundenlang zu, ehe er in schwierigen Fragen einen Rat gibt. Wenn die ganze Kirche in Denkschriften zu bestimmten gesellschaftlichen Konflikten redet, werden diese Fragen erst jahrelang in einem Kreis der besten Fachleute, die erreichbar sind, erörtert. Sie werden darüber hinaus vielen sachkundigen Menschen zur Prüfung vorgelegt. Wenn solchen Denkschriften der Vorwurf gemacht wird, sie seien dilettantisch, trifft dieser Vorwurf also in erster Linie Leute, die zu einem erheblichen Teil auf diesem Gebiet als Fachleute von Rang international bekannt sind. In jeder dieser Arbeitsgruppen sind Menschen, die von dem betreffenden Fragengebiet sicherlich mehr verstehen als die Zeitungsschreiber, die sie abschätzig als „ressortfremd" bezeichnen.

Dieser Vorwurf ist deswegen auch nicht in mangelnder Sachkunde begründet, die diese Denkschriften verraten. Er ist vielmehr darin begründet, daß wir leider heute schon wieder soweit sind wie in der Weimarer Republik, in der man Vertreter anderer Interessengruppen oder anderer Meinung wahlweise als Dilettanten und Dummköpfe abtat, statt mit ihnen über die sachlichen Meinungsverschiedenheiten zu diskutieren. Darauf kommt es aber der Kirche bei ihren Denkschriften an. Die Kirche weiß, daß sie seelsorgerliche Ratschläge weder im persönlichen Leben noch in gesellschaftlichen Konflikten einleiten darf mit den Worten: „So spricht der Herr". (Forts. S. 2)

Vergangene Tagungen

KUNST, MORAL UND KIRCHE
über das Verhältnis von Kunst und Sittlichkeit
vom 4. bis 6. Oktober 1965 in Bad Boll

Themen: Kunst vor dem Richter? — eine Information über die Rechtsprechung in Fragen der Kunst
Gibt es noch gemeinsame sittliche Maßstäbe? — Überlegungen zum Problem der Freiheit der Kunst in unserer Gesellschaft
aus der Sicht des Theologen
aus der Sicht des Psychologen
Kunst, Moral und Kirche — ein Podiumsgespräch
Von der Verantwortung des Künstlers in unserer Zeit

DER MENSCHENWÜRDIGE TOD
Tagung über ärztliche und seelsorgerliche Probleme am Sterbebett
vom 15. bis 17. Oktober 1965 in Bad Boll

Themen: Der bewußte Tod — Die Auseinandersetzung mit dem Sterben in den Weltanschauungen
Die Freiheit zum Sterben — eine Stunde der Besinnung
Der überlistete Tod — Möglichkeiten künstlicher Reanimation und Lebensverlängerung
Lebenswille und Todestrieb — der sog. Freitod und seine psychologischen Hintergründe
Der überwundene Tod — Erfahrungen mit geistlicher Sterbehilfe

MENSCHEN UNTER BEFEHL
Internationale Offizierstagung — zum Problem militärischer Befehlsgewalt im freiheitlichen Rechtsstaat und im technischen Zeitalter
vom 25. bis 28. Oktober 1965 in Bad Boll

Themen: Gehorsam als Tugend und Untugend in der Demokratie
Macht über Menschen — Versuchung und Verpflichtung
Der Führungsstil in einer technisierten Armee
Militärische Disziplin im nuklearen Zeitalter
Der Gehorsam des Christen
Manneszucht — ein Ziel der Inneren Führung
Das Recht im Widerspiel von Freiheit und Gehorsam
Was macht den ganzen Mann?
Auf die Menschen kommt es an

Inhalt

1 Umstrittene kirch
2 Der menschenwü
3 Alte Burschenher
5 Die Menschenma
7 Gemeinsamer Rü
8 Gefährdung der
10 Das Gesetz und
11 Plädoyer für die „
13 Sachgerechte Frö
15 Wider eine totale Lebensbezüge
16 „Mit Haß aus Lie
17 Kurze Mitteilunge

Unser Interview
18 Akademiearbeit i
22 Ist der Sport Reli

Aus der Arbeit
25 Der Auftrag der E
27 Denkschrift zur P Akademie“
28 Lebensstil der Ki
29 Grußworte zum 2
29 Das Christentum Meditation
31 Der rechte Weg
32 Pressestimmen

aktuelle gespräche
13. Jahrgang, Nr. 5/6, Ju

Herausgeber: D. Dr. Eb
Dr. Ulrich Stockmayer, D
Werner Simpfendörfer

Redaktion: Walter Hähn

Fotos: dpa, Süddeutsch
erscheint: sechsmal im J
Preis für die Doppelnum
Abonnement: 3,80 DM z

Zu beziehen, auch im Ab
EVANGELISCHE AKAD
PschA Stuttgart 47 280. S
Kreissparkasse Göppin

kirchliche Denkschriften
enwürdige Tod
enherrlichkeit — heute neu
enmacher werden nicht kommen
er Rückblick der Sozialpartner
der Unternehmerfunktion?
und die Unmoral
r die „Innere Führung"
te Frömmigkeit
totale Verrechtlichung der
ige
s Liebe"
ilungen

rbeit in Brasilien
t Religionsersatz?

der Evangelischen Akademie
zur Planung einer „Evangelischen

der Kirche
zum 20jährigen Jubiläum
ntum in Japan

Weg
men

e
5/6, Juni 1966

Dr. Eberhard Müller,
ayer, Dr. Wolfgang Böhme,
lörfer

r Hähnle

eutscher Verlag
al im Jahr
pelnummer: 1,40 DM
0 DM zuzüglich Zustellgebühr 1,20 DM

h im Abonnement, durch
E AKADEMIE, 7325 BAD BOLL (WÜRTT.)
7 280. Städt. Girokasse Stuttgart 17022.
Göppingen 6783.

Umstrittene kirchliche Denkschriften

von Eberhard Müller

In den letzten Jahren sind wiederholt Denkschriften veröffentlicht worden, die vom Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland herausgegeben oder veranlaßt worden sind. Über jede dieser Denkschrift behaupteten einzelne, sie sei dilettantisch. Man kann ein ganzes Wörterbuch der Bezeichnungen zusammenstellen, die auf die kirchlichen Sprecher angewandt wurden, nachdem sie es gewagt hatten, zu solchen Fragen des Lebens der heutigen Gesellschaft zu sprechen. Das Wörterverzeichnis beginnt mit dem Wort „Ahnungslosigkeit" und geht über die Worte „Kriegstreiber, Linksprotestant, Pharisäer, ressortfremd, Sozialromantiker" bis zu dem Wort „Verzichtspolitiker" und darüber hinaus.

Es darf keinen Diener der Kirche gleichgültig lassen, wenn ihm die Sachkunde abgesprochen wird. Er darf nur nach sorgfältiger Prüfung der Sachverhalte zu menschlichen Konflikten sprechen. Jeder rechte Pfarrer hört darum erst stundenlang zu, ehe er in schwierigen Fragen einen Rat gibt. Wenn die ganze Kirche in Denkschriften zu bestimmten gesellschaftlichen Konflikten redet, werden diese Fragen erst jahrelang in einem Kreis der besten Fachleute, die erreichbar sind, erörtert. Sie werden darüber hinaus vielen sachkundigen Menschen zur Prüfung vorgelegt. Wenn solchen Denkschriften der Vorwurf gemacht wird, sie seien dilettantisch, trifft dieser Vorwurf also in erster Linie Leute, die zu einem erheblichen Teil auf diesem Gebiet als Fachleute von Rang international bekannt sind. In jeder dieser Arbeitsgruppen sind Menschen, die von dem betreffenden Fragengebiet sicherlich mehr verstehen als die Zeitungsschreiber, die sie abschätzig als „ressortfremd" bezeichnen.

Dieser Vorwurf ist deswegen auch nicht in mangelnder Sachkunde begründet, die diese Denkschriften verraten. Er ist vielmehr darin begründet, daß wir leider heute schon wieder soweit sind wie in der Weimarer Republik, in der man Vertreter anderer Interessengruppen oder anderer Meinung wahlweise als Dilettanten und Dummköpfe abtat, statt mit ihnen über die sachlichen Meinungsverschiedenheiten zu diskutieren. Darauf kommt es aber der Kirche bei ihren Denkschriften an. Die Kirche weiß, daß sie seelsorgerliche Ratschläge weder im persönlichen Leben noch in gesellschaftlichen Konflikten einleiten darf mit den Worten: „So spricht der Herr". (Forts. S. 2)

Der menschenwürdige Tod

Ärztetagung

Immer weniger Menschen sterben bei uns zu Hause. Immer geringer – wenn man von Verkehrsunfällen absieht – ist die Zahl der Menschen, die als Kinder, als Jugendliche oder in einem Alter sterben, indem man normalerweise noch berufstätig ist und seinen Beitrag zur Leistungsgesellschaft gibt. Stirbt ein solcher Mensch eines nicht gewaltsamen Todes, so ist die Öffentlichkeit leicht geneigt, einem ärztlichen Kunstfehler die Schuld zu geben. Die Erfahrung des Todes und die Bereitschaft, sich mit dem Tod auseinanderzusetzen, ist weit geringer als früher. Der Tod wird – wie ein Redner auf der Tagung sagte – „aus dem Leben hinausprojiziert", aus dem Bewußtsein verdrängt, er wird privatisiert – oder – man denke an gewisse amerikanische Begräbnissitten – sentimentalisiert und verklärt.

Nur die engsten Angehörigen sind wirklich betroffen und beteiligt, wenn ein Mensch stirbt. Und nicht selten sind selbst sie froh, wenn sie nicht dabei sind, wenn schließlich der Vater oder der Ehemann im Krankenhaus den letzten Atemzug tut. Viele Menschen halten es für erstrebenswert, nicht bewußt, sondern bewußtlos zu sterben. Die Frage nach dem Tod wird auch Ärzten immer seltener gestellt.

In diesen Beobachtungen und Diagnosen waren sich fast alle Teilnehmer – über 100 Ärztinnen und Ärzte – der Tagung „Der menschenwürdige Tod" einig. Aus den Diskussionen und Vorträgen ging eines überzeugend hervor: Die Frage der Auseinandersetzung mit dem Tod ist für die Ärzte in unserer Leistungsgesellschaft mit ihren immer perfekteren Methoden der Lebenserhaltung und Todesverzögerung, mit ihrer „absolut gesetzten Leistungsmoral" (so der bekannte Züricher Professor Gustav Bally) zu einem seelischen und sittlichen Problem ersten Ranges geworden. Es ist für den Arzt nicht damit getan, sich auf den hippokratischen Eid zu berufen, darauf, daß der Arzt alles tun soll, um das Leben zu erhalten, und alles unterlassen, was die Lebensdauer verkürzen könnte. Gerade in diese Richtung werden aber die Ärzte durch eine Gesellschaft gedrängt, in der – wie es im Begleitwort des Tagungsprogramms heißt – „der Mensch die abenteuerlichsten Anstrengungen macht, um sich die Tatsache des Sterbenmüssens aus dem Bewußtsein zu rücken, sie zu verschleiern und zu vergessen."

Auf keiner Ärztetagung konnte man bisher so oft und so ehrlich das Wort von der „Solidarität der Ratlosigkeit" hören. Und selten wurde wohl auch bisher so klar ausgesprochen, daß jene reinliche Arbeitsteilung, nach der der Arzt Lebenshilfe und der Seelsorger Sterbehilfe zu leisten habe, fragwürdig ist und den Arzt ebenso belastet wie den Krankenhauspfarrer, der dann nicht selten als Todesbote schreckt.

„Warum", so sagt ein Arzt, „dieses perfektionierte Suchen nach Metastasen bei Krebskranken, auch wenn man schon weiß, daß man nicht mehr helfen kann?"

Aber wie oft haben die Ärzte erlebt, daß eine noch so behutsame Mitteilung an den Kranken, daß er wohl sterben werde, zur „Katastrophe statt zur Katharsis führte", zu tiefgreifender Panik, auch bei sehr alten Menschen, auch bei gläubigen Christen. Selbst todkranke Ärzte, die eigentlich genau wissen müßten, wie es um sie steht, wehren sich nicht selten gegen die Wahrheit.

„Ärztlicher Sport"?

Am härtesten und klarsten sprach auf der Tagung der Berliner Neurologe Dr. Wladimir Lindenberg aus, wie das gestörte Verhältnis zum Tode zu einem gestörten Verhältnis zum Leben führt und wie fragwürdig die Lebensverlängerung um fast jeden Preis werden kann, wenn sie – wie nicht selten – „einfach als ärztlicher Sport" geschehe. Der Arzt aber – darin war sich Lindenberg mit allen Ärzten auf der Tagung einig – darf die Barrieren, die der Kranke und die die Gesellschaft gegen die Auseinandersetzung mit dem Tode aufgerichtet haben, nicht einfach schematisch und prinzipiell durchbrechen. Niemand, so konnte man dutzendfach hören, kann dem Arzt die Verantwortung abnehmen, ob, wann und wie er einem Patienten seelsorgerliche „Sterbehilfe" leistet. Es ist

---

(Fortsetzung von Seite 1)

Sie möchte gewisse Gedanken, die ihre Beauftragten sich in langer seelsorgerlicher und fachkundiger Bemühung zu eigen gemacht haben, zur Diskussion stellen. Die Kirche weiß, daß auch Christen oft in einzelnen Fragen anders denken. Sie bittet nur jeden, seine eigene Auffassung ebenso unvoreingenommen und objektiv zu prüfen wie die in den kirchlichen Denkschriften ausgesprochenen. Man sollte also kirchliche Worte in gleicher Weise beherzigen und sie kritisch durchleuchten. Man sollte sich vor allem durch diese Worte daran mahnen lassen, daß gerechte und vernünftige Lösungen in der vielgestaltigen Gesellschaft von heute niemals nur von einzelnen Menschen oder bestimmten Gruppen, sondern immer nur in einem gemeinsamen Denken gefunden werden können. Gemeinsames Denken setzt aber voraus, daß man aufeinander hört und bereit ist, Kompromisse zwischen den sich widerstreitenden Interessen zu schließen und die Selbstgerechtigkeit von einzelnen und von Gruppen zu überwinden. Wenn kirchliche Denkschriften zur Förderung solch gemeinsamen Denkens einen Beitrag leisten, erfüllen sie gleichermaßen einen kirchlichen Auftrag und eine staatsbürgerliche Pflicht.

ein ständiger Konflikt. Das Urteil von Lüttich wurde scharf kritisiert, durch das eine Ärztin freigesprochen wurde, die ein verkrüppeltes Kind einschläferte. „Wir haben keinesfalls die Freiheit zu töten – allenfalls vielleicht die Freiheit, etwas zu unterlassen. Aber auch dies muß im konfliktreichen Entscheidungsbereich eines Arztes bleiben, muß eine Ausnahme sein", meinte ein Teilnehmer.

Aus dem unverarbeiteten Verhältnis zum Tod entsteht eine Vielzahl von Neurosen. Die rapide ansteigende Zahl der Selbstmordversuche ist dafür ein paradoxes Symptom. Der Pfarrer und Psychotherapeut Dr. Scharfenberg war sich mit dem Schweizer Psychiater Professor Bally einig in der Feststellung, daß Selbstmorde immer in Zeiten gesellschaftlichen Umbruchs und erschwerter und unsicherer Beziehungen zur Umwelt besonders häufig sind.

Der Leiter eines sogenannten „Re-Animationszentrums" in Berlin, Professor Dr. Günther Neuhaus, berichtet von den erstaunlichen und anhaltenden Erfolgen, die in solchen Zentren bei der Wiederbelebung „klinisch toter" Patienten erzielt werden. Klinisch tot ist ein Mensch, dessen Atmung oder Herztätigkeit ausgesetzt hat. Gerade in diese Zentren, die perfekt mit allen vorhandenen Hilfsmitteln ausgestattet sind, werden viele Selbstmörder eingeliefert, darunter zahlreiche junge Menschen.

„Eine unglaubliche Schweinerei"

Neuhaus nannte Zahlen: 75 Prozent der in den letzten Jahren eingelieferten Patienten hatten einen Selbstmordversuch begangen, davon 63 Prozent mit Schlafmitteln, 8 Prozent durch Vergiftungsversuche mit Kohlenoxyd. 96 Prozent der eingelieferten Vergifteten durch Schlafmittel und 94 Prozent der Kohlenoxydvergifteten konnten in seinem Zentrum gerettet werden. Die absolute Notwendigkeit solcher Zentren geht zum Beispiel daraus hervor, daß nach Statistiken der Berliner Polizei 75 Prozent aller Personen, die versuchen, sich durch Einatmung von Kohlenmonoxyd zu töten, damit Erfolg haben.

Voll Empörung berichtete Neuhaus: Die Zunahme der Selbstmordversuche gehe fast ausschließlich zu Lasten der Schlafmittel. Und die Zunahme der Schlafmittelvergiftungen wiederum sei beinahe allein den immer noch rezeptfreien, aber ernsthaft giftigen Präparaten anzulasten. Es sei „eine unglaubliche Schweinerei", daß trotzdem für derartige Mittel noch nicht allgemein die Rezeptpflicht eingeführt worden sei.

„Völlig ungelöst" sei das Problem, wer den geretteten Selbstmördern nachher hilft, sich im Leben wieder zurechtzufinden. 50 Prozent aller Patienten, die in seinem Re-Animationszentrum behandelt würden, bedürften einer nachgehenden psychotherapeutischen Betreuung. 20 Prozent hätten einen Psychiater nötig: „Für mindestens ein Drittel unserer Patienten fehlt aber die sachgerechte nachgehende Fürsorge." Es gibt viel zu wenige Psychotherapeuten, viel zu wenige finanzielle und organisierte Möglichkeiten, die physisch dem Leben Zurückgegebenen wieder psychisch verläßlich zu beheimaten.

Der Wunsch vergessen zu werden

In einer Zeit, in der die meisten Menschen dem Tod ausweichen, wird dem Arzt die seelsorgerliche Hilfe für den Sterbenden sehr schwer gemacht. Kein Wunder, daß der Arzt nicht selten – unter Berufung auf den hippokratischen Eid – in die „Lebensverlängerung um jeden Preis" ausweicht.

Auf der anderen Seite steht die von vielen Ärzten auf der Tagung bestätigte Erfahrung, daß viele der alten, nicht mehr leistungsfähigen Menschen sozusagen nur noch mit einem schlechten Gewissen gegenüber der Leistungsgesellschaft und ihren Angehörigen weiterleben, daß der um einen Toten Trauernde keinen durch Konvention gesicherten gesellschaftlichen Status mehr hat, daß sich die engsten Angehörigen heute oft schwerer als früher von ihrem Leid lösen können – besonders dann, wenn der Verstorbene nicht den – so Professor Bally – „lösenden Rückzug ins Greisenalter" getan hatte. Bally meinte auch beobachtet zu haben, daß immer mehr Menschen den Wunsch haben, man solle sie nach ihrem Tod der Vergessenheit möglichst schnell anheimgeben, daß viele ein endgültiges und hoffnungsfreies Sterben als Erlösung empfinden.

„Zum menschenwürdigen Sterben", so hieß es in dem Bericht einer Arbeitsgruppe auf der Tagung, „gehört die Möglichkeit, mit dem, was nach dem Tod kommt, konfrontiert zu werden!" Ein Arzt sagte: „Das Hinaus- und Hinwegschieben des Bewußtseins des Sterbenmüssens kann der Arzt nicht allein für den Sterbenden lösen." – „Unser sittliches Hauptproblem in der Frage des menschenwürdigen Todes ist es", so formulierte ein anderer, „daß so viele Menschen der Todesfrage ausweichen." Kein Arzt meinte, die Auseinandersetzung mit dem Tod könne ausschließlich Aufgabe des Seelsorgers oder der Angehörigen eines Sterbenden sein. Der Pfarrer und Psychotherapeut Dr. Joachim Scharfenberg formulierte die gemeinsame Überzeugung der Tagungsteilnehmer in dem Satz: „Nicht ‚dem Leben' allein dient der Arzt, sondern dem Menschen. Das umschließt auch den Bereich des Todes." W. H.

Alte Burschenherrlichkeit – heute neu

Tagung für Korporationen und Presse

„Sie schlagen sich Schmisse ins Gesicht, denn auf dem Hintern sieht man's nicht", spottete Ludwig Thoma über die fechtenden Studenten. „Farbe zeigen, heißt Farbe bekennen" – ein Grundsatz von Korpsstudenten, die Bänder auf der Brust und Mützen auf dem Kopf tragen.

Die Korporationen sind wieder feste Einrichtungen im Universitäts- und Gesellschaftsleben geworden, sie treten nur nicht sehr in Erscheinung, weil sie sich an den meisten Hochschulorten in Couleur nicht offiziell auf dem Universitätsgelände zeigen dürfen. In der Bundesrepublik einschließlich West-Berlin gibt es 1015 Korporationen mit dem Lebensbundprinzip. Ihnen gehören 50 000 aktive und inaktive Studenten an (die Alten Herren sind also nicht mitgerechnet). Das sind 20 Prozent aller Studierenden, bzw. ein Drittel aller männlichen Studenten. Die schlagenden Verbindungen umfassen 400 Korporationen in vier Verbänden mit zusammen 20 000 Studenten. Sind die Burschenschaften, Sänger-, Turner-, Landsmannschaften, Korps und anderen Verbindungen ein Anachronismus in unserer so gewaltig veränderten Zeit oder haben sie immer noch ihren Sinn und erscheinen sie nur in den Formen veraltet?

Die Evangelische Akademie Bad Boll gab den Vertretern von Korporationen und den Presseleuten Gelegenheit, sich zu attackieren und ihre Meinungen zu erproben. Auch in Boll stürzte man sich, wie überall, gleich aufs attraktivste Thema, auf Sinn oder Unsinn des Farbentragens und Mensurenfechtens. Ein Alter Herr der Guestfalen, Dr. med. Robert Paschke aus Emskirchen, dessen Hobby die Studentenhistorie ist, erklärte im Eröffnungsvortrag, der Sinn bestehe in einer dem Außenstehenden verborgenen Symbolik, die der frisch gekeilte Fuchs zunächst nicht begreife, aber ehrfurchtsvoll hinnehmen müsse. Diese Ehrfurcht sei schon Erziehung. Verhältnismäßig klar ist die Bedeutung des Bandes: Zeichen des seelischen und geistigen Bands, das alle Bundesbrüder umschlingt. Oft sind die Namen der lebenden und toten Mitglieder aufgedruckt. Schwieriger hatte es der Redner schon, der Mütze eine besondere Bedeutung zu unterlegen: Zeichen der Würde, gleichzeitig Schutz. Er verstieg sich sogar so weit, Kommerse und Kneipen auf Archaisches zurückzuführen, etwa auf den feuchten „Götterdank" der Germanen.

Ganz anders klangen dann die Diskussionsbeiträge der Jungen: Ihnen seien Farben und Comment überhaupt nicht so wichtig und sie verstünden nicht, warum dauernd über diese Äußerlichkeiten gesprochen werde.

Der Stuttgarter Chefredakteur Dr. Helmut Cron erklärte in seinem Korreferat die von Dr. Paschke verteidigte Tradition der Formen von der Geschichte her für fragwürdig. Er blickte in die Anfänge der Burschenschaften in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts zurück, als die studierende bürgerliche Jugend ihre große Tat vollbrachte und mit feudalen Vorrechten brach. Das Scheitern der bürgerlichen Revolution von 1848 aber brachte auch den katastrophalen Rückschlag für den Geist der Korporationen, die sich nun für den Staat engagierten. Die Corpsstudenten äfften den Lebensstil des Adels nach, trugen Waffen, stellten deren Gebrauch durch Schmisse zur Schau, machten Schulden, faulenzten, traten überall mit dem Anspruch auf, Elite zu sein, was dann in der wilhelminischen Zeit und den zwanziger Jahren so verhängnisvoll wurde. Die Korporierten schanzten sich Ämter zu. Der Redner zitierte Max Weber, der die Korporationen Avancements-Versicherungsanstalten nannte.

Student – kein Typus mehr

Dr. Cron gab zwar zu, daß nach dem Zweiten Weltkrieg mit vielen falsch verstandenen Traditionen aufgeräumt worden sei, aber es geschah ihm nicht gründlich genug. Man müsse auch heute noch fragen, ob der Student den Korporationen nicht in der Hoffnung beitrete, einer Elitegruppe anzugehören und eine Stufenleiter zu besteigen. Cron stellte die radikal geänderten gesellschaftlichen Verhältnisse vor Augen: Der Student ist kein Typus mehr, und nicht einmal jeder, der studiert hat, kann als gebildet bezeichnet werden. Ein Heidelberger Kollege pflichtete ihm bei und verlangte, daß die Korporationen „zuerst ihre Vergangenheit bewältigen" müßten.

Jetzt war genug Zündstoff da. Die Vertreter der Korporationen verlangten, daß man das politische Versagen der Verbindungen nicht isoliert von der allgemeinen Geschichtsentwicklung sehen, nicht eine gesamte Schuld einer bestimmten Gruppe der Gesellschaft aufbürden solle. Sie wiesen sogar darauf hin, daß namhafte Beteiligte am Widerstand gegen Hitler aus den Reihen der Korporationen gekommen und große Verbände, darunter die katholischen, wegen demokratischer und antinationaler Gesinnung verfolgt und verboten worden seien.

Erfrischend waren immer wieder die Stimmen der Aktivitas. Die jungen Korporierten, zum Teil mit der umstrittenen Mütze auf dem Kopf, konnten schlicht erklären, daß sie zwar nicht geschichtslos seien, die Geschichte und der Schwarze Peter, den einer dem andern zuschiebe, sie aber wenig kümmere. Als ihre Aufgabe sehen sie an: dem einzelnen im Massenbetrieb der Universitäten Zuflucht zu bieten. Mitzuhelfen, daß er sich zur Persönlichkeit bildet. In kleinem Rahmen Demokratie einzuüben, so daß er lernt, sich eine Meinung zu bilden, sie frei zu äußern und zu versuchen, sie durchzusetzen. Es hat sich erwiesen, daß die an der Selbstverwaltung und die staatspolitisch interessierten Studenten zu hohem Prozentsatz aus den Korporationen kommen. Die überfüllten Universitäten können ihren Bildungsauftrag nicht mehr erfüllen. Hier sehen die Korporationen ihren Auftrag. Sie halten den Studenten zum Arbeiten an, einige schließen ihn sogar aus, wenn er mit seinem Pensum in Verzug gerät.

Oberstudienrat Hans-Werner Fettback, Bochum, der Vorsitzende des Convents deutscher Akademiker (also der Altherrenverbände), zeichnete das positivste und modernste Bild von der neuen Zielsetzung der Korporationen. Die Reihenfolge der „Sphären", die der Korpsstudent durchläuft, hat sich geändert. Früher wurde er zuerst zur Gemeinschaft erzogen, zum Dienen und Einordnen. Heute kommt zuerst die Arbeitssphäre. Ältere Herren sollen den jüngeren Tutoren sein. Arbeitsgruppen sollen sich bilden, die dann bereits zum Gemeinschaftsbewußtsein hinführen. So konnte der Bonner Professor Martini sagen: „Wenn in der Zeit der Massenuniversitäten keine Korporationen beständen, müßte man sie erfinden." Sie verhindern die Scheuklappen des Fachwissens. Menschliche Begegnung mit Angehörigen anderer Berufe, mit Ausländern wird gesucht und gepflegt. Die Studentinnen, die jetzt viel zahlreicher als früher die Universitäten bevölkern, sollen nicht mehr ausgeschaltet bleiben, sondern an den geistigen Auseinandersetzungen teilnehmen, nicht mehr nur an Tanztees und Stiftungsfesten. Dadurch will man das Männerbündlerische überwinden, wenn Frauen auch nicht als Mitglieder aufgenommen werden.

Mag dieses Bild noch nicht den Gepflogenheiten in allen Korporationen, vielleicht sogar nur in den wenigsten entsprechen, es besteht doch als Vorstellung und Ziel. Und man muß zu-

geben, daß damit die Verbindungen einen modernen, zukunftsweisenden Weg gefunden haben.

Alte Schläuche?

Die Journalisten und ebenso der Stuttgarter Pfarrer und Schriftsteller Eberhard Stammler, beruhigten sich aber noch nicht und fragten, ob man so neuen Wein denn in so alte Schläuche gießen könne. Sie bekamen zur Antwort, daß man offenbar einfach nicht sehen wolle, daß die Schläuche neu geworden seien. In der Tat sind zum Beispiel die Zahl der Pflichtveranstaltungen und der Grad der Abhängigkeit des Fuchsen vom Burschen, auch die Bedeutung des Comments in Brauch und Jargon so zurückgegangen, ist das Individuum in der Gemeinschaft so frei geworden, daß man einen bereits vollzogenen Wandel schlechterdings nicht mehr leugnen kann. Äußere Zeichen wie Farbentragen und Mensur, vom optisch hungrigen Fernsehen immer wieder aufgegriffen, werden von Außenstehenden offenbar überbewertet — gelegentlich auch bei Altherrenzirkeln, kaum aber in der Aktivitas. Viele Verbindungen haben sich gegen das Farbentragen entschieden, unter den Schlagenden stellen viele den einzelnen die Absolvierung der Mensuren frei. Das Duell und die „Satisfaktionsfähigkeit" gibt es schon seit 1919 nicht mehr. Die „Bestimmungsmensur", die Verletzungen so gut wie ausschließt, soll, wie beteuert wurde, das Zusammengehörigkeitsgefühl fördern. Fortschrittliche Angehörige Schlagender Verbindungen bezeichnen sie als „Sport wie jeder andere auch".

Dr. Günther von Lojewski, Frankfurt, sowohl Korporierter als auch Journalist, wird zwar nicht von allen Angehörigen seiner Verbindung (Deutsche Sängerschaft) als ihr Sprecher anerkannt — dazu ist er zu kritisch —, darf aber als legitimer Vertreter des modernen Geistes im Verbindungswesen gelten. Er untersuchte die Begriffe Freiheit, Vaterland, Freundschaft, Ehre, Tradition, die eine so große Rolle spielen, und damit also die Gesinnung in den Korporationen. Demokratie und Vaterlandsliebe zu vereinen, bezeichnete er als das Problem der Bünde. Kommt ein neuer Nationalismus? Die Soziologen halten es für möglich. Die Verbindungen aber sind jetzt jahrelang mit der Gesinnung vorangegangen, Heimat, Volk und Vaterland nicht nationalistisch zu sehen und auch nicht als Gegensatz zu den Idealen Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit. Ausländer und Farbige werden von vielen Korporationen ganz selbstverständlich als Mitglieder aufgenommen. Der jetzige Staat und die Demokratie werden grundsätzlich bejaht.

Die Freundschaft liegt in der Gemeinschaftsform, dem „Lebensbund", beschlossen. Und der Begriff der Ehre? Sie haftet nicht mehr an der Stellung, sondern ist ein persönlicher Wert. Hier muß nach Auffassung von Dr. von Lojewski noch weiter „entmythologisiert" werden, wie auch bei manchen äußeren Formen. Die Studenten sind kein Stand mehr. Sie sollten ihre Ehre aber im richtigen Verhältnis zur Universität und zur Wissenschaft sehen, in der Verantwortung für beide, für deren Freiheit, deren Ideale. Sie sollten sich aktiv an der Hochschulreform und an der Bildungswerbung beteiligen und in solche Dinge ihre Ehre setzen.

Der Redner mahnte die Korporationen zu ständiger Überprüfung der Formen. Er zitierte reaktionäre Kneipreden, die es heute noch gibt — Formulierungen wie „Die arteigene Stellenbesetzung muß gewahrt werden" —, aber die von der Aktivitas nicht, ja nicht einmal von der Gesamtheit der Alten Herren anerkannt werden. Er wies darauf hin, daß die Jugend insgesamt skeptisch sei, auch die korporierte. So konnten doch viele Befürchtungen der Journalisten zerstreut werden.

„Notwendiges Korrelat"

In einem Abschlußvortrag sagte der Tübinger Universitätsprofessor und FDP-Politiker Dr. Walter Erbe ein klares Ja zu den Verbindungen. Er bezeichnete eine „geisterfüllte Geselligkeit" als notwendiges Korrelat zur Vereinsamung des Studenten in der Masse und formulierte damit gleich die Erwartung, welche die Universität an die Korporationen stellt. Sie sollen geistige Erziehungsarbeit leisten und zugleich öffentliche Tugenden vermitteln, das heißt, eine gereinigte Auffassung vom demokratischen Staat und eine Urteilsbasis für politische Fragen schaffen, Widerstand gegen Verführung wecken, falls wieder ein neuer Trommler kommt, den Studenten Kunst und Natur anerziehen, eine Schule der größeren Verantwortung und der Erweiterung des Kulturhorizonts bilden, die so notwendigen phantasiebeflügelten Jugendfreundschaften pflegen.

Seine Warnungen dagegen: Keine Selbstgenügsamkeit, kein Sichabschließen — doch forderten die Korporierten wiederum größeres Interesse der Professoren und Rektoren an ihrer Arbeit —, kein immerblühender Flieder falscher Gefühle, keine Patronage, keine sozialen Schranken! Vor allem bat der Professor, der sich als Rektor seinerzeit mit den wiedererstehenden Korporationen beschäftigt und sie gegen die Skepsis der Besatzungsoffiziere verteidigt hat, daß sie auch heute noch nicht durch öffentliches Farbentragen bei den Landsleuten und beim immer noch mißtrauischen Ausland die Ressentiments verstärken und das bereits deutlich wachsende Verständnis gefährden mögen. Die Studenten sollen selber entscheiden, ob sie Kneipen abhalten und Mensuren schlagen wollen. Aber eine durch angestrengtes Nachdenken gefurchte Stirn sei immer noch einem Schmiß vorzuziehen.

Winfried Wild, Schwäb. Zeitung

Die „Menschenmacher" werden nicht kommen

Tagung „Biochemie und Ethik"

Die Befürchtung oder Hoffnung, daß in absehbarer Zeit mit wissenschaftlichen Methoden in die Erbmasse der Menschen eingegriffen werden kann und wird, ist unbegründet. Dies ist die übereinstimmende Meinung des Berliner Molekulargenetikers Professor Fritz Kaudewitz und des Freiburger Humangenetikers Professor Helmut Baitsch. Die beiden deutschen Fachleute sprachen auf einer Tagung ‚Biochemie und Ethik', zu der die Evangelische Akademie Bad Boll Biologie- und Religionslehrer an Gymnasien eingeladen hatte.

Eine lebhafte Diskussion über diese Fragen hatte vor allem der sogenannte ‚Ciba-Kongreß' in London 1962 ausgelöst, auf dem namhafte Wissenschaftler sich mit der biologischen Zukunft und Gefährdung des Menschen beschäftigten. Die Theorien und Ansichten der Ciba-Kongreßteilnehmer

sind bei uns durch das Buch von Richard Kaufmann ‚Die Menschenmacher' bekanntgeworden. Kaufmann war es auch, der auf der Tagung die ‚geschauten Zukunftsgefahren' noch einmal deutlich machte. Die auf dem Kongreß von namhaften Forschern und Wissenschaftlern geäußerten Gedanken und Planungen seien, so meinte Kaufmann, nur zu verstehen, wenn man ihre Ausgangsüberlegung kennt, die Sorge nämlich, ob der Mensch ohne künstliche Verbesserung imstande sein werde, sich vor dem Untergang zu bewahren.

Droht der „Gen-Tod"?

Kernpunkte der Überlegungen der Londoner Kongreßteilnehmer waren unter anderem:

+ Wir steuern auf eine bedenkliche Artverschlechterung zu. Die Medizin und der moderne Wohlfahrtsstaat erhalten auch die Kranken und Mißgestalteten am Leben und ermöglichen ihnen die Fortpflanzung. Das Erbgut wird so immer schlechter. Rechnet man hinzu, daß durch Strahlungsbelastung und durch mutagene – das heißt Erbanlagen ändernde – Stoffe in der Nahrung und in der Luft uns eine weitere, ständige Zunahme über Mutationen so gut wie sicher ist, sei der ‚Gen-Tod' kein herbeigezaubertes Schreckgespenst.

+ Der Mensch mit seinen gegenwärtigen Fähigkeiten ist antiquiert; er wurde durch seine eigene Technik überholt und ist zum Untergang verdammt, wenn er sich nicht seinen perfekten Geräten anpassen kann. Hatte der Mensch einmal die Technik geschaffen um zu überleben, so brauche jetzt die Technik einen neuen Menschen, um bestehen zu können.

+ Die Bevölkerungslawine bewegt sich mit einer ungeheuren Schnelligkeit. Leben heute etwa drei Milliarden Menschen auf der Erde, so werden es im Jahre 2000 sechs Milliarden oder mehr sein. Das weitere Wachstum läßt sich dann nur noch mit astronomischen Ziffern erfassen. Gelingt es nicht, die Bevölkerungsexplosion anzuhalten, ist der Hungertod nahe.

Wie kann man diesen Gefahren begegnen? In London wurden dazu erschreckende Vorschläge gemacht. Der englische Biologe und frühere Generaldirektor der Unesco, Julian Huxley, denkt nur an eine allgemeine Geburtenkontrolle, eine Beschränkung der Anwendung von Radioaktivität auf ein Minimum und an einen Ausschluß der genetisch geschädigten oder minderwertigen Typen von der Fortpflanzung.

Freilich würden solche Experimente nur für die Eindämmung der Bevölkerungslawine von Bedeutung sein. Denn eine negative Auslese der Minderwertigen ist noch keine Aufwertung der Höherwertigen. Wenn man schon Menschen züchten will, dann muß man es konsequent nach der Art der Veterinäre tun, die unter den Tieren Männchen und Weibchen auswählen und miteinander paaren. Anstelle der negativen müßte die positive Auswahl treten.

In der Praxis ließe sich diese Art der Zuchtwahl jedoch nur in einem diktatorisch regierten Staat anordnen, und auch dann bliebe der Erfolg äußerst minimal. Auf das Ganze eines Volkes gesehen, schlügen solche Maßnahmen kaum zu Buche.

Es ist deshalb in gewissem Sinne logisch, daß die Gedanken der Londoner Kongreßteilnehmer sich dem Problem zuwandten: Läßt sich durch künstliche Mutationen die Erbmasse verbessern oder gar ein neuer Mensch synthetisieren? Das klingt utopisch, hat aber einen realen Hintergrund.

In den letzten Jahren gelang es, die chemischen Grundlagen des Vererbungsgeschehens zu erkennen. Die Desoxyribonukleinsäure (DNS) der Gene stellt den ‚Code', das Programm des individuellen Lebens dar. Jeder Organismus hat sein individuelles Programm. Die Programmierungsmöglichkeiten sind so vielseitig, daß kein Mensch dem andern gleich ist. Bei der Befruchtung werden Programmeinheiten aus den Genen der männlichen Samenzelle und der weiblichen Eizelle zusammengefügt. Der Zufall oder ein noch unbekanntes Gesetz wählen Teile von Vater und Mutter aus. In diesem Augenblick wird der Bauplan des neuen Menschen festgelegt, der vorerst nur aus einer Keimzelle besteht.

Unerfüllte Voraussetzungen

Will man diesen Bauplan des Menschen künstlich, bewußt gezielt verändern, so müßten drei Voraussetzungen erfüllt sein, die heute noch nicht erfüllt sind:

+ Man muß wissen, wo und an welcher Stelle auf dem genetischen Code diese oder jene menschliche Körperform oder Eigenschaft beheimatet ist.

+ Man muß das Zusammenspiel der 46 Chromosomen kennen, auf die die Gene aufgeteilt sind.

+ Man muß in der Lage sein, eine lokalisierte Eigenschaft im Sinne eines gewünschten Zieles verändern zu können; das heißt nicht auf die Veränderung (Mutation) als solche kommt es an, sondern auf die Veränderung in einer gezielten, gewünschten Richtung.

Nur „Schwarzer Humor"?

Ob diese Voraussetzungen einmal gegeben sein werden? Kaufmann hielt dies für denkbar. Die Professoren Kaudewitz und Baitsch bestritten es dagegen aufs heftigste. Die bisherigen Forschungsergebnisse gäben nicht den geringsten Anlaß zu hoffen oder zu fürchten, der Mensch werde eines Tages die Erbinformation lesen und an der lebenden Substanz gezielte Veränderungen durchführen und damit den Erbcode verändern können. Menschen würden auch in Zukunft nicht aus Menschenhand entstehen. Deshalb sei es sinnlos, darüber nachzudenken, ob wir einmal tun dürften, was wir können werden. Ethische Appelle an Forscher und Politiker, wie sie sich angesichts einer möglichen Menschenmanipulation verhalten sollen, brauche man nicht zu entwerfen und zu postulieren, weil es die Menschenmacher in der Zeit, für die wir noch verantwortlich sind, nicht geben werde.

Die Teilnehmer der Bad Boller Tagung waren erstaunt und ratlos zugleich: Wenn nicht die kleinste Chance besteht, gesteuerte Mutationsveränderungen durchzuführen, wie konnten dann die Wissenschaftler des Londoner Ciba-Symposion ein Programm der Menschenmachung entwerfen, wie konnten sie sich selber den geschichtlichen Auftrag zusprechen, ‚das ganze menschliche Protoplasma radikal umzuformen, um einen künstlichen Menschen von Grund auf herzustellen', wie einer der Symposionsteilnehmer gefordert hatte?

Professor Kaudewitz hatte eine simple Erklärung bei der Hand: Das sei ‚black humour' (schwarzer Humor) gewesen – die Londoner Reden seien nicht ernst zu nehmen, genau so wenig, wie man Ansprachen bei einer Party ernst nehmen dürfe; es seien gleichsam ‚genetische Denkspiele' zu fortgeschrittener Stunde gewesen. Wenn aber die Londoner Nobelpreisträger die Welt doch nicht mit schwarzem Humor erfreuen wollten? ‚Dann haben sie sich

geirrt', meinte Professor Baitsch. Auch Nobelpreisträger seien keine unfehlbaren Propheten; Wunschvorstellungen könnten Realitäten überschatten.
Nach Ansicht von Baitsch und Kaudewitz stehen die folgenden Tatsachen fest:
+ Der Mensch kann nicht künstlich-genetisch verbessert werden.
+ Eine künstliche Verbesserung ist nicht notwendig, weil die Gefahren der Zukunft (Gen-Tod, Anpassungsschwierigkeiten an die Technik) übertrieben werden und – wo sie vorhanden sind – mit einfacheren, natürlicheren Mitteln bewältigt werden können.
+ Die Genetiker der Welt werden sich auf das ‚schmutzige Geschäft' der Gen-Mutation beim Menschen nicht einlassen; sie kennen ethische Barrieren.

Die Zukunft ist offen

Die Genetiker hatten sich damit selber freigesprochen. Die Tagungsteilnehmer aber waren nicht ohne weiteres geneigt, dem dreifachen Freispruch zuzustimmen. Sie argumentierten:
Die Genetiker der Welt seien doch keine geschlossene Gruppe ‚weißer Seelen', deren ethische Barrieren immer und überall standhalten würden. Und ob die geschauten Gefahren der Zukunft übertrieben seien, ließe sich beim gegenwärtigen Stand unseres Wissens weder mit Sicherheit verneinen noch bejahen; die Zukunft sei an dieser Stelle völlig offen.
Professor Kaudewitz gestand zu, daß sich ein James Bond-Typ auch wohl einmal unter die Genetiker mischen könnte und daß ein ‚unendlich Nichtnotwendiges' natürlich wissenschaftlich nicht voraussagbar sei. Damit war aus einem dreifachen Freispruch wieder ein einfacher geworden:
‚Der Mensch kann nicht künstlich-genetisch verbessert werden'. Dieser Satz jedoch hielt stand; das heißt er konnte nicht widerlegt werden. Ein geheimer Zweifel aber schien zu bleiben. Wie sollte man es sich sonst erklären, daß nach der ‚Unmöglichkeitsfeststellung' die Diskussion intensiv um die Frage kreiste, wie man das Bewußtsein der Wissenschaftler für die Verantwortung an den Auswirkungen ihrer Arbeit vertiefen könnte? Vielleicht wird wirklich eines Tages nicht das ‚Unmöglich' unsere Rettung sein, sondern die Ethik. Ernst-August Kley

Gemeinsamer Rückblick der Sozialpartner

Tagung über sozialgeschichtliche Dokumentation

Ist eine gemeinsame Dokumentation unserer Sozialgeschichte möglich? Das war die Frage, die in einem „gemeinsamen Rückblick der Sozialpartner" im Verlauf einer Tagung, zu der die Evangelische Akademie Bad Boll in Verbindung mit der Walter-Raymond-Stiftung der Bundesvereinigung Deutscher Arbeitgeberverbände und dem Wirtschaftswissenschaftlichen Institut der Gewerkschaften eingeladen hatte, beantwortet werden sollte. Freilich nicht ausschließlich theoretisch beantwortet.
Das Ziel der Tagung, an der auch Ministerpräsident Dr. Kurt Georg Kiesinger, Kultusminister Professor Wilhelm Hahn, Vertreter der Sozialpartner sowie Männer der Wissenschaft teilnahmen, war ein pragmatisches, dessen Fundament theoretisch erarbeitet werden sollte. Die Idee des Heidelberger Publizisten Hans-Jürgen Weineck, eine Dokumentation unserer Sozialgeschichte in Gestalt einer Ausstellung zu schaffen, stand unter dem Gesichtspunkt ihrer Verwirklichung zur Debatte. Doch das Besondere, um nicht zu sagen das Erregende liegt in dem Aspekt, unter dem das Projekt realisiert werden soll: beide Sozialpartner, Arbeitgeber und Arbeitnehmer sollen die Bausteine zu diesem Haus liefern und damit dokumentieren, daß es überhaupt so etwas gibt wie ein gemeinsames Haus.

Ohne Moralismus

Glücklich gewählt war zunächst schon der Boden, auf dem das Gespräch zwischen den Vertretern von Staat, Wissenschaft, Arbeitgeberverbänden und Gewerkschaften in Gang kam: die Evangelische Akademie Bad Boll erwies sich als ein neutralisierendes Ferment im Organismus dieses Unternehmens. Glücklich gewählt auch die Methode, vom praktischen Anlaß her die Theorie zu befragen und – gestützt auf die Ergebnisse dieser Befragung – im dialektischen Pendelschwung wieder bei der Praxis zu landen.
Professor Knut Borchardt vom Institut für Wirtschafts- und Sozialgeschichte der Wirtschaftshochschule Mannheim, setzte mit seinem glänzenden Vortrag „Das Gemeinsame der europäischen Sozialgeschichte" die Marksteine auf dem Weg über die ständische Feudalordnung, die industrielle Revolution, die hineinführte in das Zeitalter des Kapitalismus, dessen Kennzeichen die freie Marktwirtschaft ist. Daß Professor Borchardt nicht von der deutschen, sondern von der europäischen Sozialgeschichte ausging, begründete er damit, daß Europa mehr sei als eine geographische Einheit. Es habe trotz zahlreicher Schattierungen eine einheitliche sozialgeschichtliche Entwicklung genommen, aus der drei epochale Ereignisse sich als „Sternstunden" hervorheben: die Rückwirkung der amerikanischen Unabhängigkeitserklärung, die Französische Revolution und die industrielle Revolution in England. Der weitverbreiteten Ansicht, daß die Industrialisierung ungeheures Elend über die unteren Schichten des Volkes gebracht habe, stellte Professor Borchardt die These entgegen, daß die Industrialisierung ein noch größeres Elend, eine sich durch Geburtenzuwachs anbahnende Katastrophe, die in einem Mangel an Nahrungsspielraum bestanden hätte, verhindert habe. Diesen positiven Aspekt des Industrialisierungsprozesses dürfe man nicht übersehen, wenn es auch unbezweifelbar sei, daß Armut und Not der nichtbesitzenden Klasse im 18. und 19. Jahrhundert ungeheuer groß waren. Will man den sozialgeschichtlichen Prozeß der letzten zweihundert Jahre verstehen, müsse man weiter zurückgehen in die Feudalzeit, müsse bei einer Beurteilung die Funktion der Städte, den Handelskapitalismus, eingebettet in das ständische Feudalsystem, berücksichtigen. In diesem Koordinatensystem stellt der Industriekapitalismus eine neue Qualität dar. Das Neue darin sind marktwirtschaftliche Steuerung, differenzierte Arbeitsteilung, Anonymität des Tausches zu wechselnden Marktpreisen. Auch für den Handelskapitalismus war Profitstreben kennzeichnend, aber das Motiv dafür war ein anderes: der Profit diente ausschließlich der Befriedigung persönlicher luxuriöser Bedürfnisse. Im Industriekapitalismus dient der Profit des Unternehmens vor allem der Akkumulation von Kapital, das heißt Investitionen, dem Erwerb neuer Maschinen und Fabriken. Erscheinungen wie Arbeitslosigkeit, Kinder- und Frauenarbeit habe es auch in feudaler Zeit, wenn auch nicht in so brutaler Form gegeben. Die Existenz der Arbeiterklasse wurde deshalb in der be-

ginnenden industriekapitalistischen Epoche so unsicher, weil sie außer ihrer Arbeitskraft nichts zu veräußern hatte und in den Industriestädten unter ganz anderen Normen lebte als auf dem Lande und innerhalb der handwerklichen Zünfte, wo Arbeit nicht eine vom übrigen Leben abgetrennte Sache war.
Die ungleiche Eigentumsverteilung sei ein Urthema der Sozialgeschichte, kein neues Phänomen des Industriezeitalters, sagte Professor Borchardt. Marx' geniale Leistung sei es gewesen, dieses Faktum ohne moralische Wertung rein unter ökonomiegeschichtlichen Aspekten untersucht zu haben. Noch heute falle es schwer, meinte Borchardt, sich ohne zu moralisieren mit diesem Thema zu beschäftigen, und auch die Kulturkritik habe zum Teil den kapitalistischen Impuls noch nicht verarbeitet. Man könne sich deshalb nicht wundern, daß Entwicklungsländer sich eher einer Militärdiktatur beugen, als daß sie die anonyme Gesetzlichkeit einer freien Marktwirtschaft zum Prinzip ihrer gesellschaftlichen Ordnung machen.

Kein propagandistisches Kampfmittel

Betont engagiert war der Tenor der Ausführungen Dr. Heinz Markmanns, Abteilungsleiter im Wirtschaftswissenschaftlichen Institut der Gewerkschaften (Düsseldorf) zum Thema „Aufgaben und Wege einer sachlichen sozialgeschichtlichen Information". Eine Dokumentation wie die auf dieser Tagung angeregte, sagte Dr. Markmann, solle kein propagandistisches Kampfmittel sein wie die im Ost-Berliner Museum gezeigte Ausstellung, aus der Weineck Teile in einem Film vorführte. Hier sind die schöpferischen Kräfte des Unternehmertums ausschließlich als Totengräber des Fortschritts dargestellt. Eine in unserer freiheitlichen Ordnung zu schaffende Dokumentation solle vielmehr ein gemeinsamer Rückblick in eine Vergangenheit sein, in der im sozialen Bereich nicht immer alles zum besten stand. Ohne Schulderklärungen zu formulieren und Beschuldigungen zu erheben, solle man mit einer solchen informativen Dokumentation zur Bewußtseinserhellung des heutigen Menschen beitragen. Dennoch solle man die Dinge ruhig beim Namen nennen und ohne Zögern Klassenkampf nennen, was Klassenkampf war. Auch vor dem Begriff der Wertfreiheit sei eine allzu große Ehrfurcht nicht am Platze, da der Sozialgeschichte von der Sozialethik her bestimmte Werte als unveräußerlich gegeben seien. Hinsichtlich des Materials, das ja zum Teil Quellenmaterial sein wird, äußerte Dr. Markmann, daß gerade Quellen oft die Tendenz zur Nivellierung der Konflikte hätten. Hier käme es dann wirklich auf eine objektive Interpretation an.

Die „facts behind the facts"

Von einer notwendigen Auflösung der Komplexe, die ihre Wurzel in der Kinderzeit der Industrialisierung hätten, sprach Dr. Fritz Arlt vom Deutschen Industrieinstitut Köln. Der Begriff „Sozialpartner", so sagte er, sei gar nicht denkbar ohne eine gemeinsame Objektivierung der geschichtlichen Entwicklung, zugleich aber auch ohne einen Verzicht auf liebgewordene Vorurteile, Leitbilder und Klischees der Vergangenheit. „Ich bin begeistert von dieser Idee", sagte Dr. Arlt, „wie schwer es auch immer sein wird, die erhoffte Ausstrahlung bis in die Schulen ‚facts behind it' darzustellen."
Hans-Jürgen Weineck, der Initiator des geplanten Unternehmens, und Dr. Klaus Mugdan, der Direktor des Kurpfälzischen Museums in Heidelberg, machten Ausführungen zum Gestaltungsprinzip einer sozialgeschichtlichen Dokumentation. Bei dem heutigen Stand der Ausstellungstechnik, sagte Dr. Mugdan, könne man mit Hilfe von akustischen und optischen Mitteln eine optimale Wirkung erzielen. Durch methodisch-wissenschaftliche Verarbeitung des Materials sollen Vereinfachungen ebenso wie Weglassungen, die das Bild verzerren, vermieden werden. Ferner sei zu überlegen, bei welchem Zeitpunkt der Sozialgeschichte die Dokumentation einzusetzen habe und wie weit ideengeschichtliche und künstlerische Zeugnisse den Eindruck abrunden sollen. Kurz: ein Themenkatalog sei notwendig. Von der Art der Gestaltung wird die Wirkung abhängig sein, die dieses Unternehmen auf die Besucher ausübt. Daß ihm eine pädagogische und bildungspolitische Funktion zukommt, stehe außer Zweifel. Weineck als Inspirator hofft, daß die pädagogischen Impulse, die von einer solchen Ausstellung ausgehen sollen, sich bis auf die Schulbuchproduktion erstrecken werden, da im Lehrbuch dem Schüler der allgemeinbildenden Schule bis heute kein Eindruck von der modernen Arbeitswelt vermittelt wird.
Vielfältig sind also die Hoffnungen, die auf das Projekt gesetzt sind, vielfältig aber auch die Aufgaben, die zu bewältigen sind, will man es verwirklichen. Und nicht zuletzt: alle Beteiligten werden ins Säckel greifen müssen: der Staat (denn er kann daran nicht uninteressiert sein) ebenso wie die Sozialpartner. Natürlich besteht da immer die Gefahr, daß jeder für sein Geld Bestellungen aufzugeben gedenkt. Aber wie sollte man es machen?

Wenn diese Idee, die jetzt von pulsierendem Leben erfüllt ist, nicht bleichsüchtig werden soll, muß man sich sofort an die Arbeit machen. Dazu aber ist Geld nötig. Und schließlich berechtigen die zwischen den Sozialpartnern und den Vertretern der öffentlichen Verwaltung in fairer Weise geführten Diskussionen über die Realisierung der Dokumentation zu der Hoffnung, daß diese gute Sache zu einem guten Ende, vorerst aber einmal zu einem kraftvollen Start kommt. Wie Hans Alker von der IG Bergbau und Energie (Essen) zu Recht bemerkt, ist dieser gemeinsame Rückblick in Gestalt einer Dokumentation der Sozialgeschichte nichts, was die Sozialpartner unter sich auszumachen hätten, sondern Angelegenheit der demokratischen Gesellschaft.
Im Verlaufe einer die Tagung abschließenden Podiumsdiskussionen, an der auch Kultusminister Professor Wilhelm Hahn beteiligt war, wurde ein Arbeitsausschuß gebildet, der darüber zu beraten haben wird, in welcher Form zunächst eine Institution eingerichtet werden könnte, die mit der wissenschaftlichen und methodischen Erarbeitung des Materials beginnen könnte und Überlegungen darüber anstellt, wo das Haus beheimatet sein sollte, von dem man sich einen entscheidenden Beitrag zur gemeinsamen Bewältigung und Aufarbeitung der Sozialgeschichte verspricht. **Martina Thielepape**

Gefährdung der Unternehmerfunktion?

Unternehmertagung

Ein eindeutiges Nein zu den Bestrebungen der Gewerkschaften nach erweiterter Mitbestimmung in den wirtschaftlichen und finanziellen Entscheidungen der Industriebetriebe, ein überwiegendes Ja zur vollen Ausschöpfung und vielleicht auch Erweiterung der bestehenden Bestimmun-

gen über die Mitwirkung der Arbeitnehmer in sozialen Fragen, war das nicht überraschende Fazit einer Arbeitgebertagung in der Evangelischen Akademie Bad Boll, an der etwa 120 Unternehmer – überwiegend aus mittleren und kleineren Betrieben – teilnahmen. Die Tagung hatte sich die Frage gestellt, ob und wodurch die unternehmerischen Funktionen heute und in naher Zukunft gefährdet sein könnten.

Zu diesem Thema nannte der junge Wirtschaftswissenschaftler und Unternehmer Dr. Heiner Flohr, Köln, einen Katalog von Tendenzen und möglichen oder wahrscheinlichen Entwicklungen, die den Typus des Unternehmers – vor allem desjenigen Unternehmers, der zugleich Eigentümer ist – gefährden könnten:

+ Der Trend zum Großbetrieb und die zunehmende Abhängigkeit vieler Unternehmer von Großbetrieben und Banken;
+ die mit der Technisierung und Komplizierung der wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Prozesse wachsende Krisenanfälligkeit der Wirtschaft, die es mit sich bringen könnte, daß der freie Wettbewerb zu rauh würde, so daß es sachlich notwendig werden könnte, die Entscheidungsfreiheit der Unternehmer einzuschränken;
+ „dem Eigentums-Unternehmer weht der Wind ins Gesicht", da die Öffentlichkeit immer weniger bereit ist, das Eigentum an Produktionsmitteln für eine ausreichende Rechtfertigung der Vorzugsstellung des Unternehmers zu halten. Insbesondere stelle man in der Öffentlichkeit die Frage, wie die Unternehmer das Erbrecht auf die Dauer als Mittel der Ergänzung der unternehmerischen Elite rechtfertigen wollen;
+ das unbefriedigende „Image" des Unternehmers in der öffentlichen Meinung. Dazu wurde auf der Tagung aus einer Meinungsbefragung zitiert: 51 Prozent der befragten Arbeiter und Angestellten waren der Meinung, daß sich eine halbjährige Abwesenheit des Unternehmers im Betrieb nicht sonderlich nachteilig bemerkbar machen würde, 49 Prozent dachten, daß der Fabrikbesitzer nur an seinen Gewinn denke, nur 28 Prozent waren bereit, beim Unternehmer eine soziale Einstellung anzunehmen.

Vor allem diesen Punkt nahmen die Unternehmer in den Diskussionen sehr ernst. Und da hörte man von vielen Sprechern ein Lob auf das Betriebsverfassungsgesetz, das auf den Unternehmer einen heilsamen Zwang ausübe, wenigstens seiner eigenen Belegschaft gegenüber informierend, hörend und diskutierend aufzutreten. Die überwiegende Meinung war: Es ist für den Unternehmer auf lange Sicht ein großer Vorteil, wenn er die im Gesetz vorgesehenen Möglichkeiten und Verpflichtungen voll ausschöpft, statt sie restriktiv auszulegen oder gar – dieser Fall wurde genannt – durch eine gesetzeswidrige Urabstimmung im Betrieb die vier pro Jahr vorgeschriebenen Betriebsversammlungen auf eine zu reduzieren und als Ausgleich dafür fette Weihnachtsprämien zu verteilen. Hier meinte ein Kritiker scharf: „Das ist ganz einfach Bestechung."

+ Der CDU-Abgeordnete Arved Dehringer warnte in der Diskussion, die Risikobereitschaft des Unternehmers öffentlich dadurch unglaubwürdig zu machen, daß man durch allzu bereitwillige Flucht ins Kartell oder in kartellähnliche Absprachen dem Risiko ausweiche.
+ Zur Forderung nach erweiterter Mitbestimmung hatte Flohr unter anderem die Meinung geäußert, eine erweiterte Teilnahme an der Willensbildung in den Großbetrieben durch die Gewerkschaften und die Arbeitnehmer sei verfassungspolitisch vielleicht unbedenklich oder gar wünschenswert, wirtschaftspolitisch jedoch gefährlich, da dadurch der Prozeß der Willensbildung in der Unternehmensleitung verlangsamt würde und der Zwang zu Kompromissen die Wettbewerbsfähigkeit gefährden könnte, zumal die Gewerkschaften zur Zeit zu wenige, fachlich qualifizierte Kräfte für diese Aufgabe anbieten könnten.

Flohr war der Meinung, daß die von den Gewerkschaften geforderte erweiterte Mitbestimmung derzeit noch nicht aktuell sei, da die Gewerkschaften sich selbst über Zeitpunkt und Modalitäten noch nicht einig seien, daß aber trotz allem Widerstand die erweiterte Mitbestimmung in der einen oder anderen Form sich auf lange Sicht hin politisch durchsetzen werde.

Flohr sah einen gewissen Trost darin, daß die Gesellschaft bei uns nicht hilflos unter der Gewerkschaftsfuchtel stehe, daß es eine gegenseitige Begrenzung des Machtspielraums der Gruppen gebe und daß die Grenze gewerkschaftlicher Forderungen in jedem Moment durch die offene oder latente Konkurrenz zu den Wünschen anderer gesellschaftlicher Gruppen bestimmt werde. Eine Gewerkschaftspolitik, die ihre Ziele zu Lasten der Gesamtheit durchsetzen wollte, wäre zum Scheitern verurteilt.

Mit dieser relativ gelassenen Interpretation der Lage waren zahlreiche Unternehmer nicht einverstanden. Für sie war das Gewerkschaftsbegehren nach Mitbestimmung in finanziellen und wirtschaftlichen Fragen der Unternehmensleitung eine revolutionäre Forderung, eine „diabolische Enteignung" der Eigentümer an Produktionsmitteln, ein Weg zum wirtschaftlichen Totalitarismus der Gewerkschaften, zum Gewerkschaftsstaat, die endgültige Zerstörung des Gleichgewichts der Kräfte.

Von allen von Flohr genannten Gefährdungen der Entscheidungsfreiheit des Unternehmers schien ihnen die erweiterte Mitbestimmung die wichtigste zu sein.

Immer wieder wurde auch selbstkritisch gefordert, die Unternehmer sollten sich stärker als bisher politisch aktiv engagieren, nicht unbedingt im Bundesparlament, sondern auf allen Ebenen des politischen und vorpolitischen Raums der Meinungsbildung. MdB Arved Deringer wies darauf hin, daß vielen, in anderer Richtung gesellschaftspolitisch und meinungsbildend tätigen Gruppen und Personen oft der unternehmerisch aktive Gesprächspartner fehle.

Wollte man ein Fazit der Meinungen ziehen, so wäre es wohl dies: Die Unternehmer und ihre Organisationen müssen sich weit mehr als bisher um die öffentliche Meinung kümmern. Sie sollten, wie verschiedentlich gefordert wurde, nicht vorschnell und zu oft mit Katastrophenwarnungen aufwarten, die ihnen erfahrungsgemäß nicht recht geglaubt werden. Ein Beispiel für solche Nüchternheit gab Flohr in seinem Referat: Die Unternehmer hätten ja die Trumpfkarte in der Hand, daß sie bei übermäßigen Forderungen des Staates oder der Gewerkschaften mit dem Verzicht auf notwendige Investitionen antworten müßten. Dieses praktische Handlungsargument steche überall. Denn unsere ganze Wirtschaftsordnung, die auf den Prinzipien der Leistungssteigerung, der Geldwertstabilität und der Vollbeschäftigung beruht, wäre dann gefährdet.

Das Gesetz und die Unmoral

Tagung „Kunst, Moral und Kirche"

Kunst, Moral und Kirche waren die Stichworte einer Tagung, die die Evangelische Akademie Bad Boll zusammen mit der Kirchenkanzlei der EKD veranstaltete. Seit dem Bußtagswort der EKD im Jahr 1964, in dem gesagt wurde, „die Zeichen moralischer Entartung in unserem öffentlichen und privaten Leben mehrten sich in erschreckender Weise" und wir seien „in Gefahr, unter die Diktatur der Unanständigkeit zu geraten", ist die Diskussion über die Grenzen der Freiheit der Kunst nicht mehr abgerissen.

Den beiden großen Kirchen nahestehende Personenkreise haben Aktionen wie „Saubere Leinwand" und „Sorge um Deutschland" ins Leben gerufen. Der Abgeordnete Süsterhenn wollte in einem Änderungsantrag zum Grundgesetz in Artikel 5, Absatz 3, der die Freiheit von Kunst und Wissenschaft, Forschung und Lehre garantiert, den Zusatz aufgenommen wissen, das gelte nur „im Rahmen der allgemeinen sittlichen Ordnung". Absatz 3 enthält bisher nur für die Freiheit der Lehre die Einschränkung, daß diese nicht von der Treue zur Verfassung entbinde. Dagegen schränkt Absatz 2 des gleichen Artikels die in Absatz 1 gewährleistete Meinungs-, Informations- und Pressefreiheit durch den Verweis auf die Vorschriften der allgemeinen Gesetze, auf die gesetzlichen Bestimmungen zum Schutz der Jugend und zum Schutz der persönlichen Ehre ein.

Bewußt hatte man auf der Tagung nicht die allgemeine Meinungsfreiheit, sondern die Freiheit der Kunst zur Diskussion gestellt. Denn am meisten hatte sich die Diskussion an Werken mit künstlerischem Anspruch entzündet, an Ingmar Bergmans Film „Das Schweigen", an Romanen von Günter Grass, von Jean Genet usw.

Die schwierige juristische Problematik, die in einem einleitenden Vortrag des bayerischen Ministerialrats Wolfgang Schier aufgezeigt und in den Diskussionen immer wieder Gegenstand der Auseinandersetzung war, ergibt sich vor allem aus den folgenden Überlegungen: Nach überwiegender Rechtsmeinung und Rechtspraxis ist Absatz 3 des Artikels 5 des Grundgesetzes nicht isoliert zu sehen, sondern im Zusammenhang mit der gesamten Intention des Grundgesetzes, vor allem auch mit Artikel 1, der die Unverletzlichkeit der Würde des Menschen proklamiert und die staatliche Gewalt zu ihrem Schutz verpflichtet, und mit Artikel 2, der die freie Entfaltung der Persönlichkeit garantiert, sofern dadurch nicht die Rechte anderer verletzt und nicht „gegen die verfassungsmäßige Ordnung oder das Sittengesetz" verstoßen wird.

Mehrheit und Minderheit

Strittig ist, ob es für ein Einschreiten der Justiz gegen Kunstwerke oder deren Verbreitung genügt, wenn angenommen werden kann, daß das Kunstwerk auf eine beträchtliche Minderheit oder auf eine Mehrheit der Bevölkerung schamverletzend wirkt oder erst dann, wenn vorausgesetzt werden kann, daß es in den Augen aller recht und billig Denkenden schamverletzenden Charakter hat.

Schier meinte in der Diskussion, die Verfassungsväter seien bei der Formulierung des Absatzes 3 des Artikels 5 des GG „ein bißchen naiv" gewesen. Er neigte zu der Annahme, daß es in Fragen der Darstellung sexueller Themen auch heute noch einen breiten moralischen Konsensus gebe, auf den sich die Rechtsprechung stützen könne.

Die Praxis der Rechtsprechung zeigt, daß sich die Maßstäbe in wenigen Jahren sehr verschoben haben. Diese Entwicklung findet man auch in anderen westlichen Ländern, besonders in Großbritannien und in den Vereinigten Staaten.

Allgemein war auf der Tagung das Zögern, die Schaffensfreiheit des Künstlers rechtlich einzuschränken. Oberkirchenrat Wilhelm Gundert meinte in der Diskussion, natürlich wäre auch eine totale Einschränkung der Verbreitungsfreiheit unsinnig. Es sei aber ein in der Praxis erheblicher Unterschied, ob ein möglicherweise schamverletzendes Kunstwerk in einer Ausstellung gezeigt wird, die nur von einer relativ geringen Zahl von Kunstliebhabern besucht wird, oder ob dieses Werk auf Plakaten reproduziert oder in Illustrierten abgedruckt wird.

Eine sehr schwere, fragwürdige und die Justiz immer wieder Anfeindungen aussetzende Aufgabe ist es auch, über den Kunstcharakter eines Werkes entscheiden zu müssen. Schier meinte, der Richter dürfe sich hier nicht einfach auf das Urteil zugezogener Kunstexperten verlassen, da diese im Zweifelsfall den Kunstcharakter eines umstrittenen Werkes bestätigen würden. Wirkliche Kunst, so meinte dagegen der Bildhauer Professor Jürgen Weber, könne — objektiv gesehen — niemals schamverletzend sein. Wie oft Kunst auf Menschen schamverletzend wirkt, mußte aber Weber selbst erfahren, der wegen eines Reliefs „Die Stadt" in Göttingen angegriffen wurde. Von den Tagungsteilnehmern begriff freilich kaum einer, wieso dieses Kunstwerk als anstößig empfunden werden konnte.

Immer deutlicher zeigte der Verlauf der Tagung, daß das eigentliche praktische Problem darin liegt, daß es die Mittel und Methoden moderner Werbung gestatten, den Skandaleffekt mancher Szenen in Büchern, Filmen und Bildern herauszupräparieren und dadurch diesen Werken eine Verbreitung zu sichern, die sie sonst nie gewonnen hätten. Das gilt ebenso von dem Roman „Die Clique" der hochintelligenten amerikanischen Schriftstellerin Mary McCarthy, wie von manchen Werken Henry Millers, von Nabokovs „Lolita" und von Ingmar Bergmans „Das Schweigen". Auch integre Künstler sind nicht gefeit dagegen, daß mit derlei Werbung ihre Werke verbreitet werden. Da aber wohl die meisten Künstler ein durchaus legitimes Interesse daran haben, daß ihre Werke möglichst viele Menschen erreichen, könnten manche Künstler immerhin versucht sein, in dieser Hinsicht werbeträchtige und umsatzfördernde Effekte bewußt einzubauen.

Der Künstler und die Tabus

Die grundsätzliche Frage nach dem Auftrag des Künstlers behandelte vor allem der Hamburger Theologe Professor Müller-Schwefe. Kunst habe insofern oft etwas „Schamloses" an sich, als der Künstler ständig versuche, das Geheimnis des Menschen zu „entbergen". Bei nicht wenigen Künstlern in der Moderne — und nicht nur bei Künstlern — sei geradezu ein „Haß auf jedes Geheimnis festzustellen. Andererseits sei es aber auch ein wichtiger Auftrag des Künstlers, vor

der Gesellschaft aufgerichtete Tabus in Frage zu stellen und zu zerstören. Die Wahrheit des Menschen sei nicht einfach verfügbar, auch nicht in der christlichen Sitte, und gerade der Christ dürfe sich den Schmerzen des Neuaufbruchs nicht entziehen. Es könne Tabus geben, die den Menschen rigoros festlegen und die tödlich seien. Und aus dem scheinbaren Zerbrechen und Zerstören könne eine neue Art von Sittlichkeit, eine neue Art, sich zu schämen, erwachsen. In dem immer neuen Versuch der Kunst, das Wesen des Menschen zu „entbergen", liege zugleich eine eschatologische Komponente, ein Verweis auf die Vorläufigkeit des Menschen, ein Verweis darauf, daß Gott Freude daran habe, daß der Mensch noch nicht fertig sei. Moral habe es mit der Gegenwart, Kunst vor allem mit der Zukunft und der Zukünftigkeit des Menschen zu tun.

Ergab sich aus Müller-Schwefes Ausführungen — vor allem aus manchen seiner Diskussionsbeiträge — eine klare Skepsis gegen den Versuch, das Schaffen des Künstlers allzu gradlinig an den jeweils für gültig gehaltenen Sittengesetzen zu messen und die Freiheit des Künstlers durch Strafandrohungen einzuschränken, so gingen die Argumente anderer Theologen in eine andere Richtung. Auch die Kunst könne sich nicht darauf berufen, so meinten viele, daß sie lediglich nach den ihr angeblich oder wirklich innewohnenden Gesetzen, nach einer rein formalen Werkmoral betrachtet werden müsse. Der Künstler und sein Werk stünden ebenfalls unter dem Verdikt des Sündenfalls, und es könne daher keine Unfehlbarkeit der Kunst geben. Vor allem aber schulde auch der Künstler mit dem, was er tue, den Mitmenschen die Nächstenliebe. Einzelne Sprecher forderten ausdrücklich, diese Bindung verlange vom Künstler auch die Rücksicht auf die „Schwachen". Hier wurde insbesondere immer wieder der Schutz der Jugendlichen hervorgehoben und darauf hingewiesen, daß auch viele Erwachsene — die nicht mehr den besonderen Schutzbestimmungen der Jugendschutzgesetze unterworfen sind — durch manche Kunstwerke in der falschen Weise schockiert und aus der Bahn geworfen werden könnten.

Müller-Schwefe meinte in einer Entgegnung, der Dienst der Liebe, den der Künstler schulde, könne auch darin bestehen, daß er den Menschen dazu anhalte, „dem Andrang des Kosmos" standzuhalten, statt ihm auszuweichen. Und der Bildhauer Jürgen Weber erklärte temperamentvoll: „Die unmoralischste Zeit Deutschlands, das Dritte Reich, hat die sexuellen Tabus der bürgerlichen Zeit bis in die KZ hinein aufrechterhalten."

Wie sehr die Meinungen und Standpunkte von der jeweiligen Erziehung, wohl auch vom jeweiligen Alter, beeinflußt sind, ergab sich aus dem Referat des Münsteraner Psychologen Professor Wolfgang Metzger. Metzger schuf in seinen Ausführungen durch die Gegenüberstellung extrem libertinistischer und extrem prüder Reaktions- und Verhaltensweisen in sexuellen Fragen einen ungeheuer breiten Mittelraum, in dem er die „natürliche Gefühlsmoral" beheimatet sah. Zugleich erklärte er, amerikanische Tests hätten eindeutig erwiesen, daß die Darstellungen von sexuellen Kraßheiten oder sadistischen und gewalttätigen Vorgängen direkte negative Auswirkungen auf das Denken und Handeln von Jugendlichen hätten, daß also die Theorie der „Abreaktion" und der Immunisierung durch Gewöhnung mit äußerster Skepsis zu betrachten sei.

Anleitung zu kritischem Sehen

Einig schienen sich die meisten Tagungsteilnehmer darin zu sein, daß die Häufung absurder und extremer Situationen und Lebensschicksale, wie sie vor allem in manchen Massenmedien zu beobachten ist, die — wie die meisten Illustrierten und die meisten Filme — keinen künstlerischen Anspruch erheben können und die geschickt auf das Konsumbedürfnis zugeschnitten sind, sittlich desorientierend wirkt. Hier werden konsequent Lebenslügen angeboten, die sich in der Zielrichtung, nicht aber im Grad ihrer Falschheit, von jenen unterscheiden, die die Gartenlaube und viele andere Unterhaltungsmedien im vergangenen Jahrhundert anboten, als — wie Metzger formulierte — die christliche Moral besonders stark durch die „bürgerlichen Schwarzfahrer des Christentums" mit geprägt wurde.

Gegen Ende der Tagung wurde immer deutlicher, daß die meisten Tagungsteilnehmer — auch diejenigen, die mit der Meinung des Bußtagsworts übereinstimmten, daß wir in Gefahr seien, unter eine Diktatur der Unanständigkeit zu geraten — nicht einfach eine verschärfte restriktive Gesetzgebung in Fragen der künstlerischen Freiheit für das geeignete Heilmittel hielten. Die Anregungen konzentrierten sich auf die Frage, wie man vielleicht die unangemessene Propagierung von Kunstwerken durch eine skrupellose Werbung eindämmen könnte, und wie es möglich gemacht werden könnte, die Verbreitungsfreiheit von Kunstwerken strikter zu regulieren ohne sie zu unterbinden. Mehr und mehr wurde deutlich, daß die Aufgabe der Christen und der Kirchen in dieser Frage in erster Linie darin bestehen muß, Anleitung zu kritischem Sehen und Lesen zu geben.

Aus ZEITWENDE

Plädoyer für die „Innere Führung"

Internationale Offizierstagung

„Die innere Führung will buchstäblich das erreichen, was ihr die Gegner aus blinder Befangenheit in einer verklärten Vergangenheit bestreiten. Es heißt die Tatsachen auf den Kopf stellen, wenn der Inneren Führung unterstellt wird, sie fuße auf beziehungslosen, wirklichkeitsfremden Voraussetzungen". Dieses eindeutige Bekenntnis zu den Zielen und zur Zeitgemäßheit der Grundsätze der Inneren Führung in der Bundeswehr legte auf einer internationalen Offizierstagung in Bad Boll, an der 120 Offiziere und Militärpfarrer der amerikanischen, französischen, schweizerischen und deutschen Armee teilnahmen, der Bruchsaler Brigadegeneral Franz Pöschl ab.

Pöschl, der stellvertretender Kommandeur der ersten Luftlandedivision ist, betonte, daß sein Ja zu den Konzeptionen des Staatsbürgers in Uniform nicht aus theoretischen Erwägungen komme, sondern aus seiner langjährigen Praxis als Truppenkommandeur und aus den Erfahrungen, die man in allen modernen Armeen in den letzten beiden großen Weltkriegen sammeln konnte.

Pöschl identifizierte sich mit der Ansicht Ernst Jüngers und anderer Kritiker, daß sich die Inkongruenz zwischen den Erfordernissen im modernen Krieg und der — oft restaurativen — militärischen Sozialverfassung in den beiden letzten Weltkriegen auf deutscher

Seite und auch in anderen Armeen verhängnisvoll auf die Leistungsfähigkeit ausgewirkt habe.

Was heißt Manneszucht?

Er zog gegen die Ansicht zu Felde, die von konservativen Militärs vertreten werde, grundlegende militärische Begriffe wie etwa der der „Manneszucht" – dies war sein Thema – seien in ihrer konkreten Ausdeutung „zeitlos". Scharf ging er mit denen ins Gericht, die unter dem Deckmantel der Manneszucht in übermäßiger Weise Drill und Schliff das Wort reden und strammes Auftreten und stramme Haltung mit Selbstverständlichkeit als Ausdruck gelebter Disziplin werten. Eine vornehmlich auf Drill und Schliff beruhende Form der Disziplin und der Manneszucht „zeitigt in Wirklichkeit nur taube Früchte, weckt falsche Vorstellungen von der Qualität und gibt der gesamten Ausbildung im Kasernenbereich eine Note, die nicht dazu beiträgt, die Bereitschaft zum Dienst zu fördern."

Pöschl plädierte für eine militärische Führung und Ausbildung, die nicht nur die Ausbildungsziele im Auge hat, sondern die vor allem auch die innere Verfassung der Wehrpflichtigen in den Vordergrund der Überlegungen stellt. Bei ihm – wie bei anderen Diskussionsteilnehmern – war viel von der veränderten Sozialverfassung und den veränderten Anforderungen an den Soldaten in einem modernen Krieg die Rede, in dem es auf die Bereitschaft zu spontanem, vernünftigem und von Vertrauen getragenem Gehorsam ankommen würde.

Erziehung zur Manneszucht sei in diesem Sinne vor allem eine Erziehung zur Selbstzucht. Selbstzucht sei aber nichts auf mystische Weise spezifisch Männliches. Das hätten gerade in den totalen Kriegen der jüngsten Vergangenheit die Frauen bewiesen.

Pöschl hielt auch nichts von dem Lamento über die „verweichlichten Zivilisationsgenießer", die heute als Wehrpflichtige in die Kasernen einzögen. Der Einzug in die Kaserne bedeute für den jungen Menschen heute einen wesentlich tieferen Einschnitt in seine Daseinsgewohnheiten und Lebensvorstellungen als früher.

Ebenso hart ging er mit manchen lautstarken Kritikern ins Gericht, die sich über das mangelnde staatsbürgerliche Bewußtsein der jungen Wehrpflichtigen beklagen. Diese Kritiker seien aber bei näherem Hinsehen oft selbst in dieser Hinsicht nicht allzu wohl informiert. Die Jugend habe zwar oft kein umfassendes Wissen auf diesem Gebiet, besitze aber in der Regel ein ausgeprägtes Gefühl dafür, was einen Staatsbürger in unserer Demokratie ausmache. Wo das Maß der geforderten Disziplin einsichtig gemacht wird und den tatsächlichen Erfordernissen entspricht, zeige sich, so meinte Pöschl, daß auch harte Forderungen im Geländedienst, die heute höher lägen als im deutschen Heer vor dem Kriege, daß große Strapazen, wenig Schlaf und mannigfache Entbehrungen nicht Mißmut und Murren auslösten, sondern Hingabe, Initiative und Stolz auf die Leistung weckten.

Eine große Rolle spielte auf der Tagung auch sonst die Frage nach den unwandelbaren und den gewandelten Grundkonzeptionen des soldatischen Lebens. Dabei zeigte sich, daß sowohl bei den deutschen Teilnehmern, wie auch bei den französischen und amerikanischen Offizieren, eine lebhafte Grundsatzdiskussion im Gange ist, wobei freilich die kritische Auseinandersetzung mit der Tradition bei uns am gründlichsten getrieben wird. Die herkömmlichen Traditionen der schweizerischen und amerikanischen Armee scheinen – im großen ganzen – weniger modernen Konzeptionen im Wege zu stehen, als etwa die der französischen Armee.

Dabei zeigte als amerikanischer Referent Oberst Carl P. Kaiser, wie die pragmatische Anpassung an die jeweiligen Erfordernisse für den Amerikaner oft den Vorrang vor prinzipiellen Grundsatzdiskussionen hat. Er unterschied zwischen „Auftragsbefehlen", in denen das „Wie" der Ausführung weitgehend dem Urteil und der Phantasie des Untergebenen überlassen bleibt, die aber eine laufende Unterrichtung des Untergebenen erfordern, und „detaillierten" Befehlen. Seine Ansicht war: „Wir sind der Überzeugung, daß es weit besser ist, Auftragsbefehle zu geben als detaillierte Befehle, die den Männern jeden Schritt, den sie tun müssen, vorschreiben."

Information ist wichtig

Gerade aus amerikanischen Diskussionsbeiträgen wurde immer wieder deutlich, welchen Wert man dort der Information der Untergebenen zumißt, der Beschlußfassung im Team, und wie wichtig den Amerikanern – bei Aufrechterhaltung der formalen Gehorsamspflicht – die Aufgabe zu sein scheint, eine „enthusiastische" – oder wenigstens eine aus der Vernunft kommende – Bereitschaft zum Gehorsam zu fördern.

Natürlich waren diese Grundeinsichten auch in dem Referat des französischen Obersten Raymond Nardy zu finden. Aber er unterstrich doch sehr viel mehr die Notwendigkeiten der äußerlichen Kundgebungen der militärischen Disziplin, der traditionellen Symbole, des Zeremoniells und der „Fahne": ... „Wenn alles zusammenbricht", so meinte er, „nimmt der Soldat Zuflucht zu seiner Fahne. Die Fahne ist das Symbol der Nation, der Punkt, an dem sich die Begriffe des Gehorsams, der Pflicht und der Ehre treffen. Dieser Begriff bleibt durch die Zeiten hinweg unverändert erhalten."

Andererseits betonte er, daß unsere Zeit durch die Zwänge des Lebens im hochtechnisierten Zeitalter eine Verallgemeinerung der Disziplin mit sich bringe – im modernen Verkehr, im Berufsleben etc.

Gnade des Nullpunkts?

In der Schlußdiskussion wurde von Teilnehmern aus allen Nationen die Frage lebhaft diskutiert, ob die mit dem fragwürdigen Begriff „Gnade des Nullpunkts" bezeichnete, gründliche Revision der militärischen Praxis in der Bundeswehr ein Segen sei oder Hemmnisse schaffe.

Als eine Belastung empfinden offenbar viele deutsche Offiziere die – im Vergleich zu anderen Ländern – außerordentlich starke Einschränkung der Disziplinargewalt der militärischen Vorgesetzten in der Bundeswehr. Viele deutsche Offiziere haben den Eindruck, die starke Beschneidung der Rechte, Strafen zu verhängen, sei ein Ausdruck kollektiven Mißtrauens gegen den deutschen Offizier.

Andererseits meinte ein junger französischer Offizier: „Heute müssen wir uns auf die Zukunft ausrichten. Ich glaube, daß die Bundeswehr Glück hatte, weil sie bei ‚Null' anfangen konnte und sich auf die Aufgaben der Zukunft hin ausrichten kann. Bei dieser Ausrichtung auf die Zukunft zerren an der Bundeswehr weniger als in anderen Armeen die Kräfte der Vergangenheit."

Herben theologischen Realismus trugen der deutsche Militärdekan, Konrat Weymann, und der Leiter der evangelischen Militärseelsorge für die französischen Truppen in Deutschland,

Pfarrer André Happel, bei. Man müsse, theologisch gesehen, so meinte Happel, auf alle heuchlerischen Auslegungen verzichten, durch welche der Krieg auf der Basis des Richteramtes legitimiert werde. Der Krieg bringe den Menschen in eine Situation, in der er gegen das biblische Verbot des Mordes verstoßen müsse. Es habe bisher keinen Staat gegeben und gebe auch heute keinen Staat, der nicht den Mord als Existenzbedingung, als Mittel zum Überleben oder als Mittel zu seiner Gründung benötigt habe.

Zugleich aber sei der Krieg die Grenzsituation, die „sinnlose" Situation, in der Mord und Opferbereitschaft zusammenfielen. Für das Problem des Kriegsdienstes, der Kriegsdienstverweigerung und – in extremen Fällen – des Verrats an der Obrigkeit gebe es nur eine „Ethik der Not", eine Ethik der Grenzsituation, deren harmonische Auflösung christlich unmöglich sei. „Der Krieg", so meinte Happel wörtlich, „muß in unseren Augen diese Katastrophe sein und bleiben, diese Rückkehr der Beziehungen von Staat zu Staat zum Kampf um das Leben. Dieser historische Unsinn muß unbegründet und unbegründbar bleiben; das Ereignis, das die vollständige Trennung zwischen Nächstenliebe und Gewalt sanktioniert, indem es das zerbrechliche Band – das Verbot des Mordes –, das sie sonst zusammenhielt, zerreißt, kann nicht mehr Gegenstand einer moralischen Auslegung sein."

Gerechter Krieg?

Happel, das wurde aus dem Kontext seiner Äußerungen deutlich, redete damit keineswegs einem apolitischen Pazifismus das Wort. Aber er befand sich in Übereinstimmung mit wichtigen Äußerungen der ökumenischen Bewegung und der katholischen Kirche zur Frage des „gerechten" Krieges. Der Evangelische Militärdekan Weymann meinte, in Übereinstimmung mit Happel, daß der Soldat aus der Notwendigkeit heraus, in der sündigen Welt notfalls der Gewalt mit Gewalt Widerstand zu leisten, in einem „notvollen" Dienst stehe. Ein amerikanischer Armeepfarrer verdeutlichte den legitimen Machtgebrauch und den Wert des militärischen Gehorsams an dem Einsatz der amerikanischen Nationalgarde zum Schutz der Bürgerrechtsdemonstranten in Alabama gegen einen haßerfüllten weißen Mob.

Eins wurde aus der Tagung deutlich: im nuklearen Zeitalter hat die Pflicht zur Vermeidung kriegerischer Konflikte im Denken der Militärs einen Platz eingenommen, den sie nie vorher hatte.

Sachgerechte Frömmigkeit

Interkonfessionelles Gespräch

„Vertikale" oder „horizontale" Frömmigkeit? Das war die Kardinalfrage, die im Mittelpunkt der Gespräche auf einer interkonfessionellen Tagung über „Frömmigkeit in einer säkularisierten Welt" stand, welche die Evangelische Akademie Bad Boll und die Akademie der Diözese Rottenburg gemeinsam in deren Haus in Stuttgart-Hohenheim veranstalteten. Es war bezeichnend, daß alle diese geistigen Auseinandersetzungen niemals den Charakter konfessionalistischer Kontroversen annahmen. Katholiken wie Protestanten waren sich nämlich – trotz differenzierter Meinungen – in einer Sorge einig: Der Christen Frömmigkeit vollzog sich bis in die jüngste Zeit hinein einseitig „vertikal", im stillen Kämmerlein also, in einem sorgsam abgeschirmten, ganz auf die „Seele" zugeschnittenen Bereich und viel zu wenig „horizontal" draußen im „feindlichen" Leben, in der voreilig als sündig hingestellten Umwelt.

Noch immer neigt die Mehrheit der Christen dazu, zwischen sich selbst und einer angeblich ganz anderen Welt einen Trennungsstrich zu ziehen. Skeptisch, ja verächtlich sprechen Christen von „Säkularisation", ohne wahrzunehmen, daß sie diesen Begriff nicht nur mißverstehen, sondern daß sie sich mit solcher Opposition sogar in einen Gegensatz zur christlichen Botschaft stellen. Das zu erläutern und zu beweisen war keine leichte Aufgabe. Zwei Theologieprofessoren meisterten sie in anspruchsvollen Grundsatzreferaten. Dabei war bemerkenswert, wie nahe sich beide kamen, der Protestant Dr. Wilhelm Dantine aus Wien und der Katholik Dr. Heinz Robert Schlette aus Ittenbach. Beide zeigten mit nahezu gleichen theologischen Argumenten, daß Säkularismus nicht identisch sein muß mit antikirchlichem oder antireligiösem Verhalten, sondern eine Konsequenz der christlichen Botschaft ist, die den Menschen dazu frei macht, diese seine Welt gestern, heute und morgen zu formen.

Beide Theologen forderten – wenn auch mit Nuancen – eine „neue Grundstellung des Denkens", die nichts mehr zu tun hat mit einer „Heimholung der Welt", der es vielmehr darauf ankommt, die Exklusivität eines asketisch vom Weltgeschehen abgesonderten Frommseins zu sprengen. Dantine wie Schlette warfen den christlichen Kirchen schuldhaftes Verhalten vor und Schlette forderte in diesem Zusammenhang von der römischen Kirche sogar ein „Schuldbekenntnis".

Woher kommt die „weltlose", die vertikale Frömmigkeit? Professor Dantine führte sie auf die Spätantike zurück, auf die „gefährliche" Vorstellung, daß die Seele göttlichen Ursprungs sei. Solch ein Denken hielt Dantine für einseitig und unbiblisch. Einseitig, weil es nicht weiter zu fragen vermag als nur nach dem vermeintlichen „Ursprung" des Menschen und weil es die Schöpfung als eine „Rückbezogenheit auf den Ursprung" versteht. Unbiblisch, weil solches Denken das Zeugnis der Propheten des Alten Testaments vom Handeln Gottes in der Geschichte ausklammert und weil es die biblische Tatsache ignoriert, daß „der Mensch von Gott zum Handeln in der Geschichte aufgerufen ist". Solcherlei Denkungsart fiel in beiden Konfessionen auf fruchtbaren Boden. Im protestantischen Bereich entwikkelte sich seit 200 Jahren die Vorstellung, daß religiöses Verhalten dann vorhanden sei, wenn es „die Welt Welt sein lasse", wenn es sich also von der Umwelt und von der Geschichte distanziere.

Bedeutung der Schöpfung

Der Wiener Theologe fragte weiter, ob unter Schöpfung wirklich nur der bloße Anfang eines Seienden zu verstehen sei. Wer solches für wahr hält, der findet nach Dantines Überzeugung nur zwei Antworten, die beide gleichbedeutend sind mit einem Stillstand, in dem die Relationen gleich bleiben: die pessimistische von der „guten alten Zeit", in der alles viel besser

war als heute und die optimistische Antwort, die an eine bessere Zukunft zu glauben vorgibt. Dantine stellte dazu fest, daß sich die Christenheit von Anfang an die pessimistische Auffassung zu eigen gemacht hat, etwa in dem Sinn: der Mensch hat alles verdorben, was von Anfang an „gut" war; dann aber kommt rettend das Erlösungsgeschehen in Christus einher.

Schöpfer und Erlöser

Daraus ergibt sich: Schöpfung, Natur und Geschichte können nur insoweit verantwortet werden, als sie durch den Glauben der Christen innerhalb einer sauber abgezirkelten Kirche gerechtfertigt werden. Folglich werden Natur und Geschichte gar nicht vom Glauben her beurteilt, sondern von der Kirche her „bewahrt". Daraus wiederum erwächst die Forderung nach einer Christianisierung der Welt und der Gesellschaft. Gleichzeitig wird — siehe Ursprungsdenken — ängstlich darauf geachtet, daß möglichst viel beim alten bleibt.
Denkt die Bibel wirklich so? Dantine verneinte das mit der These: „Im ganzen Alten und Neuen Testament gibt es eine absolute Identität des Schöpfers und Erlösers, nur einen Gott und nicht zwei!" Mit dem Urteil „es ist alles gut" handelt Gott von Anfang an gleichzeitig als Schöpfer und als Erlöser, setzt er zu Beginn alles Seienden seine Geschichte in dieser Welt in Kraft. Nach Dantine gibt es in der Bibel keine Spekulation, wie die Welt entstanden sein mag, auch keine Mythe oder Doktrin über das Hervorgehen alles Lebenden. Wohl aber die klare Glaubensaussage, daß der Gott, dessen Erlösungstat wir durch Christus gewiß geworden sind, von Anfang an alles Seiende in die Erlösung hineingenommen hat. Schöpfung hat also nichts zu tun mit Ingangsetzung einer neutralen Natur oder einer natürlichen Güte, sondern rückt alle Natur und Geschichte von Anfang an unter die Güte Gottes. Daraus ergibt sich: Die Herrschaft des Menschen über die Welt ist nicht bloß ein notwendiges Übel, sondern hängt eng zusammen mit der Herrschaft Gottes über dieser Welt. Beide, die Sünde und deren Vergebung, vollziehen sich im Handeln in der Geschichte und nicht irgendwo jenseits davon. So wird nach Dantines Ausführungen der Mensch von Gott zur Weltlichkeit aktiviert, so kann nach Meinung dieses protestantischen Theologen „Glaube nie ohne Werke sein".
In den Kirchen Christi aber dachte und handelte man nicht so, sondern ganz anders, wie weiter oben beschrieben. Darf es da wundern, wenn der weltanschauliche Säkularismus antikirchlich und „unchristlich" auftritt? Dantine warnte die Christen davor, dem eine Anti-Ideologie entgegenzusetzen, die nichts anderes wäre als Klerikalismus und damit ein „schauerlicher Säkularismus". Er empfahl vielmehr Gelassenheit gegenüber dem Phänomen der Säkularisation und eine klare Abweisung eines weltanschaulichen Säkularismus, dem dabei nachzuweisen wäre, daß eine solche Ideologie in der Tat die Weltlichkeit des Menschen verzerrt. Für noch viel wesentlicher aber hielt Dantine den positiven Ansatz, daß es in dieser säkularisierten Welt Berührungspunkte gibt, zwischen Christen und Nichtchristen. Im Reden miteinander und Hören aufeinander kann die Erkenntnis um sich greifen, daß der Mensch durch sein Wort imstande ist, „weit über die Erde hinaus zu dringen", kann nach Dantines Überzeugung die Bedeutung des Wortes schlechthin erkannt und weitervermittelt werden.

„Ich hoffe, also bin ich"

Nach dieser umfassenden „Grundlagenforschung" war dann der Weg frei für das eigentliche Thema „Frömmigkeit". Daß darunter nicht eine religiöse Insichgekehrtheit zu verstehen sei mit mehr oder weniger sentimentalen Beigaben, sondern etwas ganz anderes, nämlich Tauglichkeit vor Gott und für die Mitmenschen, das deutete der evangelische Theologe, Dozent Dr. Bernhard Maurer aus Freiburg, in einem philologischen Exkurs an, aus dem hervorging, daß das Wort „fromm" ursprünglich soviel wie „tüchtig" bedeutete. Auch hier war ein Umdenken erforderlich, das den über hundert zuhörenden Theologen und Laien beider Konfessionen überraschend leicht zu fallen schien. Ohne denkerische Strapazen kam man auch — dem katholischen Dozenten und künftigen Professor Dr. Helmut Weber, Würzburg, folgend — zur Erkenntnis, daß weltabgewandte und weltzugewandte Frömmigkeit nicht einander ausschließen müssen, sondern gegenseitiger Ergänzung auch und gerade in einem und demselben Menschen bedürfen. Während Weber dies vorwiegend historisch begründete, klärte Maurer das theologische „Warum". Sein Kernsatz hieß, auf Descartes anspielend, „spero, ergo sum" — „ich hoffe, also bin ich. Dahinter stand die elementare Frage: „Verstehe ich die Welt aus sich selbst oder von der im Wort Gottes verheißenen Zukunft her?" Dieses Hoffen schließt in alles Tun die Korrespondenz mit Gott ein, es bedeutet ein Ja zu Gebet, Meditation und nicht zu vergessen zur Eucharistie, zum Abendmahl.

„Edler Heide" und Christ

Wie aber sieht es mit dem frommen Tun aus? Dem war die letzte Gesprächsrunde gewidmet. Msgr. Dr. Georg Moser, der Direktor der Hohenheimer Akademie, setzte sich für eine „sachgerechte" Frömmigkeit ein, die sich nicht nur in „religiösen" Schichten bewegt, sondern die ganze Wirklichkeit des Menschen, damit also die ihn umgebende Aktualität erkennt, im Auge behält und ernst nimmt. Wie das Gegenteil aussieht, das prangerte unter Beifallsklopfen der evangelische Oberkirchenrat Dr. Manfred Müller, Stuttgart, an: „Wir meinen, wir könnten uns zu allen Fragen des Lebens vom Glauben her äußern". Andererseits stellte man sich aber auch der Frage: „Wie unterscheidet sich der edle Heide vom Christen?" Die Antwort hieß: „Äußerlich kaum." Wohl setzte man beim Christen Dialog mit Gott voraus. Die Qualität des Handelns aber wird sich in seiner — auf den Mitmenschen bezogenen — Sachgemäßheit erweisen, manchmal vielleicht auch in Entschlüssen, die eine rein weltlich denkende Öffentlichkeit überraschen, verärgern, auch schockieren können. Als Beispiel wurde hier die vieldiskutierte Vertriebenendenkschrift der Evangelischen Kirche in Deutschland angeführt.

Am Schluß dieser Begegnung stellten Katholiken wie Protestanten fest, daß die Gottesdienstformen beider Kirchen einer weltnahen Frömmigkeit noch nicht entsprächen. Der Vorwurf „Nur für Eingeweihte" treffe im evangelischen Raum nur zu häufig zu, meinte Oberkirchenrat Dr. Müller und Dr. Moser sprach im Blick auf seine Kirche von einem „häßlichen Heilsegoismus".

Hans Heinz Pollack

Wider eine totale „Verrechtlichung" der Lebensbezüge

Juristentagung

Das Recht im Wandel der sittlichen Vorstellungen — das ist, wie die letztjährige Juristentagung in der Evangelischen Akademie Bad Boll zeigte — eine Thematik, die in der breiten Öffentlichkeit und unter den Juristen in den letzten Jahren immer stärkeres Interesse findet.

Hatten in den ersten Jahren nach 1945 viele Rechtsgelehrte ihre Hoffnung darauf gesetzt, daß die verstärkte Betonung naturrechtlicher Elemente, wie man sie vor allem auch im Grundgesetz findet, ein Gegengewicht gegen einen extremen und manipulierbaren Rechtspositivismus darstellen könnte, so zeigt sich heute in der Wirklichkeit der Rechtsprechung mehr und mehr, daß die Einheitlichkeit der Rechtsauslegung und des Rechtsempfindens in vielen Fällen nicht mehr gegeben ist. Auch die Generalklauseln können nicht ausreichen, um überall die auf der Tagung vom Präsidenten des Bundesverwaltungsgerichts, Professor Dr. Fritz Werner, geforderte „gewisse Berechenbarkeit des zu erwartenden Urteils" zu garantieren, die er als ein notwendiges Element der Rechtssicherheit bezeichnete.

In der Beurteilung der aktuellen Situation sind sich freilich die Juristen keineswegs einig. Auf der Tagung machte sich vor allem Ministerialrat Wolfgang Schier vom bayerischen Justizministerium zum Sprecher einer konservativen Funktion des Rechts. Die Schranken dürften gerade in Zeiten schnellen Wandels der sittlichen Maßstäbe nicht zu schnell fallen, zumal dies zumeist bedeuten würde, daß höhere Werte für niedrigere Werte preisgegeben würden. Schier schien auch der von vielen bedeutenden Juristen vertretenen Meinung zu sein, daß dem Artikel 2 des Grundgesetzes eine gewisse Klammer- und Orientierungsfunktion bei der Abwägung miteinander im Konflikt stehender Grundrechte zukommt. Der Artikel 2, Absatz 1 lautet: „Jeder hat das Recht auf die freie Entfaltung seiner Persönlichkeit, soweit er nicht die Rechte anderer verletzt und nicht gegen die verfassungsmäßige Ordnung oder das Sittengesetz verstößt."

Natürlich meinte auch Schier, daß die Forderungen des Sittengesetzes im Einzelfall nicht immer unmittelbar evident seien und daß es immer schon eine Diskrepanz zwischen den sittlichen Forderungen — wie man sie etwa im Dekalog findet — und den rechtlichen Strafandrohungen gegeben habe. Würden alle sittlichen Normen in Rechtsnormen verwandelt, dann wäre dies das Ende der Freiheit, so sagte Schier. Aber im großen ganzen tendierte er zu der Meinung, daß es — von Ausnahmefällen und von einigen in der Tat überalterten Formulierungen im Strafrecht abgesehen — eine breite Übereinstimmung über den konkreten Inhalt sittlicher Grundnormen gebe.

Der Tagungsleiter, Dr. Wolfgang Böhme, Theologe und Jurist, unterstrich nachdrücklich die Funktion der Rechtsordnung als einer Ordnung der Bewahrung. Zumindest in der jüdisch-antik-christlichen Tradition gebe es sittliche und rechtliche Konstanten, die zwar immer wieder neuer Konkretisierung, nicht aber der grundsätzlichen Revision bedürftig seien. Böhme zielte dabei vor allem auf die Zehn Gebote ab. Er gab der Überzeugung Ausdruck, daß eine gewisse Konstanz der menschlichen Natur nachweisbar und auch eine gewisse Konstanz der rechtlichen Probleme und ihrer Lösungen möglich wäre. Im Bereich der Frage nach der Konkretisierung aber — dies zeigte ein Diskussionsbeitrag Dr. Böhmes — ist es heute wichtiger denn je, daß alle Gruppen der pluralistischen Gesellschaft ihre Überzeugungen mit Mut in den gemeinsamen Denkprozeß einbringen, in der Hoffnung, daß sich Konturen gemeinsamer Entscheidungen abzeichnen werden.

Erzwungene Einigkeit

Der Tübinger Bürgerrechtler und Rechtsphilosoph Professor Josef Esser beantwortete die von ihm selbst gestellte Frage, ob die geltende Rechtsordnung zu irgendeiner Zeit nahtlos mit der Sittenordnung und mit dem Rechtsempfinden der Mehrheit der Rechtsunterworfenen übereingestimmt habe, mit einem energischen Nein. Der äußere Anschein dieser oft in langwierigen Machtkämpfen erzwungenen Einigkeit sei, wo er erzielt wurde, mit ungeheuren Opfern, mit Grausamkeit und Heuchelei erkauft worden. Den Pluralismus und die Multiformität der Gesellschaft habe es zu allen Zeiten gegeben, nur seien sie heute wirksamer artikuliert.

Esser warnte davor, sich aus der notwendigen Diskussion mit den verschiedenen Auffassungen in die Sehnsucht nach einem neuerlichen, dogmatisch geschlossenen Rechtssystem zu flüchten. Er plädierte für einen gewissen Pragmatismus bei der Suche und Erfassung des Rechts. Für ihn war es eine entscheidende Frage der Aufrechterhaltung eines lebendigen Rechtsgewissens, daß es der Justiz gelingt, in verständlicher und pädagogisch vertretbarer Form mit der Rechtsgemeinschaft im Gespräch zu bleiben.

„Einklagbarer Rechtsverlust"

Professor Dr. Fritz Werner konnte in seinem brillanten und überzeugenden Referat über „Das Recht im sozialen Rechtsstaat — die Veränderung seiner Funktion" einen modernen Trend des Rechtsempfindens vorstellen, der allgemein, klassenunabhängig und von ständig wachsender Bedeutung ist. Werner brachte diese Tendenz auf die einprägsame Formel: „Der moderne Mensch empfindet Schicksalsschläge als einen einklagbaren Rechtsverlust." Ein großer Teil der Gesetzgebung nach dem Krieg spiegele dieses Rechtsempfinden wider, in dem dem Staat und der Rechtsgemeinschaft der sittliche Auftrag zugewiesen wird, für unverschuldete Schicksalsschläge einzelner oder ganzer Gruppen einen „Lastenausgleich" zu leisten. Weit über die Hälfte aller beim Bundesverwaltungsgericht anhängigen Verfahren seien „Schicksalsprozesse", nur ein kleiner Prozentsatz seien „Freiheitsprozesse". Der moderne Hiob mag vielleicht, je nach seiner religiösen Einstellung, auch noch mit Gott hadern. Völlig selbstverständlich ist ihm aber, daß sich aus unverschuldeten übermäßigen Belastungen einklagbare Rechtsansprüche an die Rechtsgemeinschaft ergeben. Die Rechtsgemeinschaft bekommt die Funktion, als — notwendigerweise verspäteter — Gegenspieler des Schicksals einzuspringen. Die staatliche Verwaltung wird zum Schuldner, der Bürger zum Rechtskunden.

Werner kam angesichts der vielen Unsicherheiten, die im Verhältnis zwischen Rechtsempfinden, Rechtsordnung und Rechtsexpansion bestehen, zu zwei Ergebnissen: Erstens gebe es kein lückenloses und durchformulierbares Rechtssystem; zweitens: Die

Justiz kann in dieser Situation noch weniger als sonst die Aufgabe haben, als „Condottiere" des Rechts aufzutreten. Sie muß der Tendenz zur Verabsolutierung der rechtlichen Ordnungen entgegentreten.
Es bleibt, wie in vielen Voten aus dem Kreis der Teilnehmer deutlich wurde, die Einsamkeit des Richters in seinen Entscheidungen. Das Recht, so meinte Werner im Schlußwort, sei auch heute eine „mühselige Angelegenheit". Es bleibt vor allem die eindrückliche Warnung Werners vor einer Totalisierung der rechtlichen Betrachtung im Rahmen der sittlichen Ordnung. „Wir haben", so meinte er, „nicht ein Zuwenig, sondern ein Zuviel an Recht."
Diese Warnung vor einem superlativischen Denken in der Rechtsordnung, die Warnung vor dem totalen Rechtsstaat, war das wichtigste Ergebnis der Juristentagung. aus ZEITWENDE

„Mit Haß aus Liebe"

Tucholsky-Tagung
für die „Junge Generation"

„Wer vorausgesagt hätte, daß 30 Jahre nach Tucholskys Tod eine Ev. Akademie eine Tagung über diesen ausgesprochenen Agnostiker veranstalten würde, wäre sicher in den Verdacht der Frivolität gekommen." Diese Meinung vertrat auf einer Tucholsky-Tagung für die Junge Generation der Tucholskykenner und Bundestagsabgeordnete Dr. Klaus-Peter Schulz, Berlin.

Dreieinhalb Tage lang beschäftigten sich etwa hundert junge Leute — in der Mehrzahl Studenten — mit Tucholskys Werk und mit der Frage nach den Aufgaben und den Grenzen der politischen Satire. Es war eindeutig, daß diesen jungen Menschen Tucholsky nicht als ein hämischer Verneiner erschien, nicht als ein zersetzendes Element der Weimarer Gesellschaft, sondern als glaubwürdiger Moralist, als Repräsentant jener „anständigen Gesinnung", die Tucholsky anfangs der zwanziger Jahre in seinem Aufsatz „Wir Negativen" gefordert hatte.

Der junge Pfarrer Klaus Reblin, der die Tagung leitete, verglich Passagen in Tucholskys Aufsätzen in Stil, Sprache und Zielrichtung des moralischen Engagements mit Texten alttestamentlicher Propheten und mit mancher harten und polemischen Rede Jesu. Satire und Predigt, so meinte er, könnten als zwei verschiedene Quellen der Wahrheit betrachtet werden, die aber in der Kritik, die Gott selbst an der Welt übe, unterirdisch miteinander verbunden seien. Reblin sah auch in Tucholskys Formulierung, daß es gelte, mit „Haß aus Liebe" gegen das Böse und für die Unterdrückten zu kämpfen, eine große Nähe zur biblischen Haltung.

„Erfolg, aber keinerlei Wirkung"

Die Tucholsky-Biographen Dr. Hans Prescher und Dr. Klaus Peter Schulz untersuchten Thematik und Stil der Tucholskyschen Zeitkritik, sowie seine Einstellung zum politischen Geschehen seiner Zeit. Dabei interpretierte Dr. Schulz Tucholskys Verstummen zu Beginn der braunen Herrschaft auch als einen politischen Akt. Er stellte die Frage: Hätte nicht ein demonstratives und öffentlich begründetes Schweigen eines wirklich großen Teils der geistigen Elite Deutschlands, nach Einrichtung der ersten Konzentrationslager im Jahre 1933, die damals noch ungefestigte und unsichere Herrschaft der Nazis ernsthaft ins Wanken bringen können? Für die Prostitution der meisten Angehörigen der geistigen Elite gegenüber den neuen Machthabern habe ein Mann wie Tucholsky „buchstäblich keine Worte mehr gehabt".
Tucholsky habe seinem Leben nicht einfach aus Resignation ein Ende gesetzt, man müsse richtiger sagen, er sei an einem Übermaß von Verachtung gestorben. Verachtung gegenüber Deutschland, gegenüber der Umwelt Deutschlands und gegen seine zeitweiligen Verbündeten, die Kommunisten, Verachtung aber auch gegenüber seinen eigenen Worten. „Ich habe Erfolg, aber keinerlei Wirkung", schrieb er Annette Kolb.
Aus den Referaten und Diskussionen über Tucholsky ergab sich das Thema des letzten Vortrags und der abschließenden Diskussion: „Was darf die Satire?" Diese Tucholsky-Frage hatte man dem Satiriker Wolfgang Ebert gestellt. Sein brillantes Referat wurde zum Höhepunkt der Tagung, an der auch Frau Gerold-Tucholsky teilgenommen hatte. Eberts Äußerungen erhielten eine peinliche Aktualität durch die überraschende Absetzung der satirischen Sendung „Hallo Nachbarn" durch den stellvertretenden Intendanten des Norddeutschen Rundfunks.
Ebert stellte zur Situation der politischen Satire fest: „Möglichkeiten zu provozieren, aggressiv zu werden hat der Satiriker am ehesten dort, wo sein Wirkungskreis eng gezogen ist, wo er sich mehr oder weniger an Gleichgesinnte wendet. Dem Satiriker kommt es aber darauf an, auch jene zu erreichen, die allenfalls dunkel ahnen und spüren, was gespielt wird ... Er will Mißtrauen wecken, den Blick schärfen. Das sucht man selbst dort zu verhindern, wo eine breite Wirkung eigentlich zum Medium gehört: beim Rundfunk und Fernsehen. Unter der Kennmarke Satire bietet man dort den Konsumenten etwas an, was meist mehr mit dem „Goldenen Schatz deutschen Humors" zu tun hat ...
Um ganz sicher zu gehen, läßt man nur solche Kabarett-Ensembles auftreten, die sich ihre Tabu-Verstöße schon herausoperieren lassen, bevor sie das Studio überhaupt betreten haben.
Hin und wieder aber werden gewisse Redaktionen von einem Mut ergriffen, den man fast schon als selbstmörderisch bezeichnen kann ..."
Die unerwartete Aktualität dieser bereits vor der Tagung formulierten Sätze wurde durch Eberts wiederholte Feststellung untermauert, daß sich das Klima der Offenheit und Freiheitlichkeit bei uns erkennbar zu verschlechtern beginne. Darauf könne die Satire nur reagieren, in dem sie härter, deutlicher und bösartiger werde.

„Schreckliche Vereinfachung?"

Es lag bei einer Tucholsky-Tagung nahe, daß in den Diskussionen immer wieder die Frage nach den Grenzen der Wirksamkeit der politischen und gesellschaftlichen Satire gestellt wurde. „Ist nicht", so fragte ein junger Mann, „die Satirik oft nur eine apologetische Einrichtung? Man gibt dem Satiriker mehr oder weniger Narrenfreiheit, statt die von ihm angegriffenen Mißstände zu ändern." Ein anderer ergänzte: „Gibt es nicht Themen, die nur durch eine eindeutige, auf Witz und künstlerische Wirkung verzichtende, nackte und harte Polemik wirksam aufgegriffen werden können?" Auch die Frage wurde diskutiert, ob nicht angesichts der Kompliziertheit der Lebenswirklichkeiten der Satiriker leicht in Gefahr gerate, zum „terrible simplificateur" zu werden.

Ebert war der Meinung, natürlich bedürfe die Satire der Ergänzung durch den Polemiker und der Unterstützung durch mutige Politiker. Die Satire könne Nachdenklichkeit einschmuggeln, Mißtrauen gegen Schönfärberei und Verschweigen verbreiten. Der Gefahr, zum schrecklichen Vereinfacher zu werden, aber könne der satirische Schriftsteller am ehesten so begegnen, wie Tucholsky selbst: durch Detailfreude, durch Konkretion. Haß freilich, so meinte Ebert, wirke sich meist auf die Qualität der Satire nachteilig aus, Zorn hingegen sei notwendig. Aber mit dem Wort „Zorn" meinte Ebert vermutlich das gleiche, was Schulz und Pfarrer Reblin positiv Tucholsky attestiert hatten: den aktiven, moralisch engagierten Kampf gegen Bosheit, Verlogenheit und Verschweigen von Wahrheiten.

Die Reaktionen der jungen Leute auf der Tagung bestätigten, daß Tucholsky für sie eine überzeugende moralische Aktualität besitzt. Am Rande konnte man erfahren, daß in keinem deutschen Schulbuch auch nur ein einziges Prosastück oder Gedicht dieses großen deutschen Stilisten und Moralisten zu finden ist, dessen Leserschaft, wie Frau Tucholsky bestätigte, vor allem bei der jüngeren Generation besonders zahlreich ist. W. H.

Kurze Mitteilungen

Walter Hähnle, seit 1959 Pressereferent der Ev. Akademie Bad Boll, schied zum 1. Januar aus dem Dienst der Akademie aus. Er ist jetzt Redakteur der Vierteljahreszeitschrift „Radius", die von der Ev. Akademikerschaft in Deutschland herausgegeben wird.

Herbert G. Hassold, 28, ist seit 1. Mai Nachfolger von Walter Hähnle als Leiter der Pressestelle der Ev. Akademie. Zuvor war Hassold als politischer Redakteur im Münchner Merkur tätig.

■

Pfarrer Jürgen Gragert, 40, ist seit dem 16. Dezember 1965 in der Abteilung Handel der Evangelischen Akademie Bad Boll als Tagungsleiter tätig. Gragert, in Gifhorn bei Braunschweig geboren, war vorher Pfarrer der Gemeinde Göckringen und Hotteln bei Hildesheim.

■

Gisbert Strehler, 28, betreut seit dem 15. Januar 1966 als Sozialsekretär das Gebiet der Prälatur Reutlingen. Strehler kommt aus Berlin, wo er zuletzt als Sozialsekretär vom Amt für Industrie- und Sozialarbeit im Bezirk Reinickendorf eingesetzt war.

Entschuldigen Sie, verehrte Bezieher der „aktuellen gespräche", bitte die lange Unterbrechung, die bei der Auslieferung von Heft 4 des vergangenen Jahres an eingetreten ist. Wir bedauern das selbst am meisten, konnten es aber wegen einer mehrmonatigen Vakanz im Pressereferat der Evangelischen Akademie nicht verhindern. Der nunmehr vorliegenden Doppelnummer 5/6 des letzten Jahrgangs soll bis Mitte Juli ein Doppelheft 1/2 - 1966 folgen. Mit einer weiteren 32-Seiten-Nummer wollen wir Mitte August herauskommen; damit hätten wir unseren Rückstand aufgeholt. Wir tun unser bestes, daß Ihnen so lange Wartezeiten künftig erspart bleiben.

Die Redaktion

■

Gerhard Blum, 29, früher Gemeindediakon in Rottweil und in dieser Eigenschaft mit Unterricht, Jugendarbeit und Predigtdienst betraut, hat das Amt des jüngst verstorbenen Sozialsekretärs Ekkehart Ott im Dekanat Schorndorf – Welzheim übernommen.

■

Klaus Deneke, 29, aus der Diakonenschule des Spandauer Johannesstifts hervorgegangen, arbeitet seit Herbst 1965 als Jugendbildungsreferent im Raum Göppingen – Geislingen – Aalen. Vorher war Deneke als Sozialsekretär in der Braunschweigischen Landeskirche tätig.

■

Oberregierungsrat a. D. Joachim Freiherr von Reitzenstein, 64, Dresdener, zuletzt beim Landratsamt Bad Brükkenau tätig und gleichzeitig Kurdirektor des dortigen Staatsbades, ist seit dem 1. Februar Mitarbeiter in der Abteilung für den Öffentlichen Dienst der Evangelischen Akademie.

■

Diplom-Volkswirt Erich Wolf, der seit 1960 bei der Aktionsgemeinschaft für Industriefragen in Württemberg tätig war, ist nunmehr als volkswirtschaftlicher Mitarbeiter der Kammer für Sozialordnung im Rahmen des Sozialreferats bei der Kanzlei bei der EKD angestellt worden. Da Akademiedirektor D. Dr. Eberhard Müller der gegenwärtig amtierende Vorsitzende der Sozialkammer ist, behält Erich Wolf Bad Boll als seinen Dienstsitz bei.

■

Mit Pfarrer Volker Bethge, 30, vorher Studentenpfarrer in Saarbrücken, wurde ein neuer Bundestutor der „Evangelischen Trägergruppe für politische Bildung der nichtorganisierten Jugend" gefunden. Dieses Amt, das Pfarrer Bethge am 1. März 1966 angetreten hat, ist vorher vom Leiter der Jugendabteilung der Evangelischen Akademie Bad Boll, Pfarrer Heiner Hofmann, mitversehen worden.

Autoren

Pfarrer Martin Hörmann ist in der Akademie für Vereinsfragen zuständig.
Pfarrer Dr. med. Krapp, langjähriger Leiter der Abteilung Gesundheitswesen in der Ev. Akademie Bad Boll, ist Direktor der Ev. Akademie Schleswig-Holstein in Bad Segeberg.
Prof. Dr. Helmut Thielicke ist Ordinarius für Systematische Theologie an der Universität Hamburg.
Prof. Dr. Heidland ist Bischof der Badischen Landeskirche.
Dr. Albrecht Magnus ist Leiter des ökumenischen Referats des Europäischen Leiterkreises der Ev. Akademien mit Sitz in Bad Boll. Zuvor war er viele Jahre als Wirtschaftskorrespondent und Diplomat in Tokio tätig.
Pfarrer Heinz Crönert ist Studienleiter an der Ev. Akademie Bad Boll.

Akademiearbeit in Brasilien

Gespräch mit Pfarrer Karl-Ernst Neisel, Sao Paulo

Frage: Herr Pfarrer Neisel, Sie haben nach Ihrer Rückkehr nach Brasilien, wo Sie auch von 1955 bis Ende 1960 – damals als Studentenpfarrer in Porto Allegre – tätig waren, in Sao Paulo eine Arbeit im Sinne der Evangelischen Akademie aufgebaut. Geht der Teilnehmer- und Interessentenkreis dieser Akademie über die lutherische Kirche und über die starke deutschstämmige Bevölkerungsgruppe – etwa 200 000 – in Sao Paulo hinaus?

Neisel: Zunächst: die Arbeit geht über Sao Paulo hinaus. Wir haben auch außerhalb Sao Paulos kleinere deutschsprachige Kolonien, zum Beispiel in der Stadt Belohorizonte. Dazu kommt eine größere deutschsprachige Kolonie in der Stadt Rio de Janeiro.

Der Ansatz erfolgte von der lutherischen Kirche her. Die Akademie ist bis jetzt eine Initiative dieser lutherischen Kirche, die auf die deutsche Einwanderung zurückgeht; aber sie ist eine grundsätzlich offene Arbeit und richtet sich darum an alle, die von der Thematik betroffen sind. Wenn wir in deutscher Sprache arbeiten – das ist ein Teil unserer Akademiearbeit – so richten wir uns nicht nur an die Gemeindeglieder der lutherischen Kirche, sondern an alle Menschen, die über das Medium der deutschen Sprache zu erreichen sind, das heißt wir richten uns an verschiedene Gruppen. Dazu gehören zum Beispiel viele katholische Christen und vor allem auch jüdische Emigranten und konfessionell Ungebundene.

Ganz abgesehen von der deutschen Arbeit ist aber festzustellen, daß starkes Interesse an der Arbeit der Akademie auch bei anderen evangelischen Kirchen zu finden ist, die von der Akademiearbeit in Deutschland wissen. Ich muß viele Referate über die Arbeitsform der Akademie halten. Es gibt hier ein weites Feld für eine ökumenisch verantwortete Akademiearbeit. Die Form, in der wir arbeiten wollen, ist das „Centro Christân Diálogo" – das Christliche Dialogzentrum. Hier geht es um eine Berufsgruppenarbeit. Außerhalb Sao Paulos haben wir bei Tagungen auch schon Geschäftsleute oder Bauern gehabt, die nichts mit der lutherischen Kirche zu tun haben und auch nicht unbedingt deutscher Abstammung sind.

Frage: Könnten Sie etwas darüber sagen, unter welchen besonderen Vorbedingungen geistlicher, gesellschaftlicher und politischer Art Ihre Arbeit in Brasilien steht?

Neisel: Wenn Sie von geistlichen Vorbedingungen sprechen, so ist daran zu denken, daß diese Arbeit von einer Diaspora-Kirche getragen wird. Eine solche Kirche ist ja immer etwas von einer Ghetto-Haltung bedroht. Bei der Diaspora-Kirche wird die Mission häufig als Rettung der Seelen aus der Welt und traditionell gesehen, selten dagegen im Sinne einer Bekehrung zu gläubigem Umgang mit der Welt verstanden.

Auf der anderen Seite ist heute bei sehr vielen jungen Menschen – und nicht nur bei diesen – die Frage nach einem solchen welthaften Christentum auch in Brasilien lebendig. Wir befinden uns in einer starken Säkularisierung, haben aber auf der anderen Seite auch eine dynamische christliche Bewegung. So sind gute Beziehungen zwischen Katholiken und Protestanten entstanden. Es gibt nicht mehr eine einfache Anti-Stellung, sondern man hat gerade im sozialen Engagement Gemeinsamkeiten entdeckt. Sowohl bei den Katholiken wie bei den Protestanten finden wir starke Spannungen zwischen den sogenannten Konservativen und den Progressiven.

Was die gesellschaftlichen Vorbedingungen anbetrifft, so befinden wir uns in einer unvorstellbar raschen Industrialisierung. Sao Paulo und Rio sind riesige Ballungsräume. Jeden Tag werden Menschen aus dem Inneren des Landes in diese Städte gespült, die natürlich sehr unsicher sind beim Aufbau ihres neuen Lebens in der Industriegesellschaft. Die Zustände sind reichlich konfus. Man hat gesagt, wir befänden uns schon im 22. und auf der anderen Seite noch im 18. Jahrhundert.

Das politische Leben ist seit dem Rücktritt des Präsidenten Janio Quadros im Jahre 1961 stark in Bewegung geraten. Im Jahre 1964 wurde eine sicherlich unfähige, formal demokratische Regierung, der gegenüber die Möglichkeit der kommunistischen Machtübernahme bestand, durch eine Revolutionsregierung abgelöst, die sehr stark ist, die den Kampf gegen Korruption und rote Subversion auf ihre Fahne geschrieben hat und sich auf das Militär stützt. Die Demokratie ist im Augenblick sehr stark eingeschränkt. Die große Frage, die sich in der heutigen Situation stellt, ist, wie ‚Ordnung' und ‚Fortschritt' – diese Worte stehen als Losung auf der brasilianischen Fahne –, mit freiheitlicher Staatsverfassung verbunden werden können. Die Regierung hat die Rückkehr zur vollen Demokratie als ihr politisches Ziel erklärt.

Frage: Welche thematischen Schwerpunkte gebietet die Situation?

Neisel: Wir konzentrieren uns stark auf berufsethische Fragen. Ein wichtiges Feld sind auch Erziehungsprobleme, besonders natürlich im Blick auf die Umbruchsituation, in der wir im Sozialleben stehen. Aber auch Fragen der politisch-sozialen Auseinandersetzung haben wir in unseren Tagungen bereits aufgenommen. So hatte zum Beispiel unsere erste Tagung das Thema „Krise der Autorität".

Für sehr wichtig in der augenblicklichen brasilianischen Situation halte ich eine gründliche Durchführung von Diskussionsschulungen, die übrigens auf gutes Echo stoßen.

Frage: Wie groß ist Ihr Arbeitsstab?

Neisel: Es handelt sich bei uns um einen ausgesprochenen Familienbetrieb, das heißt ich arbeite verantwortlich in dieser Arbeit. Meine Frau nimmt sehr stark teil. Dazu bildet sich ein

Brasilien, ein Land von riesigen Dimensionen, von großem potentiellem Reichtum, steht vor politischen und sozialen Aufgaben, die in ihrem Ausmaß denen des Landes entsprechen. Es leidet unter einer galoppierenden Inflation, unter unstabilen politischen Verhältnissen, unter krassen Gegensätzen zwischen arm und reich. Zugleich erlebt es in einigen Zentren eine stürmische Industrialisierung. Aus den verarmten Agrargebieten des Nordostens und aus anderen Teilen des Landes flüchten halbverhungerte Bauern und Landarbeiter in die Industriezentren, wo sie nur allzuoft das gewohnte Elend mit neuer Entwurzelung und neuem Elend vertauschen. Hinzu kommen in dem rassisch sehr stark gemischten Land rassebedingte Probleme der Integration, die bisher allerdings nicht zu solchen Explosionen geführt haben, wie z. B. in den Vereinigten Staaten.

Pfarrer Karl Ernst Neisel berichtet in unserem Interview von den erstaunlichen Erfolgen der Akademiearbeit in São Paulo und an anderen Orten, die er dort nach seiner Rückkehr nach Brasilien aufgebaut hat. Neisel war zuvor mehrere Jahre als Tagungsleiter und als Sekretär des Europäischen Leiterkreises der Akademien in Bad Boll tätig. Pionierhafte Improvisation, große Opferbereitschaft der Teilnehmer, aktive Mitarbeit von Tagungsgästen, grundsätzlicher Verzicht der Referenten auf Honorare ermöglichen trotz relativ geringer finanzieller Zuschüsse eine sehr vielseitige und lebendige Arbeit.

ständig wachsender Kreis ehrenamtlicher Mitarbeiter.

Frage: Welche besonderen seelsorgerlichen Aufgaben, Chancen und Schwierigkeiten ergeben sich aus der Tatsache, daß die verschiedenen Auswanderungsgruppen aus Deutschland, die zu Ihren Tagungen kommen, sehr verschiedene politische und sonstige Meinungen haben, eine sehr verschiedene Einstellung zu Deutschland und zu Brasilien?

Neisel: Wie schon gesagt wurde, handelt es sich bei den deutschstämmigen Brasilianern und bei den Deutschen nicht um eine homogene Gruppe. Sozial gesehen, sind es meistens Menschen, die dem Mittelstand oder der Oberschicht angehören. Die deutschsprechende Bevölkerung setzt sich zusammen aus Deutsch-Brasilianern — das heißt Nachkommen von deutschen Einwanderern, aus Einwanderern, die vor oder nach dem Ersten Weltkrieg eingewandert sind, aus Emigranten, die in der Zeit Hitlers Deutschland verlassen mußten und aus den Nachkriegseinwanderern, die zum größten Teil aus den östlichen Gebieten, aus Osteuropa und Ostdeutschland stammen. Dazu kommt in neuerer Zeit eine wichtige Gruppe — die sogenannten Auswanderer auf Zeit —, Menschen also, die vertraglich gebunden auf 3 oder 5 Jahre nach Brasilien gegangen sind.

Die Problematik zeigt sich zum Beispiel darin, daß die einen, die im Frieden aus Deutschland geschieden sind, das Deutschland im Jahre ihrer Auswanderung glorifizieren. Die Emigranten sind meistens bewußt Brasilianer geworden und haben mindestens in ihrem Verhältnis zu Deutschland noch Wunden.

Die Vertragsleute stehen in der Gefahr, eine Klammer um ihre Existenz in Brasilien zu legen und nur im Denken an die Zukunft — wenn sie wieder in Deutschland sein werden — zu leben.

Ich betrachte es als Aufgabe der Akademiearbeit, diese verschiedenen Menschen, die sich über die gleiche Sprache verstehen könnten, zu gegen-

seitigem Verständnis zu führen, zu einer Begegnung miteinander. Das geschieht wohl am besten dadurch, daß eine gemeinsame Begegnung mit dem brasilianischen Heute erfolgt. Es geht darum, daß diese Gegenwart, in die man in einer besonderen Weise hineingestellt ist, bejaht wird. Das stellt Probleme, das stellt Aufgaben und in dieser gemeinsamen Bewältigung der Aufgaben des Heute kann man auch zueinander finden.

Ich sehe durchaus Chancen in diesem Gespräch, und zwar einfach aus der Botschaft, die uns anvertraut ist, die ja immer die Botschaft von der Rechtfertigung des Sünders ist. Aus dieser Botschaft heraus kann man zu einer sachlichen Haltung und dem Mut finden, der Gegenwart standzuhalten. Schwierigkeiten sind in diesem Gespräch natürlich gegeben. Nicht immer finden wir die gemeinsame Sprache. Es gibt sehr viel Leid, Erbitterung und Entfremdung, die man nur langsam überwinden kann.

Ganz gleich, ob wir in deutscher oder portugiesischer Sprache arbeiten: es geht immer darum, die existentiellen Fragen der Menschen aufzunehmen, und das sind auch für Deutschbrasilianer und Menschen, die in Brasilien leben, eben Fragen, die mit dem Leben in Brasilien zu tun haben.
Der christliche Glaube ist für einen Deutschen in Brasilien oder für einen Deutschbrasilianer nur möglich, als eine Weise, die Existenz in der brasilianischen Umwelt zu verstehen und zu bestehen.

Frage: In Brasilien herrschen noch sehr patriarchalische gesellschaftliche Vorstellungen, was die Stellung der Frau angeht. Haben Sie schon versucht, Tagungen für berufstätige Frauen zu veranstalten, und was ist dabei herausgekommen?

Neisel: Wir führten als zweite Tagung eine Tagung über die Rolle der Frau in unserer Zeit in deutscher Sprache durch. Die Tagung war gut besucht und sehr anregend. In portugiesischer Sprache scheiterte die Tagungsarbeit zunächst an der Sache selbst, die zur Diskussion kommen sollte. Es gehört sich einfach in unserer Gesellschaft nicht, daß Frauen ohne männliche Begleitung zu einer Tagung gehen. Das wirft technische Probleme auf. Natürlich wäre es sinnlos, eine Tagung für berufstätige Frauen zu veranstalten, bei der die Männer als Aufpasser dabei sind. Aber wir haben uns noch nicht entmutigen lassen und wollen einen neuen Versuch unternehmen.

Das Problem ist, daß in der rasch sich entwickelnden Industriegesellschaft natürlich die Frau im Beruf unbedingt notwendig ist, und auch schon sehr viele Frauen, oft in verantwortlichen Stellungen berufsätig sind, daß sie aber in der Freizeitwelt, im Raum der Familie, am Wochenende aus ihrer selbständigen Stellung im Beruf in die patriarchalisch bestimmte Familienwelt zurückkehren. Diese Spannung ist noch nicht gelöst. Die Situation wird sich aber im Laufe der Zeit selbstverständlich ändern müssen.

Frage: Eines der größten, ungelösten gesellschaftlichen Probleme Brasiliens ist die oft unvorstellbare Armut der Landbevölkerung. Haben Sie schon Tagungen veranstaltet, die sich mit diesen Fragen beschäftigen? Wie kamen diese Tagungen zustande und was haben sie erbracht?
Neisel: Dem gegebenen Ansatzpunkt für die Behandlung solcher Fragen bietet die Landbevölkerung evangelischen Glaubens. So wurde eine Dorftagung im Inneren des Staates Sao Paulo über die Frage durchgeführt, ‚Was wird aus unseren Kindern?' Sie fand in einer Gegend statt, die stark im Sog der Großindustrie steht. Das Problem der Landwirtschaft stellt sich weitgehend als Problem der Bildung und der Ausrüstung für die geistige Bewältigung der Umbruchssituation dar. Ein neuer Ansatz erfolgte kürzlich mit einer Tagung mit Dorfkaufleuten, die eine entscheidende Rolle spielen bei der Frage, ob durch Kooperativen eine Besserung der Verhältnisse erzielt werden kann. Die Akademie versucht zum Nachdenken darüber zu verhelfen, wie Dienst am Nächsten in der heutigen Situation des ländlichen Menschen geschehen kann. Nächstenliebe bedeutet hier: Kampf um gesunde Agrarstruktur und Erziehung zum vernünftigen Gebrauch der Gegebenheiten im Geiste der Kooperation. Es scheint, daß im christlichen Glauben Quellen für diesen Geist vorhanden sind.

Frage: Es heißt zwar zuweilen, die Brasilianer seien nur imstande, zwei Dinge wirklich ernst zu nehmen: Frauen und Fußball. Haben Sie ebenfalls den Eindruck, daß die Brasilianer die schweren gesellschaftlichen und politischen Probleme, vor die sie gestellt sind, nicht ernst genug nehmen?

Neisel: Zweifellos ist es richtig, daß die Brasilianer Frauen und Fußball sehr ernst nehmen. Ich halte es aber für eine unzulässige Verallgemeinerung zu behaupten, daß sie nur das ernst nähmen. So gewiß es auch in Brasilien Menschen gibt – und leider auch gerade in den sozial bessergestellten Kreisen –, die über die sozialen Probleme leichten Fußes hinweggehen, so sehr ist auf der anderen Seite der Brasilianer doch, aufs Allgemeine gesehen, sich der sozialen Frage bewußt geworden. Ein ernstes soziales Engagement beobachten wir vor allem bei den Studenten, deren oft zitierte politische Radikalität nicht nur Spielerei ist, sondern Auswirkung einer leidenschaftlichen Teilnahme für die Leidenden. So wird die Regierung daran gemessen, ob sie der sozialen Gerechtigkeit im Wege steht oder ihr dient.
Der Brasilianer ist allerdings weniger tragisch veranlagt, als sein spanisch sprechender Vetter. Er ist ein Lebenskünstler, und es mag deshalb sein, daß beim Deutschen leicht der Eindruck entsteht, daß er die Dinge nicht so recht ernst nähme. Aber dieser Eindruck trügt. Auch auf politischem Gebiet bemüht er sich, realistisch zu sein und die realen Möglichkeiten der Gestaltung aufzuspüren. Allzu geschlossenen Ideologien steht er pragmatisch gegenüber, und das scheint mir eine Form der Menschlichkeit zu sein.

Frage: Welcher Prozentsatz Ihrer Unkosten wird durch die Beiträge von Tagungsteilnehmern gedeckt? Wie hoch ist Ihr jährliches Zuschußbudget?

Neisel: Selbstverständlich kostet auch in Brasilien die Akademiearbeit Geld. Sie wäre nicht möglich, jedenfalls im Augenblick, ohne die tatkräftige finanzielle Unterstützung durch die brasilianische lutherische Kirche.
Die Gehälter für die beiden von der brasilianischen Kirche mit der Akademiearbeit beauftragten Pfarrer, für Pfarrer Lützow in Südbrasilien und für mich, werden durch das kirchliche Außenamt bestritten. Auf der anderen Seite geht es darum, die Kosten so gering wie möglich zu halten und daraufhin zu arbeiten, daß sich die Arbeit in Brasilien selbst tragen kann.
Sehr erfreulich ist die finanzielle Situation bei den Tagungen. Faktisch werden alle Tagungen durch die Bei-

träge der Teilnehmer hundertprozentig finanziert. Bei weiteren Reisen springt die Kirchenleitung ein, aber in immer steigenderem Maße werden auch diese Kosten bereits durch die Tagungsteilnehmer bzw. durch örtliche Gemeinden bestritten. Zum Beispiel werden bei einer Tagung, die in Rio de Janeiro — 400 km von Sao Paulo entfernt — stattfindet, auch meine Reisekosten getragen.

Frage: Wieviel muß ein Teilnehmer für eine Tagung bezahlen? Wie lange dauern die Tagungen und wie hoch sind die Honorare für die Referenten?

Neisel: Bei der letzten Tagung haben wir um einen Beitrag von 3500 Cruzeiro, also rund DM 7,—, gebeten. Die Tagungen beginnen im allgemeinen Samstag nachmittags um 14 Uhr und enden am Sonntagnachmittag um 5 oder 6 Uhr. Die Teilnehmer bringen Brotverpflegung für den Samstagabend mit, und wir kochen den Tee auf einem Gasherd, den wir selbst in die Tagungsstätte hinaustransportiert haben. Das Frühstück und Mittagessen am Sonntag wird gereicht. Wir halten aber auch dort das Essen so einfach wie möglich, stellen aber fest, daß unsere Leute sehr gerne Eintopfgerichte essen.
Die Referenten — es handelt sich zum Teil durchaus um bedeutende Leute — bekommen keine Honorare. Wir haben von vornherein darauf hingewiesen, daß die Akademie dazu nicht in der Lage ist, haben aber festgestellt, daß die Redner dafür volles Verständnis haben und trotzdem gerne ihre Mitarbeit zusagen. Übrigens gehört auch ein Kindergarten zu den Dingen, die die Akademie bei der Tagung den Teilnehmern anbietet. Auf diese Weise ist es möglich, daß auch jüngere Ehepaare zu unseren Veranstaltungen kommen können.

Frage: Welche Funktionen haben Sie bei einer Tagung? Was muß Ihre Frau dabei tun?

Neisel: Ich bin normalerweise der Tagungsleiter, das heißt ich leite die Diskussionen, begrüße die Teilnehmer und halte auch meist das theologische Referat zur Tagungsthematik. Selbstverständlich gibt es auch eine Menge technischer Dinge zu regeln. So fahre ich zum Beispiel den VW-Bus, der die Teilnehmer vom Treffpunkt am Rande von Sao Paulo zur Tagungsstätte bringt. Da wir keine eigene Tagungsstätte haben, diese vielmehr besonders für jede Tagung mieten müssen, müssen wir auch Gasherd und Geschirr nach dort fahren. Das ist die Samstagmorgenbeschäftigung des Akademieleiters. Aber in zunehmendem Maße machen sich auch Damen und Herren frei, die jeweils für ein Wochenende Mitverantwortung für die technischen Dinge der Tagung übernehmen.
Meine Frau stellt normalerweise den Küchenplan für die Tagung auf und macht mit meiner Hilfe die Einkäufe. Sie kocht auch mit Hilfe unseres Hausmädchens. Allerdings wird diese Arbeit auch in zunehmendem Maße durch andere Ehepaare mit übernommen. Viele Teilnehmer sind gerne bereit, bei Hausarbeiten mitzuwirken, so zum Beispiel beim Tischdecken und beim Spülen. Meine Frau hat außerdem die Aufgabe, gelegentlich bei Tagungen Protokolle zu erstellen — und natürlich vor allem die Aufgabe der „Tagungsbetreuung", wie man das in Bad Boll nennt. Das sieht alles nach sehr viel Arbeit aus, ist es auch, aber es ist ein sehr schöner Familienbetrieb und wir stellen fest, daß in zunehmendem Maße sich Mitarbeiter ehrenamtlich zur Verfügung stellen, um teilweise oder ganz solche technischen Dinge zu übernehmen, zum Beispiel auch die Abrechnung bei einer Tagung.

Frage: Wie viele Tagungen machen Sie pro Jahr in Sao Paulo und in anderen Orten? Wie hoch ist im Durchschnitt der Prozentsatz derjenigen Tagungsteilnehmer, die zum erstenmal zu solch einer Veranstaltung kommen? Ist die Tendenz, was die Zahl der Tagungen und die Zahl der Teilnehmer angeht, steigend oder fallend?

Neisel: Wir versuchen — und das ist uns im ganzen gelungen — pro Monat eine deutschsprachige Tagung in Sao Paulo durchzuführen und hoffen, daß wir bald auf die gleiche Zahl portugiesischer Tagungen in Sao Paulo kommen werden. Natürlich werden auch außerhalb von Sao Paulo Tagungen durchgeführt, so daß wir bisher etwa auf einen Durchschnitt von etwa 20 bis 25 Tagungen pro Jahr kommen.
Es gibt natürlich Tagungen, die von Menschen zum erstenmal besucht werden, wie etwa unsere erste Bauerntagung oder die Dorfkaufleutetagung oder Geschäftsleutetagungen außerhalb Sao Paulos. Gerade bei der deutschen Arbeit, bei der es sich um Thementagungen und Problemtagungen handelt, kehren bestimmte Teilnehmer auch zur zweiten oder dritten Tagung wieder. Wir stellen aber etwa ein Drittel Neuzugänge bei jeder Tagung fest. Soweit ich sehen kann, ist in diesen zwei Jahren noch keine Ermüdung festzustellen. Es ist so, daß sich langsam die Akademietätigkeit weiter herumspricht und daß immer neue Menschen zu unserer Arbeit stoßen.

Frage: Findet die Tagungsarbeit in Sao Paulo und an anderen Orten in irgendeiner Form in der Presse ein publizistisches Echo?

Neisel: Die deutsche Tageszeitung in Sao Paulo stellt ihre Spalten bereitwillig für die Ankündigung und den Abdruck von Tagungsprogrammen, sowie für Berichte über unsere Tagungen, zur Verfügung. In Südbrasilien, wo mein Kollege, Pastor Lützow arbeitet, hat auch die portugiesische Tagespresse gelegentlich über Tagungen berichtet. Selbstverständlich wird auch in den portugiesischen Kirchenzeitungen verschiedener Denominationen über unsere Tagungsarbeit Bericht erstattet.

Frage: Gibt es in anderen Ländern Südamerikas auch eine Akademiearbeit und wie sieht sie — falls vorhanden — dort aus?

Neisel: Im Jahre 1957 unternahm der Studienleiter Heinz Flügel von der Evangelischen Akademie in Tutzing seine erste Vortragsreise in die deutschstämmigen Kirchengebiete Südamerikas. Auf ihn geht eigentlich die Anregung zur Einrichtung einer bodenständigen Akademiearbeit zurück. Er leitet beim Kirchlichen Außenamt ein Referat für Akademiearbeit in Südamerika, das die Tätigkeit dort an verschiedenen Stellen koordiniert. Zunächst ist eine Arbeit in Chile, vor allem in der Hauptstadt Santiago entstanden, die von einer Laiengruppe geleitet und durchgeführt wird, unter der Mitarbeit des Studentenpfarrers. Seit 6 Jahren wird hier eine bedeutsame Arbeit getan, die auch ein weites Echo in ganz Chile gefunden hat. Finanziell bekommt diese Arbeit pro Jahr einen Zuschuß von 50 Dollar. Im übrigen finanziert sie sich selbst.

Ansätze für eine Akademiearbeit sind auch in Mexiko. Von einem der Pfarrer in einer deutschen Gemeinde wird die Arbeit durchgeführt. Ähnliche Ansätze findet man in Argentinien.

Ist der Sport Religions-Ersatz?

Von Martin Hörrmann

„Die Olympische Bewegung ist eine Religion des 20. Jahrhunderts". So sprach — nach Presseberichten — Avery Brundage, Präsident des Internationalen Olympischen Komitees, bei der Eröffnung von dessen 62. Sitzung am 6. Oktober 1964 in Japan. — „Überdies sind Radrennen, Box- und Ringkämpfe, Fußball, Tennis oder Polo schon an sich Schauspiele mit angewandter Liturgie...", urteilt Roger Caillos in seinem Buch „Spiele und Menschen".

Der ranghöchste Funktionär des Weltsports scheint auf den ersten Blick die Analyse des Wissenschaftlers auf seiner Seite zu haben. Manch einem wird dabei die blendende Arbeit des katholischen Theologen Hugo Rahner in den Sinn kommen, der vor bald zwanzig Jahren mit einer Fülle von christlichem und außerchristlichem religionswissenschaftlichen Material die These unterbaute, daß das Spiel im Grunde ein religiöses Thema ist. Und da Sport Spiel ist — mag man auch über die sehr verschiedenen Arten dieses Spiels geteilter Meinung sein —, scheint eine solide Dreieinigkeit vorhanden zu sein.

Brundage, in Chikago beheimatet, wurde wegen seiner Äußerung in der Öffentlichkeit heftig kritisiert. Aber es ist die Frage, ob sich die Kritik die Sache nicht zu leicht gemacht hat. Richtig ist, daß der Sport eine religiöse Frage aufwirft, die man ernstzunehmen hat, will man ihm gerade in seinen modernen Ausprägungen gerecht werden. Zahlreiche Erscheinungen auf den Sportplätzen sind ohne Erkenntnis ihrer mehr oder weniger intensiven religiösen Färbung überhaupt nicht zu verstehen. Dabei gilt es klar zu unterscheiden zwischen einer bewußten, direkten Inanspruchnahme des Sports als Religion und einem weithin unbewußten, unreflektierten Hervorbrechen religiöser Züge im Sport.

Im ersten Fall handelt es sich um religiöse Ideologien des Sports, im zweiten um „sportliche" Ausdrucksformen von Religiosität. Ersteres zeigt sich vorwiegend bei Funktionären, letzteres bei Akteuren und Zuschauern. Man könnte geradezu unterscheiden zwischen einer noch nicht bewußt gewordenen religiösen Haltung des Sportsvolks und einem bewußt artikulierten religiösen Wort seiner Oberen. Coubertin war es, der Begründer der neuzeitlichen Olympischen Spiele, der den modernen Sport erstmals direkt als Religion proklamierte.

Ausgeprägter Philhellenismus

Aber nur zum Teil handelt es sich dabei um den Versuch einer Aktualisierung antiker griechisch-mythischer Anschauungen. Coubertin suchte nach einer umfassenden geistigen Deutung und Sinngebung des in der Tat außerordentlich faszinierenden Phänomens Sport. Sicher spielte dabei auch sein ausgeprägter Philhellenismus eine Rolle. In seinen „Olympischen Erinnerungen" häufen sich geradezu religiöse Ausdrücke.

Seine Einstellung kennzeichnet ein

(Fortsetzung von Seite 21)

In Sao Paulo ist neben der deutsch- und portugiesischsprachigen Akademiearbeit eine japanischsprachige Akademie im Entstehen, die auf Anregungen durch unsere Arbeit zurückgeht.

Frage: Wird in der Akademiearbeit in Südamerika auch ein Kontakt zu der katholischen Kirche hergestellt? Gibt es eine Art „interkonfessionelles Gespräch?"

Neisel: Das geschieht in der Akademiearbeit auf zweierlei Weise: einmal informell dadurch, daß wir bei unseren Tagungen weitgehend auch katholische Teilnehmer und selbstverständlich auch katholische Referenten haben. Aber auch das thematische interkonfessionelle Gespräch wird bei allen Akademien gepflegt, so in Santiago, Porto Allegre und auch in Sao Paulo. Die erste Veranstaltung des verflossenen Semesters war dem Thema der Begegnung der Konfessionen im Zeitalter des Konzils gewidmet.

Frage: Wenn Sie auf Ihre bisherigen Erfahrungen mit der Akademiearbeit in Brasilien zurückblicken und sich an Ihre ersten Gehversuche erinnern: Sind Sie dann eher überrascht, wie vieles sich tatsächlich realisieren ließ oder blieben die Möglichkeiten der Verwirklichung hinter Ihren Erwartungen zurück?

Neisel: Nach den zwei Jahren meiner Tätigkeit bin ich mehr denn je überzeugt, daß sich das Grundprinzip der Evangelischen Akademiearbeit — die Aufnahme von aktuellen Lebensfragen und ihre Konfrontierung mit dem christlichen Glauben — auch in Brasilien — und in erstaunlicher Weise in ähnlichen Arbeitsformen wie in Deutschland — verwirklichen läßt.

Im übrigen betrachte ich die Akademiearbeit als eine normale Arbeitsform der christlichen Kirche in unserer Zeit. Es wäre falsch, überspannte Hoffnungen an sie zu knüpfen, als ob sie die Lösung für alle kirchlichen und weltlichen Probleme Brasiliens mit sich bringen könnte. Aber ich glaube, wenn man die Akademiearbeit in einer nüchternen Weise und vertrauensvoll tut, kann man gewiß sein, daß sie einen wichtigen Beitrag sowohl im Leben der Gesellschaft, als auch für ein neues Bewußtwerden der Kirche im Blick auf ihren missionarischen Auftrag in einer Welt der Umwälzungen leisten kann.

Abschnitt aus seiner „Botschaft, verkündet durch Rundfunkübertragung am 4. August 1935", die eine Vortragsreihe über die Bedeutung der Olympischen Spiele am Vorabend der Berliner Olympiade einleitete: „Das erste und wesentliche Merkmal des alten wie des modernen Olympismus ist: eine Religion zu sein. Durch Leibesübungen formte der Wettkämpfer der Antike seinen Körper, wie der Bildhauer seine Statue, und ehrte dadurch seine Götter. Der Wettkämpfer der Neuzeit, der Gleiches tut, erhöht damit sein Vaterland, seine Rasse und seine Fahne. Ich glaube daher recht gehabt zu haben, wenn ich mit der Erneuerung des Olympismus von Anfang an versuchte, ein religiöses Empfinden wiederzuerwecken, das durch Weltmenschentum und Volksherrschaft – Kennzeichen unserer Zeit – zwar verändert und erweitert worden, dennoch aber das gleiche ist, das die jungen Griechen in ihrem Ehrgeiz, die Kraft ihrer Muskeln triumphieren zu lassen, zum Fuß des Altars des olympischen Zeus führte".

Religion der Muskelkraft

Coubertin nennt seinen sportlich-religiösen Grundgedanken „religio athletae". In einer Abhandlung über den Amateur-Begriff steht der bekannt gewordene Satz: „Für mich bedeutete Sport eine Religion mit Kirche, Dogmen, Kultus... aber besonders mit einem religiösen Gefühl". Auf diesem Hintergrund bekommen dann Ausdrücke wie „Botschaft", „verkündigen", „Ketzereien", „Heiligtum", „Tempel", „Allerheiligstes", „gotteslästerliche Erfindung", „fromme Träume", „Pilgerschaft", „erhabene Berührung", „Priester", „Kultus", „Apostel", „Gnade", „Weihe", „Prozession" usw. usw. ihren Stellenwert. Der sportliche Einzelwettkämpfer ist ihm, agierend im „heiligen Bezirk", eine „Art Priester und Diener der Religion der Muskelkraft". Nach Carl Diem wollte Coubertin damit gegen den „Animalismus, als welcher ihm, dem Sportsmann und Pädagogen, der Materialismus erschien", kämpfen. Man kann es tragisch nennen, daß dieser Coubertin dem deutschen Volk die Botschaft von der Erhöhung der Rasse durch Leibesübungen brachte. Statt Religion kann Coubertin auch „philosophische Grundlagen des modernen Olympismus" sagen, um dann in diesem philosophischen Gebäude die „religio athletae" als ein Merkmal neben anderen einzuordnen.

Universaler Anspruch

Brundage, seit 1952 Präsident des IOC, sagte in Rom, dem Austragungsort der Olympischen Sommerspiele 1960, unter anderem anläßlich der Eröffnung der 57. Sitzung des IOC: „Viele Religionen haben ihre Herrschaft ausgebreitet und sind von großen Teilen der Welt angenommen worden. Aber bei allen ist zu oft das Kreuz oder der Auferstandene vom Schwert begleitet gewesen. Keine Philosophie oder Religion jedoch hat sich so weit und so schnell ausgebreitet wie die Olympische Bewegung in ihrer modernen Entwicklung."

Vier Tage danach gebot Johannes XXIII. in einer Rede an die auf dem Petersplatz versammelten Athleten, „auf der Hut zu sein... gegen einen Kult der Leibesübungen, wie es manchmal der Fall ist..."

Anläßlich der Privataudienz, die Johannes XXIII. Mr. Brundage am 29. 8. in Castel Gandolfo gewährte, bescheinigte der Sportführer dem Oberhaupt der katholischen Kirche, seine Rede habe deutlich gemacht, „daß Ihr sehr wohl die olympische Philosophie versteht".

In Tokio 1964 war man weit vom Vatikan entfernt. Am Schluß der Eröffnungsrede zur 62. Sitzung-IOC am 6. 10. 1964 findet sich jener Passus, der am deutlichsten an Coubertin anschließt und der durch die Presse mit der Überschrift „Olympische Bewegung – eine Religion des 20. Jahrhunderts" ging. Die Übersetzung der englisch gehaltenen Rede ist an der entscheidenden Stelle meist ungenau. Brundage sagte: „Die Olympische Bewegung ist eine dem 20. Jahrhundert angemessene Religion, eine Religion mit universalem Anspruch, die in sich alle die Grundwerte anderer Religionen vereint. Eine moderne, erregende, lebendige, dynamische Religion, attraktiv für die Jugend, und wir vom IOC sind ihre Jünger. Hier gibt es keine Ungerechtigkeit der Kaste, der Rasse, der Familie, des Geldes. Auf dem Sportfeld steht oder fällt jedermann nach seiner eigenen Leistung. Amateurismus, die Teilnahme höher schätzend als den Gewinn, bringt Erfolg in allen Bereichen. Körperliches Training erhält die Gesundheit. Der Grundsatz der Sportkameradschaft ist der der Goldenen Regel. Freundliche Vereinigung auf den Sportfeldern führt zu gegenseitigem Verstehen und Frieden. Man suche in der ganzen Geschichte und wird kein System von Grundsätzen finden, das sich so weit oder so schnell ausgebreitet hat wie die brillante Philosophie de Coubertins. Er hat eine Fackel entzündet, die die Welt erleuchten wird."

Diese Ausführungen machte Brundage fast ebenso schon zwei Monate früher, im Rahmen der „Internationalen Olympischen Akademie" in Griechenland. Wenn man zur Kenntnis nimmt, wo Brundage diese Gedanken vorlegte, wird man sie nicht einfach mit einer Handbewegung abtun wollen. Noch auf Anregung von Professor Carl Diem gegründet, will die Akademie so etwas wie ein „höchstes geistiges Führungsgremium" für die Olympische Bewegung und den Weltsport sein.

Gebet zu Zeus

Die Teilnehmer dieser Akademie 1964 wohnten dann auch der Entzündung der olympischen Flamme im antiken Stadion bei. Im offiziellen Akademie-Report befindet sich eine Fotografie, auf der eine als antike Hohe Priesterin gekleidete Dame in einem Kreis von entsprechenden Priesterinnen mit erhobener Fackel zu Zeus betet. (Bildunterschrift: In the ancient stadium, the High Priestess prays to Zeus.)

Damit sind wir schon bei den Zeremonien der Olympischen Spiele. Coubertin legte auf sie großen Wert, weil er mit ihrer Hilfe glaubte, den Sport auf eine höhere Ebene gehoben zu haben.

Er erhoffte sich davon unter anderem auch einen religiösen Mehrwert.

„Alles bedeutet Weihung"

Lieselotte Diem hat Geschichte und Bedeutung einiger olympischer Zeremonien ausführlich dargestellt und gezeigt, daß die Zeremonien als Formung des religiösen Grundgedankens zu verstehen sind. Ihr Mann, Carl Diem, der sich um die Zeremonien besonders angenommen hatte, führte 1948 aus: „Über dem modernen Geschehen der Olympischen Spiele liegt der Zauberkreis des Geschichtlich-Alten und des Göttlich-Frommen ... Was die Feier einleitet: Glockenklang — Fanfaren — festlicher Umzug — Chorgesang — Ansprache — Eid — Fahnen — Tauben — Lichtsymbol, alles bedeutet Weihung, einem kirchlichen Feste gleichgeordnet, ohne ihm nachgebildet zu sein, und über allem liegt tiefe Ergriffenheit, einer religiösen Feierstunde durchaus vergleichbar." So gelten die Zeremonien auch als „religiös-kultische Brücke zur Antike" und sollen Sport als Religion sicherstellen.

Der olympische Eid wird dann zum Reinigungsritus, der die unbefleckte „Wettkampf-Gemeinde" herstellt, unbefleckt von Untreue gegenüber der Wettkampfregel, unbefleckt von Eigennützigkeit: der Sportler reinigt sich, ehe er als Sportpriester im Allerheiligsten anfängt zu agieren. Coubertin hätte gerne die Eidesformel mit dem Halleluja von Händel verbunden gehabt. Dagegen weist die Siegerehrung dem Sportler religions-phänomenologisch die Rolle eines siegreichen Gottes zu. Die zeremoniellen Einzelheiten, die sich Coubertin wünschte, lassen den Charakter einer Theophanie erkennen. Ebenso rührt das Lichtsymbol an uralte Theophanie-Vorstellungen: die Gottheit erscheint strahlend über ihrem Herrschaftsbereich und bleibt schützend gegenwärtig, das Böse bannend, das Gute segnend.

Spätere Interpretationen des Lichtsymbols überlagern und verbinden sich damit: man holt den leuchtenden Geist des Ursprungs in einem Fackelstaffellauf aus der Vergangenheit in die Gegenwart herüber, von der Heimat in die Fremde, das Licht bringt „die Lebendigkeit der geistigen Kräfte und des sittlichen Gehalts" zum Ausdruck, das „heilige" Feuer zeigt, daß „die Jugend Kraft und Geist ihrer Ahnen zu übernehmen und der nächsten Generation weiterzureichen habe". 1936 läutete die olympische Glocke von einem eigens geschaffenen Glokkenturm: die Gottheit ruft und lädt zum Gottesdienst ins Stadion.

Nun gibt es weiter im sportlichen Spiel und in seinem Umkreis Erscheinungen, die wenig zur feierlichen Gestaltung gehören, dennoch aber „religiösen" Charakter tragen.

Manfred Hausmann hat das Fußballspiel einer solchen „religiösen" Interpretation unterzogen, in vielem ähnlich der Deutung des Zirkusartisten durch Helmut Thielicke. Die Fragestellung, die Manfred Hausmanns Interpretation leitet, lautet: Welche Lebenswirklichkeiten spiegeln die einzelnen Phasen des Spiels wider? Thielicke fragt ähnlich, wenn er das artistische Kunststück daraufhin durchgeht, welche Lebenshaltung es spielerisch zum Ausdruck bringe. Beides kommt darauf hinaus, daß mit sportlichen Akten im Raum des Spiels, also illusorisch, eine Art idealer Lebensbewältigung demonstriert wird. Auf diese Weise wären dann immer wiederkehrende Erscheinungen zu deuten: zum Beispiel das sogenannte Aufstellen zu Beginn eines Ballspiels und nach jedem Tor. Oder: die siegreiche Mannschaft erhält ihre Siegesschale, der Spielführer wird auf die Schultern seiner Kameraden gehoben. Plötzlich hebt er die Schale mit beiden Händen hoch über sein Haupt. Oder: enthusiastische Zuschauer drängen auf das Spielfeld, reißen den Spielern das Trikot vom Leibe, tätscheln und beklopfen sie. Oder: der Star, an den sich Hoffnung und Enttäuschung, Begeisterung und Empörung hängt. Der Gruß des Fechters. Der Händedruck zu Beginn und am Ende des Kampfes. Wimpelaustausch und gegenseitige Ehrung, Ehrenrunde unter dem Beifall des Stadions.

Warnende Stimmen

Die Vorgänge in den großen Stadien: leidenschaftlicher Anteil am Kampf der Heroen, atemlose Stille der Spannung, Schreie des Entsetzens, der Verachtung, der Klage, der Trauer, der Freude, des Jubels, des Sieges.

Was soll man von all dem halten? Da es sich um religiöse Aussagen über den Sport handelt, hält man nach einem religionswissenschaftlichen und theologischen Urteil Ausschau. Soweit ich sehe, gibt es dieses in der notwendigen Ausführlichkeit bis jetzt noch nicht. Wie im Sport selbst gibt es lediglich einige kritische und warnende Stimmen. Unter anderem haben sich Willi Daume, der Präsident des Deutschen Sportbundes, und prominente Sportler von den Äußerungen Brundages distanziert. Wünschenswert wäre ebenfalls eine leider bis jetzt noch nicht vorhandene philosophische Stellungnahme. Klar ist soviel: Die direkte Inanspruchnahme des Sports als Religion kommt aus dem Sport selbst. Es ist die Linie Coubertin—Brundage, in deren Nähe wohl auch Carl Diem steht. Denn in den Zeremonien drückt sich ja ein Selbstverständnis des Sports aus, das in manchem Coubertin deutlich entspricht.

Suche nach theologischen Kriterien

Eine theologische Betrachtung nach Art der klassischen dialektischen Theologie würde beides mit dem Mörser der natürlichen Theologie selbstverständlich in Grund und Boden hineinschießen. Religion, so herum oder so herum, wäre ja Abgötterei. Bleibt nur die Frage, ob man mit diesem Gewaltstreich der sportlichen Wirklichkeit gerecht wird. Ob die theologischen Ellen alle noch stimmen?

Aber zunächst wäre ja wohl festzustellen, was Coubertin und seinesgleichen eigentlich meinen. Was uns heute seltsam in den Ohren klingt, konnte damals — man denke an die Querverbindung zu Schleiermachers Religionsbegriff — vielleicht nicht gut anders gesagt werden. Allerdings schillert der Begriff Religion bei Coubertin. Was er meint, ist wohl die tiefe Ergriffenheit von dem, was er am Sport sieht. Dieser Ergriffenheit gibt er nun weithin historisch-unkritisch Ausdruck.

Sport ist nur dann als Religion anzusehen, wenn er eine Antwort auf Lebensfragen ist. Von da aus wäre mit Avery Brundage zu diskutieren, und zwar bis zu dem Punkt, wo unter Hinweis auf das, was er sagen will, die Frage entsteht, ob für sein Anliegen der Religionsbegriff günstig ist. Die eigentlich kritische Frage lautet nämlich, ob der Religionsbegriff überhaupt noch brauchbar ist.

Ich würde sagen: der Sport meint etwas sehr Ernsthaftes, was ich nicht gerne lächerlich gemacht sehen möchte. Er drückt sich nur zuweilen höchst ungeschickt aus. Aber Hand aufs Herz: ist er daran in erster Linie schuld? Müßte ihm nicht vor allem von theologischer Seite eine Sprachhilfe zuteil werden? Solange das nicht geschieht, soll man ihn nicht beschimpfen, sondern lieber auch einmal Humor beweisen.

Der Auftrag der Evangelischen Akademie

von Pastor Dr. med. Rolf Krapp

In besonders straffer und systematisch gegliederter Form hat Pfarrer Dr. med. Rolf Krapp, Direktor der Evangelischen Akademie Schleswig-Holsteins in Bad Segeberg, in einer Rede zu seinem Amtsantritt die Aufgaben umrissen, die sich einer Evangelischen Akademie heute stellen. Pfarrer Krapp leitete vor seiner Ernennung zum Direktor der schleswig-holsteinischen Akademie die Abteilung für das Gesundheitswesen in der Evangelischen Akademie Bad Boll. Die Red.

An die Stelle der christianisierten, hierarchisch geführten „Gesellschaft" früherer Jahrhunderte ist in unseren Tagen die säkularisierte, pluralistisch bestimmte Gesellschaft getreten. In ihr ist die Stellung der Kirche eine andere. Die Einrichtung der Evangelischen Akademie ist eine daraus gezogene Konsequenz.

Die heutige Gesellschaft kann nur zum Schaden aller vergessen, daß sie aus dem Wirken des christlichen Glaubens hervorgegangen ist. „Säkularisation" bedeutet die Verwandlung ursprünglich christlicher Wahrheiten in solche der allgemeinen Vernunft. Auch wenn die gegenwärtigen Erscheinungen der Säkularisation vielfach Kritik verdienen — die moderne Welt, die Säkularisation ist eine legitime Folge der Arbeit unserer christlichen Väter. Gegenwart und Zukunft der Welt sind daher auch ein historisches Erbe für die Kirche. Die Akademie will zu ihrem Teil diesem Erbe genügen und verhindern, daß die Säkularisation zum „Säkularismus" entartet.

Kirche und Welt stehen in einem Wechselverhältnis. Die Kirche braucht die Nähe und die Verbindung zur Welt, um an ihr ihren Auftrag zeitgemäß zu erfüllen. Die Welt braucht den theologischen Beitrag und die Verkündigung der Kirche, um ihre eigenen Gesetzmäßigkeiten im Abstand erkennen zu können und um das Angebot der göttlichen Freiheit immer wieder konkret für die großen Zusammenhänge zu hören.

„Welt" heißt: Gesellschaft, Staat und Masse der einzelnen im schicksalhaften Kräftefeld; unsere Mitmenschen überall auf der Erde, die Nahen und die Fernen, gleich welcher Nationalität oder welcher Rasse; die für unser tägliches Leben verantwortlichen Persönlichkeiten.

Drei wichtige Prozesse

Die Welt macht jetzt die Prozesse
der Industrialisierung,
der Demokratisierung und
der „Sozialisierung der modernen Errungenschaften" durch. Diese Entwicklung zeigt die Tendenzen zur „Verstaatlichung der Gesellschaft" und zur „Vergesellschaftung des Staates", die ersteren mehr im Osten, die letzteren mehr im Westen. Sie macht die zwischenmenschlichen Beziehungen zum Kampffeld ideologisch übersteigerter Überzeugungen. Sie sind fast alle durch die Überzeugung von der Zivilisierbarkeit des Menschen und der Perfektionierbarkeit des geschichtlichen Ablaufes geprägt. Die Welt wird mittels der technischen Vernunft umgestaltet und konstruiert und ist nur mit guter Planung und großer Disziplin zu erhalten. Sie ist zugleich und immer noch die Welt des engeren privaten und weiteren sozialen Bereiches — der erst allmählich begreift, was geschieht.

Dieser Entwicklung kann man nicht nur mit ethischen Appellen begegnen. Mensch und Technik und Mächte sind so eng miteinander verflochten, daß nur die Einwirkung auf die Funktionen und Gliederungen des modernen staatlichen und gesellschaftlichen Lebens wirksam sein kann.

Die Akademie will zu ihrem Teil das Nebeneinander von Welt und Kirche zu einem Miteinander und Füreinander machen. Voraussetzung für das Gelingen ist gemeinsame Klärung dessen,
was in unserer Gegenwart „Wesen der Welt" und „Wesen der Kirche" ist und
was beide Größen für den Menschen und sein Leben in der Zukunft tun können und tun müssen.

Drei wichtige Perspektiven

Gottes Tat in Jesus Christus hat es der Kirche nie erlaubt, die Gesellschaft mit ihren Schwierigkeiten und ihren Plänen allein zu lassen. Die Akademie sucht nach den Gemeinsamkeiten zwischen beiden und deutet sie für beide. Die Hoffnung auf den wiederkommenden Herrn ermächtigt die Kirche, das Heute und das Morgen ganz ernst zu nehmen.

Sie glaubt, daß nur im Aufblick zu Gott, dem Schöpfer, Erlöser und Vollender, die Welt wirklich e i n e Welt wird.

Deshalb hat auch der christliche Glaube eine personale, eine soziale, eine universale Dimension. „Person" wird ein Mensch nur durch das Hören und Antworten auf den Anruf Gottes. Hier hat alle Ver-Antwortung ihren letzten Grund. Wird ein Mensch Christ, wird er durch den Glauben zur Tochter oder zum Sohn Gottes (Gotteskindschaft). Die Gemeinschaft der Töchter und der Söhne Gottes gehört zusammen. Sie ist die Kirche.

Wer aber Tochter oder Sohn Gottes wird, wird auch Erbe, nämlich Miterbe Christi an dieser Welt, solange sie durch Gottes Güte existiert. Die Erbengemeinschaft trägt Verantwortung für ihr Erbe.

Das Subjekt-Objekt-Verhältnis des Menschen zur Welt, das durch den Schöpfungsbefehl „Macht euch die Erde untertan" gegeben ist, wird für den Christen durch seine auf das Erbe gerichtete Liebe verwandelt. Den Christen wird mit ihrer Erlösung die Welt anvertraut. Damit ist ihr eschatologisches Erbe bezeichnet. Sie haben Gott Rechenschaft darüber abzulegen, wie sie selbst mit der Welt umgehen, was aus ihr gemacht wird. Gott läßt sie für diese Aufgabe nicht ungerüstet. Unser Verhältnis zu Gott ist im Glauben fundiert und gesichert. Unser Verhältnis zur Welt ist mit der Vernunft zu bestreiten. Im Glauben werden wir durch Christus frei. Diese Freiheit verpflichtet vor Gott zum Gebrauch der Vernunft für die Welt.

Daß die Verantwortung für die Welt auch in der sozialen und universalen Beziehung, vor allem in der heute von der Familien- und Wohnwelt getrennten „Arbeitswelt" und der heraufziehenden „Freizeitwelt" von der Kirche bejaht wird, ist für viele Menschen überraschend. Um ihre Zustimmung und Mitarbeit wirbt die Akademie.

Die Kirche will keine Pastorenkirche, der Staat kein Beamtenstaat und die Gesellschaft keine Funktionärsgesellschaft sein. Alle drei erhoffen sich nach der jahrelangen Abstinenz von öffentlicher Mitarbeit und angesichts der derzeitigen Konsumentenmentalität eine regere Beteiligung. Alle drei wollen den Menschen wieder Sinn und Ziel ihres Handelns zeigen und für sie

eine tragende Gemeinschaft verwirklichen.

Die „Verantwortliche Gesellschaft"

Die gemeinsame Bemühung von Welt und Kirche sollte der Verwirklichung der „Verantwortlichen Gesellschaft" (Weltkirchenkonferenz Amsterdam 1948) gelten. Dafür ist die Evangelische Akademie der jüngste Beitrag der Kirche. Die Verantwortliche Gesellschaft erfordert:

1. die Mündigkeit des einzelnen,
2. die loyale Zusammenarbeit der verschiedenen Interessengruppen der Gesellschaft,
3. die intensive Bemühung des Staates um Gerechtigkeit und öffentliche Ordnung und
4. die auf das allgemeine Wohl bezogene Ausübung von wirtschaftlicher oder politischer Macht in der Verantwortung vor Gott.

Überall wirken einzelne. Als Mündiger wird der einzelne auf drei Wesensbestimmungen angesprochen: Er hat Gewissen, er hat Freiheit und er ist Mensch nur als Mitmensch. —
Überall gibt es Macht. Deshalb wendet sich die Akademie zunächst an die „Mächtigen", an die Verantwortlichen in Staat und Gesellschaft. Im allgemeinen haben sie am ehesten Kenntnis der modernen Welt und machen sich Gedanken über Sinn und Ziel der Entwicklung.

Die Akademiearbeit bezweckt nicht, die säkularisierte Gesellschaft wieder zu christianisieren. Sie will keine Klerikalisierung des gesellschaftlichen und öffentlichen Lebens. Die Welt kann nicht Kirche werden, die Kirche darf nicht Welt werden. Die Kirche soll richtig Kirche und die Welt richtig Welt sein.

Die Akademiearbeit hilft gegen eine Verfälschung des Glaubens wie gegen eine falsche Begrenzung der Vernunft. Glaube ist keine Weltanschauung. Vernunft ist nicht Glaube. Sie möchte zu ihrem Teil dem Mißverständnis des Christentums entgegenwirken und einem verdünnten Christentum abhelfen. Sie bejaht die Freiheit.

Die Akademiearbeit zielt auf geistige und geistliche Klarheit. Sie wünscht bewußtes, sachliches Wollen möglichst vieler verantwortlicher Christen. Diese sollen zum Wohle des Ganzen zusammenarbeiten, nicht zum einseitigen Vorteil ihrer Interessengruppe oder ihrer öffentlichen Belange.

Die Arbeit der Akademie ist

1. Bemühung um die Zusammenführung aller Gruppen der Gesellschaft und der Organe von Regierung und Verwaltung; Bemühung um die Verständigung über die gemeinsamen (Nah- und Fern-) Ziele und Wege; Absage an übertriebenen Individualismus und Kollektivismus.
2. Protest — sachkundig, wissenschaftlich fundiert, konstruktiv — gegen die Verschleierung und Verschleppung von Krisen; Absage an Selbst- und Fremdtäuschung über die Bedingungen der Zukunft.
3. Aufforderung an alle, das geliebte „Schwarze-Peter-Spiel" zu lassen — unter Hinweis auf konkrete Angaben, also die Praxis aufzugeben, die Schuld an Krisen anderen zuzuschieben; Bemühung um Aussöhnung ohne Verharmlosung der sachlichen Gegensätze.
4. „Abholung" und Ermutigung der isolierten einzelnen, als Bürger des Staates, Mitglieder der Gesellschaft und Glieder der Kirchengemeinde die öffentliche Verantwortung gemeinsam zu erkennen und gemeinsam wahrzunehmen; Absage an Pragmatismus und Ideologisierung, Materialismus und Nihilismus.

Das Arbeitsmittel der Akademie ist die Tagung. Sie ist keine Konferenz und kein Schulungskurs. Sie führt für 2 oder 3 Tage die Teilnehmer zu einer „Gemeinschaft eigener Art" zusammen und spiegelt unter Umständen exemplarisch die Alltagswelt wider. Sie vermittelt das Erlebnis der Gemeinsamkeit mit den Gegnern der eigenen Überzeugung und die Erfahrung der gedeuteten sozialen Existenz. Sie bewirkt den Abbau tradierter, ideologischer und psychologischer Vorurteile. Deshalb gibt es zum Beispiel gesellschafts-, kommunal-, staats- und kirchengemeindebezogene Tagungen, Problemtagungen und Meditationstagungen.

An der Linie „Verhängnis und Hoffnung der Neuzeit" (Gogarten) und „Glaube und Unglaube im Streit um die Wirklichkeit" (Ebeling) entfalten sich die Themen, wie etwa
Individuelles und soziales Sein, Pflichten und Ansprüche des Staates und der Gesellschaft, Freiheit des einzelnen und Macht der Gruppe, Autorität und Mitverantwortung, Sachlichkeit und Menschlichkeit, Tradition und Zukunft.

Die Tagungsstätte der Akademie ist

1. ein Ort der freien Begegnung. Diese ist sachlich und führt deshalb zur Verbindlichkeit. Sie hat das Ziel, aus Kontrahenten Partner werden zu lassen. Partnerschaft kann es nur zwischen freien Menschen geben;
2. ein Ort des offenen Gespräches.

   Dieses erfordert das nüchterne und radikale, illusionslose Fragen, die Zivilcourage und das gegenseitige Vertrauen. Fachmann und Funktionär sollen zu Wort kommen. Glaube und Unglaube sollen sich in der Akademie treffen. Der Unglaube ist eingeladen. Nur so wird das zukünftige Handeln die Wirklichkeit treffen;
3. ein Ort des angesprochenen Gewissens. Im Gewissen begegnen mir Welt und Kirche in meiner Gottesbeziehung. Hier soll das abgestumpfte Gewissen geschärft und das verängstigte Gewissen getröstet werden, geschärft und getröstet werden zu besserem Umgang mit der Welt und zu neuer Begegnung mit der Kirche.

Der Dienst des Evangeliums

Daß die Akademie die Tagungsstätte, das eigene Haus, selber stellt, besagt zweierlei:

1. Alle Teilnehmer sollen gleichberechtigt sein, und
2. die Kirche versagt es sich, in diesem Hause als Interessentin in eigener Sache aufzutreten.

Mit der Akademie will die Kirche selbstlos der Gesellschaft Gottes heilenden Dienst anbieten. Heilen heißt, den Sieg des Lebens gegen die Macht des Todes setzen, und zwar unter den konkreten Existenzbedingungen. Diese Selbstlosigkeit kann die Akademie der Kirche dadurch entgelten, daß sie für sie die eigene Arbeit als Studienarbeit leistet. Dadurch könnte die Kirche Anhaltspunkte gewinnen, für

1. ein differenziertes Verständnis unserer sich ständig weiter verändernden Welt,
2. eine möglichst gute Unterscheidung von Gesetz und Evangelium in der intensiven Wechselbeziehung zwischen Staat, Gesellschaft und Kirche,
3. eine zeitnahe, wirkungskräftige Predigt und
4. einen neuen Stil aller nicht-gottesdienstlichen Veranstaltungen.

Mit der Akademie ist an Kirche und Welt ein hoher Anspruch gestellt. Er beruht auf der Überzeugung, daß die

Bedingungen unseres Alltages eine Forderung Gottes an alle sind. Laufen unsere Bemühungen angesichts der mobilen industriellen Leistungsgesellschaft auf eine „zeitkritische Revolte nach rückwärts" oder auf eine „anpassungsfähige Neuorientierung nach vorwärts" (Schelsky) hinaus? Wie und wodurch schaffen wir zusammen bessere strukturelle Bedingungen, die Raum und Rahmen für persönliche Freiheit und soziale Verpflichtungen geben?

Gott der Herr hat uns gewürdigt, in der modernen Zeit seine Mitarbeiter zu sein. Gott will, „daß allen Menschen geholfen werde und sie zur Erkenntnis der Wahrheit kommen". Gott will, „daß wir, die wir zuvor auf Christus gehofft haben, etwas seien zum Lob seiner Herrlichkeit".

Denkschrift zur Planung einer „Evangelischen Akademie"

von Helmut Thielicke

Mit freundlicher Genehmigung von Herrn Professor Dr. Helmut Thielicke veröffentlichen wir den Wortlaut der in Stichworten formulierten Denkschrift, die er im Oktober 1942 dem Evangelischen Oberkirchenrat in Stuttgart über die Planung einer Evangelischen Akademie vorlegte.

Die Redaktion

A) Ziele:

1) Communio santorum.
2) Theologische Schulung und theologische Durchdringung der Lebensgebiete, wie sie sich vor allem vom Beruf her ergeben. (Z. B. von der Wirtschaft, der Politik, der Kunst, der Pädagogik her usw. Ausgezeichnete Erfahrungen mit der Zugrundelegung des Berufsgedankens in Amerika. Vgl. dazu Keller, Amerikanisches Christentum heute.)
3) Schaffung von geistlichen Querverbindungen in den einzelnen Berufen.
4) Überwindung des Säkularismus in der Sinnbegründung der Berufe.
5) Praktisch-kirchliche Ausbildung für bestimmte Laienämter im Namen des Allgemeinen Priestertums, und zwar für alle Teilnehmer (z. B. Lektorat, Katechumenat).
6) Schaffung von „christlichen Ausstrahlungszentren"(Abraham Kuyper).

B) Mittel:

1) Ein Haus, möglichst mit Grundstück.
2) Auswertung des Lebensstils, wie ihn das „Lager" nach seinen guten Seiten entwickelt hat.
3) Einberufung aller wichtigen Berufe, ganz besonders aber führender Vertreter, auch solcher, die weltanschaulich anders standen bzw. stehen.
   a) Es erscheint wichtig, gerade führende Wirtschaftler, Juristen usw. zunächst einzuberufen, um mit ihnen wichtige Grundlagen erst einmal zu erarbeiten und später in den allgemeineren Kursen zu verwerten.
   b) Die Kurse sollen in gewissen zeitlichen Abständen immer wiederholt werden; besonders die bleibende Fühlungnahme mit den Führenden ist wichtig. Unter diesen scheint auch ein besonderes Bedürfnis danach zu bestehen.
   c) Die führenden Vertreter der Berufe — auch der Arbeiter — sollen immer wieder auch in die allgemeineren Kurse zu Referaten und Besprechungen gebeten werden.
   d) Christliche Lebensordnung des Tageslaufs.
   e) Die Darbietungen im engeren Sinne werden zweckmäßig die Doppelform von Vorlesung und Seminar haben (auch da werden wir von amerikanischen Versuchen positiv und negativ zu lernen haben [Keller]).

Zu den festen, immer wiederkehrenden Lehrstoffen wird gehören müssen:

1) Bibelarbeit und der eine oder andere dogmatische bzw. ethische locus.
2) Die sich aus der Berufs- bzw. Fakultätenfrage ergebenden Probleme.
3) Der in der Freiburger Denkschrift abgesteckte Fragenkreis.
4) Lektorats- und Katechumenats-Übungen, im Umfang des Lehrstoffes gestaffelt je nach der besonderen Notwendigkeit; d.h. diese Übungen des „Allgemeinen Priestertums" grundsätzlich für alle, besonders ausgiebig aber für solche, die größeren praktischen Gebrauch davon machen (z. B. Pädagogen u. a.).
5) Pflege der musica sacra. Christliche Kulturveranstaltungen (Dichter, Denker, Musiker usw. kommen zu Gehör).
6) Aussprachen mit führenden Vertretern gewisser Lebensgebiete (Industrielle, Kirchenmänner, Politiker, Pädagogen usw. stehen bei Besuchen zur Verfügung).
   f) Entscheidend wichtig ist die Lebensgemeinschaft mit den Lehrern. D. h. zu vermeiden ist deren bloß sporadisches Auftauchen zu Referaten.

Zu diesem Zweck:

1) Kontinuität durch einen mit der Schule fest verbundenen Leiter, der diesen Dienst entweder hauptamtlich ausübt oder zugleich als Ortspfarrer, Ephorus oder Professor beschäftigt ist. Überhaupt ist die Verbindung mit einer Schule (etwa einem theologischen Seminar), einer Gemeinde oder einer Fakultät dringend erwünscht.
2) Damit auch die anderen Lehrer am Leben der Schule teilnehmen können, wird das Fach, das der betreffende Lehrer unterrichtet, 1 bis 3 Tage oder noch mehr als Hauptfach dargeboten, so daß der Lehrer in diesen Tagen ganz anwesend sein kann.
   g) Erwünschte Dauer der einzelnen Kurse mindestens acht Tage. Man wird aber in möglichst vielen Fällen 14 Tage bis vier Wochen erstreben müssen.

Die nationalsozialistische Technik des Lager-Haltens hat gelehrt, wie die intensive Verbindung von Lehre und Leben formende Kraft besitzt. Die Kirche wird in anderer Form diesen Gedanken aufgreifen müssen, wenn sie an die führenden Schichten der Intelligenz herankommen und sie vor allem zur aktiven, mitverantwortlichen Teilnahme am Gottesdienst erziehen will. Die Evangelischen Wochen hatten wohl in manchem ein ähnliches Ziel, und auch ihre Arbeit wird wieder aufgegriffen werden müssen, ebenso wie große volksmissionarische Veranstaltungen. Alle diese Institutionen haben wohl eine aufweckende Kraft. Aber alle, die darin mitwirken, werden erfahren und darunter gelitten haben — ebenso wie es mir bei meinen Stuttgarter Stiftsvorträgen ging —, daß sich die Teilnehmer nachher verlaufen und daß fast alles verloren ist, wenn nicht der Rückhalt in einer Gemeinschaft besteht und wenn nicht eine ganz praktische Erziehung zu einem Gemeindeamt stattfindet, wie es nur in einem solchen Lager

geschehen kann. Deshalb möchte ich mich auch unbedingt dafür einsetzen, daß in jedem solcher Kurse, ganz abgesehen von dem speziellen zur Debatte stehenden Berufsproblem, die Erziehung auf ein solches praktisches Gemeindeamt stattfindet. Ich setze mich also dafür keineswegs nur aus dem Grunde ein — der an sich schon schwerwiegend genug wäre —, weil wir von der Pastorenkirche loskommen müssen und weil uns der Pfarrermangel noch zusätzlich in diese Richtung weist, sondern vor allem auch um der „Laien" selbst willen: Sie werden nur in dem Maße lebendige Gemeindeglieder, als sie mitarbeiten. Diese Mitarbeit kann in größerem Stil nur dadurch erwirkt werden, daß sie zunächst in kleinem Kreis und in der Vertrautheit einer solchen Lagergemeinschaft an die Arbeit gestellt werden.

Lebensstil der Kirche

von Landesbischof Prof. Dr. Heidland

Der badische Landesbischof Prof. Dr. Heidland skizzierte in einem knappen Beitrag auf der Tagung des Leiterkreises der Evangelischen Akademien vor einiger Zeit den „Ort der evangelischen Akademie im Lebensganzen unserer Zeit". Er weist vor allem dem Arbeitsstil der Akademie einen zentralen Ort in der kirchlichen Arbeit zu.

■

Als unser Volk 1945 zusammenbrach, war eines der ersten Zeichen dafür, daß sich zwischen den Trümmern neues Leben zu regen begann, die Evangelische Akademie. Um ihre Bedeutung zu ermessen, müssen wir schon zurückgreifen auf einen anderen Zusammenbruch und Versuch eines Neubeginns, den unser Volk erlebt hat: die ersten Jahrzehnte des 19. Jahrhunderts. Mit der Französischen Revolution war mehr als eine Staatsform zusammengebrochen, nämlich der feudale Lebensstil, und es stand für die wachen Geister der damaligen Zeit fest, daß etwas Neues beginnen müßte. Auch die Niederlage Preußens war nur ein Symptom dieses Umbruchs, und das Pathos der Freiheitskriege war von noch anderen Kräften bewegt als denen des nationalen Aufstandes. Der Frühlingswind jener beiden Jahrzehnte verhieß mehr als Agrarreform. Es ging um ein neues menschliches Miteinander, um eine Neuordnung der Lebenskräfte des Volkes, ja Europas.

In dieser Situation entwarf Schleiermacher seinen Erziehungsplan. Weit über die Organisation der Kirche hinaus hatte er die Gesellschaft seiner Zeit als ganze im Blick und versuchte, ihr den Weg zu einer neuen Gestalt zu zeigen.

Nach Schleiermachers Auffassung liegt die Kraft des Menschen in der bewußten Ordnung und Regel. „Es gibt nur so viel Sicherheit in der Anwendung der Kräfte, als es Ordnung und Regel gibt." Beides aber schien ihm zum Wesen des Unterrichts zu gehören und damit zur Schule. Schule war für ihn nicht bloße Wissensvermittlung. Sie war Einübung in das Leben, Einübung durch Ordnung und Regel. Die Schule hatte ihre Bedeutung vor allem durch ihre Methode. Kraft ihrer Methode wurde die Schule zu dem Ort, wo der Mensch leben lernt.

Dabei spielt noch ein weiterer Gedanke eine Rolle: zwischen der Familie und den großen Gemeinschaften, dem Staat, der Wissenschaft, der Geselligkeit und auch der Kirche, sollte es nach Schleiermachers Meinung eine Brücke geben. Die Familie leistete es nicht aus eigener Kraft, die Kluft zwischen ihr und den großen Lebenskreisen zu überwinden. Diese Brücke sollte die Schule sein.

Beide Gedanken scheinen mir hilfreich zu sein, um den Ort der Evangelischen Akademie in unserer Zeit zu bestimmen. Auch die Akademie ist Brücke zwischen Intimsphäre und Öffentlichkeit; auch die Akademie schlägt diese Brücke kraft ihrer Methode.

Die Eigenart der Akademie liegt wie Schleiermachers Schule weniger in der Vermittlung bestimmter Erkenntnisse und also weniger in der Thematik ihrer Tagungen als vielmehr in ihrem Arbeitsstil. Und dieser Arbeitsstil scheint mir vorbildlich zu sein für den Lebensstil, den unsere Gesellschaft überhaupt entwickeln muß, wenn etwas Neues werden soll.

Was ist das Geheimnis einer Akademietagung?

Erstens, daß nüchtern, und das heißt radikal und total gefragt wird. Eine rechte Akademietagung beginnt in der Erkenntnis, daß unsere bisherigen Maßstäbe unzulänglich sind. Fest steht nur eines: daß ein neuer Maßstab gefunden werden muß. Nur diese Nüchternheit bewahrt unsere Zeit vor jener furchtbaren Alternative, der Schleiermachers Zeit nicht entgehen konnte: ich meine die Wahl zwischen Restauration und Illusion.

Zweitens: Dieses Fragen und Suchen vollzieht sich im Gespräch. Das Gespräch ist Vollzug der Mitmenschlichkeit. Wir müssen lernen, miteinander zu reden, und das heißt, für die Argumente des anderen offen zu sein und Spannungen zu ertragen. So werden politische Probleme und wirtschaftliche Konflikte entschärft und fruchtbar zugleich.

In diesem Gespräch wird — drittens — betont und gesucht, was gemeinsam ist. Das ist nicht zu verwechseln mit Nivellierung und Scheinfriede. Die Gegensätze sollen erkannt und ausgesprochen werden. Aber dem differenzierenden Denken ist ein zusammenschauendes zur Seite zu stellen. Und die Erfahrung vieler Begegnungs- und Querschnittstagungen hat erwiesen, daß solche Suche nach dem Gemeinsamen überraschende Funde macht.

Viertens ist das Gespräch eingebettet in eine, wenn auch noch so kurze Lebensgemeinschaft. Wenn Menschen unter einem Dach miteinander leben, nachdenken und spielen, findet wieder zueinander, was der moderne Lebensrhythmus getrennt hat: das Wohnen, das Arbeiten und das Feiern. Das gemeinsame Leben bietet die existentielle Basis für das gemeinsame Denken.

Zum fünften findet das Gespräch in der Zurückgezogenheit eines Hauses statt, dessen landschaftliche Umgebung Stille und Geborgenheit schenkt. Hier ist ein Refugium für den gehetzten Menschen unserer Zeit entstanden, ein modernes exercitium spirituale, dessen wir heute weniger denn je entraten können.

Sechstens: Das Gespräch schafft einen neuen Führungsstil, die Koordination. Wie es Aufgabe des Tagungsleiters ist und eines jeden seiner Mitarbeiter, wird es mehr und mehr zur Aufgabe des Leiters, sei es eines Industrieunternehmens, eines Forschungsstabes, einer Behörde und eines Vereins, die vorhandenen Kräfte zusammenzufügen zu sinnvoller Aktion.

Und endlich werden in diesem Gespräch die Gruppen unserer modernen Gesellschaft als solche angesprochen, aus ihrer Anonymität ins Tageslicht gerückt, ihrer Möglichkeiten, aber auch ihrer Verantwortung bewußt gemacht. Wie soll der Pluralismus vor dem Chaos bewahrt werden, wenn nicht durch solche Klärung des Gefüges in und unter den Gruppen!

All diese Aspekte sind Elemente eines Lebensstils, der in gleicher Weise gilt für den Staat und ihn zur Demokratie macht, für die Wirtschaft und sie zur Partnerschaft werden läßt, für die Wissenschaft und ihr den Charakter einer Arbeitsgemeinschaft verleiht und für die Freizeit und sie zur Geselligkeit werden läßt. Indem die Akademie diesen Stil übt, wird sie zur Schule einer neuen Lebensart und schlägt zugleich die Brücke zwischen der Intimsphäre und den großen Gruppen und Bezügen, die heute unser Leben entscheidend gestalten. Kritiker fragen besorgt, was unter diesen Umständen die Akademie mit der Kirche zu tun hat. Sie seien zunächst daran erinnert, daß der Stil der Akademie entwickelt ist aus dem reformatorischen Glauben, wie er insbesondere von den nordamerikanischen Pilgervätern ins öffentliche Leben übersetzt, von den Erweckungsbewegungen gepflegt und von der evangelischen Jugend- und Studentenbewegung geprägt worden ist. Es ist Lebensstil der Kirche. Die Kirche muß selbst so arbeiten, wie es die Akademie tut. Die Akademie ist auch für die Kirche Schule, Weg zum Leben.

Indem sie aber so arbeitet, stellt sich heraus, daß dieser Stil zugleich für den Menschen überhaupt der rechte Stil ist. Das ist für den Theologen eine erstaunliche Erkenntnis, die ihm die Akademie bereitet: die Übereinstimmung von recht geübtem kirchlichem Lebensstil und allgemein menschlichem. Die echte Weltlichkeit des Evangeliums wird offenbar. Es zeigt sich, daß der gleiche Herr über der alten und der neuen Schöpfung, über der Gründung der Welt und ihrer Erlösung steht.

Davon, daß sich dieser Stil in der Kirche durchsetzt, wird wahrscheinlich ihre Zukunft ebenso abhängen, wie sich die Zukunft unserer Gesellschaft daran entscheidet, ob sie diesen Stil übernimmt.

Grußworte zum 20jährigen Jubiläum

Sehr geehrter Herr Dr. Müller!
Soeben erfahren wir, daß Ihre Akademie heute ihr 20jähriges Jubiläum begeht. Wir möchten Ihnen dazu unsere herzlichsten Glückwünsche übermitteln und dabei der Zuversicht Ausdruck geben, daß diese Stätte auch in Zukunft als Ort der Begegnung für die Kooperation der Sozialpartner fruchtbare Arbeit leistet. Wir dürfen Ihnen und Herrn Dr. Böhme auf diesem Wege auch für die Zukunft Erfolg Ihrer beruflichen Arbeit und für Sie persönlich alles Gute wünschen.

Dr. Eichler und Franke,
Hauptgeschäftsführer der BDA

Zum 20jährigen Bestehen Ihrer Evangelischen Akademie übermitteln wir Ihnen aufrichtige Glückwünsche und beste Wünsche für die erfolgreiche weitere Arbeit.

DGB-Bundesvorstand,
Ludwig Rosenberg
und Bernhard Tacke

Zum 20jährigen Bestehen spreche ich der Evangelischen Akademie Bad Boll die herzlichen Glückwünsche aus. Die Gründung dieser Stätte der Begegnung, die aus dem Erleben der nationalsozialistischen Herrschaft erfolgte, bedeutete für Staat und Gesellschaft der Nachkriegszeit eine geistige Orientierung und ein Gegengewicht zu der gefährlichen Überbewertung materieller Fortschritte. Möge die Evang. Akademie ihr Werk in dem dritten Jahrzehnt ihres Bestehens erfolgreich fortsetzen.

Dr. Eduard Leuze,
Wirtschaftsminister des Landes
Baden-Württemberg

Sehr geehrter Herr Dr. Müller!
In unseren beiden großen Stuttgarter Tageszeitungen sind zum 20jährigen Bestehen der Ev. Akademie Bad Boll ausführliche Würdigungen erschienen, die ich mit Interesse und innerer Anteilnahme gelesen habe. Die Ausführungen erfüllten mich mit großer Befriedigung, weil ich im Verlauf von zwei Jahrzehnten das Wachsen Ihrer Schöpfung aus kleinsten improvisierten Anfängen zur bedeutenden Tagungsstätte mit weltweiter Ausstrahlung – ich denke dabei vor allem auch an Ihre Schwesternakademie in Japan – aufmerksam verfolgt habe. Es ist erstaunlich, mit welchem Geschick und Einfühlungsvermögen Sie und Ihre Mitarbeiter es verstanden haben, die Akademiearbeit an die gewandelten ideologischen und soziologischen Verhältnisse anzupassen und der dadurch bedingten geänderten Aufgabenstellung gerecht zu werden. Bewundernswert ist es auch, mit welchem Elan sich die Akademie neue Bereiche unserer Gesellschaft erschließt.
Als eine wesentliche Erweiterung der Akademietätigkeit betrachte ich die Aufnahme der Tagungsarbeit innerhalb der Stadtverwaltung Stuttgart vor nunmehr 6 Jahren, die von der Stadt sehr begrüßt wurde und – das glaube ich feststellen zu können – eine erfreuliche Resonanz gefunden hat.
Es ist mir ein Bedürfnis, zum Geburtstag der Akademie meine herzlichsten Glückwünsche zu übermitteln.

Dr. Klett,
Oberbürgermeister
der Stadt Stuttgart

Lieber Herr Dr. Müller, heute jährt es sich zum 20. Male, daß die Ev. Akad Bad Boll gegründet wurde. Was in diesen 20 Jahren geleistet wurde, läßt sich kaum fassen. Tausende und aber Tausende von Menschen haben in Bad Boll Klarheit gesucht und Klarheit gefunden. Dies verdient Dank und Anerkennung. Vor allem aber gelten meine besten Wünsche Ihrer und der Akademie weiterer Arbeit. Möge Gott all Ihr Tun segnen, zum Wohle unseres Volkes.

Ihr Dr. Bruno Heck,
Bundesminister

Das Christentum in Japan

von Albrecht Magnus

Seit dem Jahre 1964 erscheint im Verlage Hübner, München, eine Reihe mit dem Titel „Theologische Fragen Heute", die von den katholischen Theologen Professor Dr. Michael Schmaus

und Dr. Elisabeth Gössmann herausgegeben wird.
Im Rahmen dieser Veröffentlichungen hat Frau Dr. Gössmann soeben ein Buch über das Christentum in Japan veröffentlicht, das den Titel „Religiöse Herkunft – Profane Zukunft?" trägt. Das Fragezeichen dokumentiert, daß der langjährige Japan-Aufenthalt der Verfasserin diese zu der Art von Bescheidenheit geführt hat, die allein ein Sprechen über dieses geistig so vielfältig gestaltete Land rechtfertigt.
Das Christentum erreichte Japan im Jahre 1549, nachdem sich über die heimischen ungeschriebenen Kulte des Shintoismus tausend Jahre lang Wellen buddhistischer Gedankengänge und konfuzianischer Ordnungsformen in chinesischer Zeichensprache gelagert hatten.
Die Darstellung dieses geistigen Mischungsprozesses legt die Verfasserin in lebendiger Deutlichkeit dem ersten Hauptteil ihres Buches zugrunde, in dem das „Christliche Jahrhundert" Japans von 1549–1638 dargestellt wird. Dieser Zeitraum ist voller Schwankungen, denn in einem sehr gebirgigen Lande, das die Einrichtung des Wagens und der Fahrstraße nicht kannte, konnten große Unterschiede der religiösen Auffassungen der zahlreichen lokalen Machthaber aufrechterhalten bleiben.
Die von dem portugiesischen Jesuiten und ersten Missionar Franz Xaver angeregte Bekehrung führte in den ersten Jahrzehnten zu einer christlichen Gemeindebildung, die ganz verschiedene, teils geistig-religiöse, teils politische und soziale Wurzeln hatte. Die Entwicklung dieser Gemeinden konnte auf Einzelbekehrung, auf Massenkonversion oder darauf beruhen, daß einer der über 70 Landesfürsten (Daimyos) zum Christentum übertrat und in seinem Gebiet „Staatskirchentum" einrichtete.

Endlose Bürgerkriege

Die zweite Hälfte des 16. Jahrhunderts war in Japan eine Zeit äußerster Zersplitterung, die zu endlosen Bürgerkriegen führte und die deshalb auch das Christentum in sehr unterschiedliche Situationen brachte. Der Mann, der die politische Einigung Japans anstrebte, Oda Nobunaga, war dem Christentum durchaus freundlich gesinnt. Das galt zuerst auch von seinem Untergebenen und späteren Nachfolger, Toyotomi Hideyoshi.
Wenn in Japan damals bei einer Bevölkerung von 20 Millionen über 300 000 Menschen zum Christentum übergetreten waren, ohne daß eine einheitliche Leitung existierte, so bestand die Gefahr der Entwicklung von Eifersüchteleien, zumal sich andere christliche Orden als die „Société de Jésus" ohne päpstliche Bevollmächtigung missionarisch zu betätigen begonnen hatten.
Ob Hideyoshi hier eine innerpolitische neue Zersplitterung befürchtete oder ob er im erstarkenden Christentum den Vorläufer europäischer Kolonialmächte sah, ist nicht mehr zu klären. Jedenfalls verbot er plötzlich 1587 das Christentum und verlangte, daß alle Missionare innerhalb von 20 Tagen Japan zu verlassen hätten.

Viele Märtyrer verbrannt

Die konsequente Durchführung eines solchen Erlasses lag jedoch gar nicht in seiner Macht und führte nur allmählich zu einer immer größeren Erschwerung der Lage der einzelnen christlichen Gruppen.
Bis zum Jahre 1639 sind dann etwa 3000 Christen hingerichtet worden, die auf ihren Glauben nicht verzichten wollten. Aber auch noch bis zum Ende des 17. Jahrhunderts sind Märtyrer verbrannt worden. Seit dem Beginn des 18. Jahrhunderts konnte das Christentum nur noch im äußersten Süden Japans in größter Heimlichkeit sein Dasein fristen.
Daß es nicht ganz erstorben war, zeigte sich, als Japan unter dem Druck der USA in der Mitte des 19. Jahrhunderts seine bis dahin verschlossenen Tore öffnen mußte. Frau Dr. Gössmann schildert im zweiten Teile ihres Buches das neue christliche Jahrhundert, das durch das konfessionelle Nebeneinander gekennzeichnet ist, wobei sie anerkennt, daß die Initiative jetzt auf den amerikanischen Protestantismus übergegangen war.
Der Schwerpunkt des Buches liegt nun auf dem Problem der Säkularisation. Hierbei wird gezeigt, daß beim Japaner die Religion stärker durch die Vernunft als durch das Gefühl bestimmt ist und daß das bereits im 16. Jahrhundert der Fall gewesen ist. Im Lichte der Haltung einer erheblichen geistigen Unsicherheit müssen daher die Angaben gelesen werden, nach denen sich von der heutigen Bevölkerung von 97 Millionen nur 450 000 als Protestanten und 320 000 als Katholiken bezeichnen. Auch wenn man die nicht genau erfaßbare Zahl der nicht-kirchlichen Christen (mukyokai) hinzurechnet, sind nur 1 Prozent der Japaner Christen gegenüber 15 Prozent Anfang des 17. Jahrhunderts. Indessen ist ein sehr viel größerer Einfluß des Christentums am Werke. Wesentlich ist dabei der Hinweis von Frau Dr. Gössmann über die extreme Tendenz im japanischen Wesen „entweder sich zurückzuziehen in die eigene Innerlichkeit, sich auch in religiöser Hinsicht einen abgeschlossenen Bereich zu schaffen, von außen nicht angesprochen und in Ruhe gelassen werden zu wollen – oder aber umzuschlagen in den hektischen Aktivismus der modernen Religionen." In Japan fehlt die allgemeine christliche Umgebung, deren sich der Europäer im Lande selbst nie bewußt werden kann. Außerhalb ihres Bereichs können die Unterschiede innerhalb des Christentums überraschend zurücktreten, sie müssen aber gelegentlich auch besonders pflegsam berücksichtigt werden, wie das beim Katholizismus in der Erzdiözese Nagasaki der Fall ist, der in dem soziologisch geschlossenen Umkreis Südjapans mit seiner 400jährigen Tradition wesentlich andere Züge zeigt als der neuchristliche Katholizismus in den modernen Großstädten. Es ist einleuchtend, daß der Protestantismus mit seinen 80 in Japan tätigen Glaubensrichtungen vor sehr viel größeren Problemen steht.

Nachchristlicher Zustand

Frau Dr. Gössmann will in ihrer Untersuchung letztlich über die Zukunft des Christentums in Japan Hinweise geben. Hierbei zweifelt sie daran, ob es berechtigt ist, die Japaner vorwiegend als Menschen im Zustande der Prä-Evangelisation anzusprechen. Sie gibt vielmehr zu bedenken, daß Japan sich wohl eher „in einem nach-religionshaften, in gewisser Hinsicht sogar einem nach-christlichen Zustand befindet". Japan sei „nicht mehr in Hinbewegung auf das Christentum, sondern – ähnlich wie es in vielen europäischen Ländern der Fall ist – in Wegbewegung." In dem profanen Lebensgefühl des heutigen Menschen investiere Japan Kräfte, die früher direkt und unmittelbar dem religiösen Tun zugewandt gewesen seien.

Frau Dr. Gössmann erwägt anschließend die Möglichkeit, ob aus der Erkenntnis des tatsächlichen Zustandes der heutigen Gesellschaft neue Glaubenskräfte, die sich nicht von denen in den altchristlichen Ländern Europas und den Missionsländern unterscheiden müßten, aufwachsen können.

Der rechte Weg

von Heinz Crönert

Einen jeden dünkt sein Weg recht; aber der Herr wägt die Herzen. (Sprüche 21, 2).

Wenn man alles das, was ein einzelner Mensch im Laufe mehrerer Jahrzehnte gedacht, gesagt und getan hat, punktweise in ein Koordinatensystem eintragen könnte und die Punkte miteinander verbände, würde in etwa sein „Weg" erkennbar werden. Es würde sich bei den meisten Menschen herausstellen, daß ihr Weg dann und wann seine Richtung änderte. Und wenn man in einem Tonbandarchiv, in welchem sämtliche Worte eines Menschen mit Datum und Uhrzeit aufgezeichnet wären, nachforschen würde, könnte man höchstwahrscheinlich aus den konservierten Worten schließen, daß, in welcher Richtung auch jeweils der Weg dieses Menschen verlief, er zu jeder Zeit davon überzeugt war, den „richtigen" Weg zu gehen. Und wenn man diesen Menschen auf die Unstimmigkeit seiner unterschiedlichen Überzeugungen und Aussagen zu den verschiedenen Zeiten seines Lebens anspräche, so würde er, wenn er ein Schwabe wäre, vielleicht zur Antwort geben: „Was geht mich mein saudummes Geschwätz von gestern an?" Und wenn er ein gebildeter Schwabe oder ein belesener sonstiger Bundesbürger wäre, so würde er möglicherweise Friedrich Nietzsche zitieren und für sich in Anspruch nehmen: „Nur wer sich wandelt, bleibt mir verwandt."

„Einen jeden dünkt sein Weg recht." Das können wir bestätigen. Wir kennen es von uns selbst und sehen es bei anderen. Heute marschiere ich in einer bestimmten Richtung und bin überzeugt: „Dies ist der richtige Weg." Unterwegs bekomme ich etliche Zweifel. Morgen entschließe ich mich, in besserer Erkenntnis, in entgegengesetzter Richtung zu marschieren. Wieder bin ich überzeugt: dies ist der richtige Weg. Ich kenne natürlich auch charakterfeste Zeitgenossen, die seit Jahrzehnten folgerichtig und unverrückbar in der einmal eingeschlagenen „richtigen" Richtung weitermarschieren. Doch ist solche Festigkeit nicht jedem gegeben.

Dieser uns allen wohlbekannte Gesamttatbestand wäre an sich gar nicht schlimm, wenn wir es nur verstünden, auch als solche, die in verschiedene Richtungen sehen und gehen, miteinander zurecht zu kommen und womöglich uns gegenseitig zu helfen. Dies scheint aber, wie die Erfahrung zeigt, sehr schwierig zu sein.

Weil ich überzeugt bin, daß mein Weg der richtige ist, bin ich gegen alle diejenigen voreingenommen, die einen anderen Weg gehen. Und wenn sich 500 Millionen Menschen zusammenfinden, die von der Richtigkeit ihres gemeinsamen Weges überzeugt sind, können sie sich schlecht mit anderen 500 Millionen vertragen, die von der Richtigkeit ihres andersartigen Weges ebenso überzeugt sind. Millionen-Blöcke starren sich gegenseitig an, mißtrauen einander, laden sich mit allerlei Anti-Affekten auf und lagern Vernichtungswaffen in ausreichender Menge, um sich für Eventualfälle zu ‚sichern'. Man denkt dabei wohl: besser infernalische Mittel als gar keine Mittel. Und irgendwann einmal wird vielleicht ein verhängnisvoller roter Knopf gedrückt...

Bewegt sich jetzt unsere Überlegung auf Irrwegen? – eben noch auf Bahnen, die verdächtig nahe an einen Relativismus herankamen, für den es keine absolute Wahrheit gibt, und nun, vielleicht um dies Bedenkliche zu kaschieren, in Richtung Bangemachen? Kehren wir zurück zu unserem Wort: „Einen jeden dünkt sein Weg recht..." Das Wort fährt nicht fort: „...aber der Herr allein weiß und zeigt den Seinen den wirklich richtigen Weg." Sondern: „...aber der Herr wägt die Herzen." Es geht ihm also nicht in erster Linie um ein feststehendes und kontrollierbares Was, sondern um das von uns letztlich unkontrollierbare Wie unseres Tuns. (Das heißt natürlich nicht, daß es nur darauf ankäme, daß man es „gut meint"; denn zum rechten Wie gehört es, die mutmaßlichen Folgen des Tuns verantwortlich zu überdenken. Insofern kann dem Wie das Was nicht gleichgültig sein.)

Wir stoßen hier auf eine der Stellen, an denen Jesus mit seinen frommen Zeitgenossen in Konflikt kam. Sie meinten, das rechte, gottwohlgefällige Tun katalogisieren und kontrollieren und dementsprechend sich selbst und andere messen und sortieren zu können. Es muß für ihre Ohren unerhört gewesen sein, als Jesus die überlieferten Gebote, an denen man meinte, etwas „Festes" zu haben, so auslegte, daß aus „Was"-Geboten „Wie"-Gebote wurden, die nun nicht mehr das hergaben, was sie vordem hergegeben hatten, statt dessen aber jeden einzelnen vor das durchdringende Auge des richtenden Gottes stellten.

Dies bedeutet also für uns: Jesus ist „der Weg", der alle unsere Wege, auch die Wege christlicher Ideologie, relativiert. Jeder Weg darf begangen werden, der gangbar ist, d. h. auf dem es möglich ist, miteinander zurechtzukommen und einander zu helfen.

Es gibt nicht d e n richtigen Weg, sondern jeweils mehrere mögliche Wege, sofern unter „Weg" menschliche Überzeugungen, Planungen und Schritte verstanden werden. Ob ein Weg ein möglicher ist, ist nicht von einem Katalog, auch nicht von einer Ideologie her, sondern von der Sache (des Zurechtkommens und der Lebenshilfe) her zu klären.

Das jeweils gangbare, sachgemäße Was kann nicht sozusagen paragraphenweise in der Bibel nachgeschlagen werden. Gerade aufgrund der Bergpredigt können weder die zehn Gebote, noch irgendwelche anderen biblischen Gebote anders denn als Richtungsweiser verstanden werden. Das jeweils geforderte Was muß von Fall zu Fall, von Lage zu Lage neu erfragt, annäherungsweise beantwortet und voll gewagt werden. Es wird maßgeblich bestimmt sein durch das Wie, das uns durch Jesus aufgezeigt, in ihm selber beschlossen und durch ihn ermöglicht wird, – nämlich: ein sich Gott anvertrauendes und auf ihn hoffendes Für-den-anderen-da-sein.

Korporationstagung

. . . Vor allem aber sollten die Korporationen ihre Aufgabe herausstellen, den jungen Studenten einen Weg durch die Massenuniversität zu weisen.

Zu diesen und ähnlichen Gedanken bekannten sich die jungen Studenten. Sie taten es mit einer solchen Überzeugungskraft, daß man ihnen ihren ehrlichen Willen gern abnimmt. Freilich klafft zwischen Willen und Tat oft eine breite Lücke. Die Korporationen werden immer im konservativen Lager stehen (was kein Verbrechen ist), sie haben es deswegen bei Reformen besonders schwer. Und die Frage, die einer der Tagungsleiter, Pfarrer Eberhard Müller, gegen Ende stellte, ob die Studenten denn bei der politischen Entwicklung Zugpferd oder Bremse sein würden, kann man gewiß eindeutig dahin beantworten, daß die Korporationen bei all ihrer Vielfalt jedenfalls nicht Zugpferd sein werden, wobei man gestehen muß, daß an Zugpferden überhaupt großer Mangel herrscht. Die skeptischen Zuhörer wurden auch kaum überzeugt, daß alle Zukunftsprogramme nur unter Aufrechterhaltung dessen verwirklicht werden können, was Alexander Rüstow schlicht Maskerade genannt hat. Frankfurter Rundschau

Die entscheidende Frage blieb auf der Tagung: wieweit ist das Anknüpfen an alte Riten und Gebräuche in den Korporationen Symptom für eine nicht nur konservative, sondern reaktionäre Einstimmung der Geister und Gemüter? Wieweit sind alte Parolen mit neuem Inhalt gefüllt worden? . . .

Die jüngeren Tagungsteilnehmer bestritten in Bad Boll auf das lebhafteste, daß sie durch die finanzielle Abhängigkeit auch in eine ideologische Abhängigkeit gegenüber den „alten Herren" geraten seien. Konservative und reaktionäre Festredner dürften zwar ausreden, aber die wirkliche Gestaltung des studentischen Gemeinschaftslebens in den Korporationen liege doch fast ausschließlich in der Hand der „aktiven", d. h. der studierenden Mitglieder. Der Einfluß der Alten Herren werde in der Öffentlichkeit maßlos überschätzt. Hannoversche Presse

Müssen die Verbindungen, um diesen Aufgaben gerecht zu werden, nicht durchlässiger, aufgeschlossener werden? Wohl wehrten sich die Korporierten bei der Tagung in Bad Boll gegen den Vorwurf, in geschlossenen Zirkeln überholte Elitevorstellungen zu pflegen; die berechtigten Zweifel daran, ob es gelingen könne, „neuen Wein in alte Schläuche zu füllen" (Eberhard Stammler), konnten nicht ganz beseitigt werden. Stuttgarter Zeitung

Kunst, Moral und Kirche

Wenn klargestellt werden könnte, daß es den Wortführern sittlicher Erneuerung nicht darum geht, unter dem Vorwand der sittlichen Bindung von Literatur und bildender Kunst das Sexuelle selbst zu indizieren, wäre schon viel gewonnen. Dann würde man sich vielleicht auch über den Weg einigen können, auf dem sich allein noch der unangefochtene Bestand sittlicher Überzeugungen feststellen und normieren ließe.

Sucht man das Gemeinsame in den Überzeugungen verschiedener Gruppen, dann ergibt sich, daß es zumindest um das Gewicht der Überzeugungen kleiner sein muß, welche die Gruppen voneinander trennen. Und das bedeutet im weltanschaulichen Bereich notwendig: Der Staat ist von Rechts wegen daran gehindert, die über die allgemeine Sittenauffassung hinausgehenden Postulate einer Religions- oder Weltanschauungsgemeinschaft mit Gesetzeskraft auszustatten. Tut er es dennoch, so übt er Gewissenszwang gegen alle Menschen, die diese Postulate mit Rücksicht auf ihren anderen Glaubensinhalt oder ihre Weltanschauung nicht als für sie verbindlich akzeptieren können.

Je vielfältiger eine Gesellschaft ist, um so weniger Gemeinsamkeit auch in den Anschauungen aller „recht und billig Denkenden" wird es geben. Man mag das beklagen und in dem geschichtlichen Vorgang der Vereinzelung des Menschen, in seiner Lösung aus den festgefügten sozialen und geistigen Ordnungen und im Verlust der einzigen Glaubensmitte eine fortlaufende sittliche Verarmung sehen. Ändern läßt sich daran nichts, am wenigsten durch den Versuch, Gesetze an die Stelle fehlender Überzeugungen zu setzen.

Immerhin ist uns bis heute ein tragendes Fundament sittlicher Überzeugungen geblieben, die alle verbinden. Und es scheint doch, als habe die Auflösung des mittelalterlichen Ordo den Menschen erst mündig gemacht und diese Fundamente als Gestaltungsgrundlagen eines freiheitlichen Staatswesens sichtbar werden lassen. Hans Schueler, DIE WELT

GEMEINSAMER RÜCKBLICK DER SOZIALPARTNER
– ist eine gemeinsame Dokumentation unserer Sozialgeschichte möglich?
vom 15. bis 17. November 1965 in Bad Boll

Themen: Rückblick auf den Klassenkampf
Das Gemeinsame der europäischen Sozialgeschichte
Aufgabe und Wege einer sachlichen sozialgeschichtlichen Information
Wie lassen sich sozialgeschichtliche Tatbestände ausstellen
Sozialgeschichtliche Dokumentation als Waffe des Ostens
Das Vergangene als Hemmnis und Ansporn
Mögliche Schritte zu einer sozialgeschichtlichen Ausstellung – ein Podiumsgespräch

DIE STUDENTISCHEN KORPORATIONEN ZWISCHEN GESTERN UND MORGEN
Tagung vom 3. bis 5. Dezember 1965

Themen: Die Bedeutung der Tradition für das studentische Gemeinschaftsleben – Kommers, Kneipe, Konvent oder was sonst?
Tradition und Gemeinschaft – eine Stunde der Besinnung über die doppelte Bindung des Menschen
Entmythologisierung der Prinzipien der studentischen Korporationen
Der Korporationsstudent zwischen gestern und morgen – eine Podiumsdiskussion
Die studentische Korporation der Zukunft – ihr Beitrag zur Gesellschaft von morgen

GEFÄHRDUNG DER UNTERNEHMERISCHEN FUNKTION – eine Tagung für leitende Männer und Frauen der Wirtschaft
vom 5. bis 7. November 1965

Themen: Die Funktion des Unternehmers – Worin besteht sie und wer übt sie aus
Vertrauen in die Zukunft – eine Stunde der Besinnung über Hoffnungen und Befürchtungen im Beruf und im Privatleben
Gefährdung der unternehmerischen Funktion
Das Ja zu den Abhängigkeiten – Gedanken zum Verhältnis von Freiheit und Bindung

DAS RECHT IM WANDEL DER SITTLICHEN VORSTELLUNGEN
Tagung für Juristen
vom 12. bis 14. November 1965 in Bad Boll

Themen: Der Verlust sittlicher Maßstäbe als Gefährdung des Rechts
„. . . und führe uns nicht in Versuchung" – die Rechtsordnung als Ordnung der Bewahrung – eine biblische Besinnung
Wie kommt die heutige Gesellschaft zu einer gemeinsamen Basis des Rechts? – rechtsphilosophische und rechtspolitische Überlegungen
Podiumsdiskussion
Das Recht im sozialen Rechtsstaat? – die Veränderung seiner Funktion

Pressestimmen

Korporationstagung

. . . Vor allem aber sollten die Korporationen ihre Aufgabe herausstellen, den jungen Studenten einen Weg durch die Massenuniversität zu weisen.

Zu diesen und ähnlichen Gedanken bekannten sich die jungen Studenten. Sie taten es mit einer solchen Überzeugungskraft, daß man ihnen ihren ehrlichen Willen gern abnimmt. Freilich klafft zwischen Willen und Tat oft eine breite Lücke. Die Korporationen werden immer im konservativen Lager stehen (was kein Verbrechen ist), sie haben es deswegen bei Reformen besonders schwer. Und die Frage, die einer der Tagungsleiter, Pfarrer Eberhard Müller, gegen Ende stellte, ob die Studenten denn bei der politischen Entwicklung Zugpferd oder Bremse sein würden, kann man gewiß eindeutig dahin beantworten, daß die Korporationen bei all ihrer Vielfalt jedenfalls nicht Zugpferd sein werden, wobei man gestehen muß, daß an Zugpferden überhaupt großer Mangel herrscht. Die skeptischen Zuhörer wurden auch kaum überzeugt, daß alle Zukunftsprogramme nur unter Aufrechterhaltung dessen verwirklicht werden können, was Alexander Rüstow schlicht Maskerade genannt hat. Frankfurter Rundschau

Die entscheidende Frage blieb auf der Tagung: wieweit ist das Anknüpfen an alte Riten und Gebräuche in den Korporationen Symptom für eine nicht nur konservative, sondern reaktionäre Einstimmung der Geister und Gemüter? Wieweit sind alte Parolen mit neuem Inhalt gefüllt worden? . . .

Die jüngeren Tagungsteilnehmer bestritten in Bad Boll auf das lebhafteste, daß sie durch die finanzielle Abhängigkeit auch in eine ideologische Abhängigkeit gegenüber den „alten Herren" geraten seien. Konservative und reaktionäre Festredner dürften zwar ausreden, aber die wirkliche Gestaltung des studentischen Gemeinschaftslebens in den Korporationen liege doch fast ausschließlich in der Hand der „aktiven", d. h. der studierenden Mitglieder. Der Einfluß der Alten Herren werde in der Öffentlichkeit maßlos überschätzt. Hannoversche Presse

Müssen die Verbindungen, um diesen Aufgaben gerecht zu werden, nicht durchlässiger, aufgeschlossener werden? Wohl wehrten sich die Korporierten bei der Tagung in Bad Boll gegen den Vorwurf, in geschlossenen Zirkeln überholte Elitevorstellungen zu pflegen; die berechtigten Zweifel daran, ob es ge-

aktuelle gespräche

Die studentischen Verbindungen ziehen heute wieder fast ein Drittel der männlichen Studenten an. Ihre Anziehungskraft hat viele Gründe. Der Protektionismus wird wohl nicht so wichtig sein. Wichtiger ist vermutlich ihre Funktion als überschaubare Gemeinschaft im Massenbetrieb an den Universitäten. Traditionen und Ideologien spielen wohl eine geringere Rolle. Trotz aller Reformen und Reformversuchen, die der Öffentlichkeit meist kaum bekannt sind, werden die Korporationen gegenwärtig und in naher Zukunft ein konservatives Element unserer Gesellschaft sein.

In allen Verbindungen ist das Volumen des geselligen Betriebs zugunsten einer Betonung der Arbeitssphäre verringert worden.

5/6 1965/66

aktuelle gespräche

„Die Generationen" heißt diese Bronzeplastik, eine Arbeit des dänischen Bildhauers Knud Christian Knudsen, die, vor nunmehr zehn Jahren von Franklin H. Littell, dem amerikanischen Förderer der Akademiearbeit und Freund Eberhard Müllers gestiftet, die Eingangshalle der Boller Akademie ziert. Sie zeigt Mose — ehrwürdig, vom langen Leben und vom Umgang mit Gott geprägt — und den jungen Josua — noch ohne Gesicht und Profil. Mose, nach hinten gebeugt, erscheint mehr der Vergangenheit zugewandt. Aber mit der Geste seiner Rechten übergibt er dem in die Zukunft vorwärtsdrängenden Josua sein Erbe. Beide stehen auf dem Boden des Gesetzes Gottes. Das ist die Plattform ihrer Begegnung. Stätte der Begegnung zu sein, unter Gottes Gebot, auch für die verschiedenen Generationen, das gehört zum Auftrag der Evangelischen Akademien.

3/4 1966

aktuelle gespräche

D. Dr. Eberhard Müller, der Direktor der Evangelischen Akademie Bad Boll seit ihrer Gründung im Jahre 1945, feiert am 22. August seinen 60. Geburtstag

3/4 1966

Berichte Kommentare

Evangelische Akademie Bad Boll

Aus dem Programm der ersten Boller Tagung

EVANGELISCHE AKADEMIE

Tage der Stille und Besinnung
für Männer des Rechts und der Wirtschaft
vom 29. September bis 12. Oktober 1945

Eröffnung – Landesbischof D. Wurm

Gott der Hüter des Rechts
Professor D. Karl Heim, Tübingen

Willkür und Gerechtigkeit im Weltbild der alten Griechen – Prof. Dr. Schäfer, Heidelberg

Der Auftrag der Kirche an die Öffentlichkeit
Professor Dr. Helmut Thielicke, Tübingen

Bibelstudium über alttestamentliche Prophetentexte – Oberlandeskirchenrat Dr. Hans Lilje

Vom Rechte, das mit uns geboren ist
Professor Dr. Eric Wolf, Freiburg

Die sittlichen und religiösen Grundlagen des römischen Rechts – Prof. Dr. J. Vogt, Freiburg

Die Zweiteilung der Gewalt als religiöse und sittliche Forderung – Prof. Dr. Eric Wolf, Freiburg

Politik und Sittlichkeit seit der Reformation und der Renaissance – Prof. Dr. Gerhard Ritter, Freiburg

Die Kritik Karl Barths an den geistigen Grundlagen des Preußentums – Prof. D. Rückert, Tübingen

Die biblische Lehre von der Sendung des Staates
Prof. D. Adolf Köberle, Tübingen

Staat und Kirche – Prof. Dr. Feine, Tübingen

Das Gebot der Feindesliebe in der Völkerwelt
Konsistorialrat Gerstenmaier, Berlin

Nation und Menschheit im Lichte des Christentums
Dr. Visser t'Hooft, Generalsekretär des Weltkirchenrats, Genf

Die Stimme der Kirche im Ringen der Völker
Direktor Dr. Schönfeld, Genf

Fragen christlicher Verantwortung in meinem Geschäft
Fabrikant Paul Lechler, Stuttgart

Eigengesetzlichkeit und Verantwortlichkeit in der Wirtschaft – Prof. Karl v. Dietze, Freiburg

Seelsorge an zerrütteten Ehen

Grundsätzliches zum Ehescheidungsrecht
Professor Dr. Dölle, Tübingen

10 Jahre Gefängnispfarrer in Rottenburg
Strafanstaltspfarrer Karl Sigel, Rottenburg

Die seelsorgerliche Verantwortung des Richters
Landgerichtsdirektor Huzel, Stuttgart

Ist die Weltgeschichte das Weltgericht?
Prof. Dr. Helmut Thielicke, Tübingen

Tagungsleitung: Studentenpfarrer Dr. Eberhard Müller

Die Einladung zu der ersten Tagung in Bad Boll durch den damaligen Landesbischof der württ. Evang. Landeskirche, D. Theophil Wurm, veröffentlichen wir als Dokument im Innern der Zeitschrift.

Aus Anlaß des 60. Geburtstages von D. Dr. Eberhard Müller erscheint im Furche-Verlag, Hamburg, eine Festschrift mit dem Titel

Der Protestantische Imperativ

Sie enthält folgende Aufsätze:

Eberhard Stammler:
Der Protestantische Imperativ (Vorwort)

Helmut Thielicke:
Geborgenheit und Gefährdung des Menschen in der Wohlstandsgesellschaft

Werner Simpfendörfer:
Das Wort der Kirche in einer pluralistischen Gesellschaft

Adolf Wischmann:
Seelsorge im Spannungsfeld der Politik

Klaus von Bismarck:
Wer ist die Kirche?

Eberhard Stammler:
Das Potential des Protestantismus

Hans Stroh:
Dialog und Diskussion in der Kirche

H. H. Walz:
Kirchengestalt und Weltverständnis

Adolf Köberle:
Wandlungen im Erscheinungsbild der Ehe

Erich Ruppel:
Das Recht der Kirche in einem weltlichen Staat

Hanns Lilje:
Eberhard Müller – Portrait eines Protestanten

Friedrich Karrenberg:
Die Zukunft des freiheitlichen Sozialismus

Inhalt

1 Eberhard Müller zum Gruß

2 Ein agogischer Beitrag zum Gespräch über das Gespräch

5 Glück und Segen zum 60. Geburtstag

6 Planung der Akademiearbeit

8 Die Vielfalt der Gaben und Ämter

9 Die Zukunft einer evangelischen Akademie

12 Akademiearbeit in West und Ost

14 Gesucht: Eine Theologie der Gesellschaft

16 Akademie und Landeskirche

18 Neue Partnerschaft der Kirche mit der Welt

22 Akademiearbeit im Rheinland

24 „Klöster" in der Industriewelt

26 Akademie und Hamburgische Tradition

28 Christus und die Zeitgenossen im Leben und Denken Zinzendorfs

30 Brückenschlag zum Fernen Osten

32 Die Christliche Presse Akademie

33 Der Journalist in der Industrie-Gesellschaft

34 Aus den Anfängen in Bad Boll

36 Grüße der Aktionsgemeinschaft

aktuelle gespräche
14. Jahrgang, Nr. 3/4 August 1966

Herausgeber: D. Dr. Eberhard Müller, Dr. Ulrich Stockmayer, Dr. Wolfgang Böhme, Werner Simpfendörfer

Redaktion: Herbert G. Hassold

Fotos: Archiv
erscheint: sechsmal im Jahr
Preis für Doppelnummer: 1,40 DM
Abonnement: 3,80 DM zuzüglich Zustellgebühr 1,20 DM

Zu beziehen, auch im Abonnement, durch
EVANGELISCHE AKADEMIE 7325 BAD BOLL (WÜRTT.)
PschA Stuttgart 47280. Städt. Girokasse Stuttgart 17022.
Kreissparkasse Göppingen 6783.

Eberhard Müller zum Gruß

Man mag es als einen Zufall ansehen, daß es gerade der Evangelische Oberkirchenrat in Stuttgart war, dem Helmut Thielicke im Oktober 1942 seine Denkschrift über die Planung einer Evangelischen Akademie eingereicht hat. Aber sicherlich war es mehr als ein Zufall, daß sich gerade im Umkreis von Stuttgart die rechten Männer fanden, um eine solche Anregung, bereichert und ergänzt durch eigene Gedanken und Erfahrungen unmittelbar nach dem Ende des Krieges in die Tat umzusetzen. So wurde in Bad Boll die erste Evangelische Akademie Deutschlands gegründet und damit in Württemberg ein Vorbild geschaffen, das bald auch in anderen Ländern wirksam wurde.

Von diesen Männern der ersten Stunde weilen drei heute nicht mehr unter uns: Theodor Bäuerle, der spätere Kultusminister, der zu den Anregern gehörte; Theophil Wurm, der Landesbischof, der dem Unternehmen ein tatkräftiger Schirmherr war, und Altbundespräsident Theodor Heuss, damals Kultusminister des Landes Württemberg-Baden und erfüllt von tiefem Verständnis für die Notwendigkeit dieses Werkes. Der vierte im Bunde war Eberhard Müller, der in diesen Tagen seinen 60. Geburtstag feiert. Ihm war die eigentliche Gründungsarbeit aufgetragen. Er hat seitdem für die Akademie gesorgt und gearbeitet, um das zu verwirklichen, was er einmal als den Zweck einer solchen Gründung bezeichnet hat: die Kirche zu einer neuen Begegnung mit den ihr fernstehenden Menschen, ihrer Welt, ihren Nöten und ihren Fragen zu bringen.

Die äußeren Bedingungen solchen Bemühens mögen heute leichter erscheinen als früher. Aber in Wirklichkeit ist es in unseren Tagen vielleicht schwieriger geworden, diese notwendige Begegnung klar, sauber und redlich zu vollziehen, gerade weil sie von überall her als selbstverständlich gefordert wird. Zu dem Wort des Dankes an Eberhard Müller gehört darum auch ein Wort der Bereitschaft, an seiner Arbeit tätig mitzuwirken. Ich sage dieses Wort um so lieber, als ich mich seit den frühen Jahren der Akademie zu ihren Gästen und Freunden zähle und ich glaube, daß dieses Wort des Dankes und der Bereitschaft stellvertretend auch für die unzähligen Bürger unseres Landes gesagt werden darf, die aus allen Schichten und Bekenntnissen der Akademie in Bad Boll und damit dem Lebenswerk Eberhard Müllers verbunden sind.

Stuttgart, im August 1966

K. G. Kiesinger

Ministerpräsident

Ein agogischer Beitrag zum Gespräch über das Gespräch

von Wim Kist

Lieber Sexegenarius!

Es gelingt mir nicht, lieber Eberhard, zum Schmuck Deines sechzigsten Geburtstags eine unpersönliche wissenschaftliche – und das wäre im Rahmen unserer gemeinsamen Arbeit eine sozialagogische – Verhandlung für diese Dir gewidmete Festnummer einzuliefern.

Mit Dir, Apostel des Gesprächs, soll man im Stil des Dialogs verkehren! Denn, wenn wir Akademieleute – und das heißt nicht nur wir Kollegen des durch Deine Initiative 1955 gegründeten Europäischen Leiterkreises, sondern auch und noch mehr die Hunderttausende, die seit Du in Deinem Land und wir in unseren westeuropäischen Ländern die Akademiearbeit in die Unkultur von „nach 1945" hineinlanciert haben – ausdrücklich mindestens eine aus Deinen vielen und vielartigen Leistungen zur Ehre Deines Geburtstags in Dankbarkeit emporheben wollen, dann ist das Deine Wiederentdeckung des dialogischen Prinzips in den menschlichen alltäglichen und beruflichen Verhältnissen.

Darum gestatte mir, daß ich mich in der Form eines Briefes zu Dir wende, um Dir zu gratulieren und Dir das „omnia fausta" in Deinen vielfältigen Intim- und Sozialbereichen zuzuwünschen. Daß der Herr, der nicht aufhört, das Gespräch mit uns in der Welt anzufangen und dort weiterzuführen, Dich auch in der nächsten Dekade für seine Stimme empfindsam mache, offene Türe für Dich und Dein Wort erschließe und Dir dann und wann auch Blumen während Tagungen zum Pflükken lasse!

Du bist aber nicht nur ein Apostel des Gesprächs, sondern auch ein Architekt des Gesprächs. Ich meine damit, daß Du Dich nicht beschränkt hast zu einem Aufruf zur Förderung von Gesprächen oder zu einer Theorie des Gesprächs (wie Du das thetisch, methodisch und beispielhaft in vielen von Deinen Büchern gemacht hast). Du hast aber das alles nur sagen und schreiben können, weil Du als prius die Existenz des Gesprächs als ein neues Gehäuse für die Unbehausten unserer säkularisierten und – teilhaftig – desintegrierten, noch nicht neu-integrierten Gesellschaft gebaut hast. Wie keiner hast Du eine Architektur des Gesprächs entwickelt in einem Kulturgebiet, wo dieser neue Stil der Partnerschaft in der Beratung – kein Jugendstil, sondern Mündigkeitsstil! – wegen des Autoritätsprinzips der früheren deutschen Gesellschaft (auch kirchlich) vielleicht schwieriger zu introduzieren war als in anderen westeuropäischen Ländern. Ich benütze mit Absicht das Wort „Architektur". Du hast nämlich in Deiner Arbeit seit 1945 in der Evangelischen Akademie Bad Boll gezeigt, daß die Akademiearbeit nicht in einer Liebhaberei von geschwätzigen Leuten besteht, die dort über x-beliebige Sachen uferlos plaudern könnten.

Die Architektur des Gesprächs

Nein: Gespräch zwischen Menschen und Gruppen meint eine geplante Reihe von systematisch entwickelten Aktivitäten, wie z. B.:

- die vorbereitenden Untersuchungen von relevanter Problematik
- das Selektieren von Vertretern von Gruppen
- die Beratungen mit diesen Vertretern über die Zielsetzungen der Tagung
- die Besinnung auf die Thematik und der Analyse davon
- der Aufbau eines fruchtbaren Programms
- das Wählen der geeigneten Redner
- die Werbung der richtigen Teilnehmer
- das Fördern der sachlichen Information als Grundlage des Gesprächs
- die konstruktive Konfrontation der Gedanken und Erfahrungen der Teilnehmer in Gruppen
- die agogische Verbindung zwischen den Gesprächsrunden der Tagung
- das Schützen der Freiheit der Teilnehmer gegen Geister

Toller Katalog!

Jetzt, Eberhard, gönnen wir uns eine Minute, um – wie es zu einem guten Dialog gehört – mal aus vollem Halse zu lachen über so einen tollen (agogisch dennoch unvollständigen!) Katalog unserer Berufsaktivitäten!

Und dennoch: bin ich völlig auf falscher Spur, wenn ich behaupte, daß der Unterschied zwischen Deinen ersten Tagungen mit Juristen, Politikern und Lehrern in 1945 und z. B. einer Deiner letzten Tagungen wie mit Herausgebern und Verlegern von Illustrierten über die Obersexualisierung, wovon Du mir bei meinem letzten Besuch im März erzähltest, gerade in dieser Planung, Systematisierung und sozialagogischer Fachmannschaft liege?

So hattest Du seit dem ersten Anfang die Akademie zu einer Architektur des Gesprächs entwickelt. Es gibt wenige Akademien, wo dieser Aufbau und Ausbau der Arbeit, nicht nur in der Vorbereitung der Tagungen, sondern gerade auch in den Verflechtungen mit den sozialen Gefügen der Gesellschaft so meisterhaft und gründlich versorgt worden sind, wie von Dir und Deinen vielen Mitarbeitern in Deiner Akademie (es ist für diese Architekturkunst wohl symbolisch, daß auch in keiner Akademie so viel Neubau getrieben wird wie in Boll!).

Jetzt die Frage, warum es wohl zu dieser Planung, Systematisierung und sozial-agogischen Fachmannschaft kommen mußte. Ist es nicht, weil Du mit dem Schlagwort Gespräch – wie einmal Ali Baba mit seinem Spruch „Sesam, öffne dich"! – ein verschlossenes Universium mit allen Schätzen der Sozialität des Menschen und der Interdependenz der menschlichen Gruppen

und sozialen Gruppierungen in den Bereich der persönlichen Beratung gebracht hast?
Denn was ist das: Gespräch? In dem wunderlichen Geschehen (das biologisch gesehen nicht mehr als ein abwechselndes Blasen von Luft durch den Kehlkopf ist!) verrät sich eines der Urgeheimnisse der Humanität, nämlich die kommunikative Existenz des Menschen. Berührt das Dich auch immer wieder, daß diese unsichtbaren, winzigen Drähte von zwischen den Lippen zitternder Luft die Brücke zwischen Menschen bilden, wodurch alle Kulturen als Abenteuer der gemeinsamen Verständigung und gemeinschaftlichen Planung einer neuen Welt entstanden sind? Wie mächtig und lebensnotwendig muß die Kommunikativität unseres Menschseins sein, daß sogar dieser Mikroluftverkehr von Atemstößen zu einem geistigen Signalsystem, ja zu einer Sprache benützt werden konnte! Es ist also nicht der Vollzug der geblasenen Worte an sich, der die communicatio zwischen Menschen zustande bringt. Die Worte sind nur die lebenden und übertragbaren Kristallisierungen des kommunikationsbedürftigen Menschen als Totalität.
Zu den geblasenen Worten tritt nicht die Luft des Kehlkopfes nach draußen, sondern transzendiert sich die ganze Totalität der menschlichen Existenz — mit dem Willen der Begegnung und der Verbindung. In ihrem Worte ist die Person da — wie Gott in Christo Jesu.

Gespräch als Analogon Christi

So ist das menschlichste des Menschen, das Gespräch — und jetzt wird die Schlüsselfunktion des Gesprächs in Beziehung zur ganzen menschlichen und kulturellen Existenz klar! — das von Gott beabsichtigte Analogon von dem in der Horizontalität der Menschheitsgeschichte vollzogenen Heilsgeschehen der in dem Messias Jesus ereigneten Vereinigung von Dem, den wir aus Unkenntnis GOTT nennen, mit uns Menschen. Er ist das Wort Gottes, aber als Fleisch gewordenes Wort. Zu Ihm „kristallisiert" sich GOTT. In Ihm kristallisiert sich der Mensch. In Ihm vollzieht sich das Gespräch zwischen Gott und Mensch, zwischen der Welt des Reiches Gottes und der Welt der Erde. In Ihm offenbart sich unser GOTT als der fremde Gott, der trotz aller menschlichen Verneinung und Vernichtung der Bezogenheit aus Gott, trotz aller Flucht und Verschlossenheit des Menschen in seinem Babel, die Begegnung und die Verbindung wie eine zweite Schöpfung wiederherstellt.
Ein winziges, unsichtbares Geschehen in Galiläa: als ein Wehen, als ein Geschehen des Geistes; der Wind bläst wo er will: er fährt zu dem Messias hin! So bildet Jesus Christus die communicatio zwischen Gott und Mensch. Er ist völlig und nur communicatio (und darum auch stellvertretender Versöhner!). Nach Seinem Bild sind wir Menschen geschaffen: aus communicatio zur communicatio. So können wir unserer Bestimmung, nämlich: als communicatio existierende Geschichte da zu sein, nicht entgehen. Wir leben darum beim Wort, wir bestehen in Gespräch als Brücke der Konhumanität.

Die agogischen Konsequenzen

Hast Du wohl einmal nachgesehen, welche Bedeutungen die Vokabel communicatio(n) im Latein und in der französischen Sprache hat? Ich schreibe es für Dich auf, weil diese Bedeutungen in ihrer Reihenfolge etwa die ganze Heilsgeschichte Gottes beschreiben:

Mitteilung
Überbringung
Verbindung
Umgang
Einverständnis
Gemeinschaft

Man könnte die Taten Gottes, wie sie uns im Alten und im Neuen Testament erzählt werden, nach diesen Phasen einer wachsenden Intensität der Kommunität aufs neue perspektivisch und darum voller Hoffnung verstehen. Aber diese Reihenfolge der Bedeutungen eröffnet für uns als Diener des Gesprächs auch ein agogisches Programm. Es ruft uns zu einer großen Verantwortlichkeit für die Perspektiven des Gesprächs. Denn in dem Gespräch der Teilnehmer unserer Tagungen, das eine Gestaltung ihrer Kommunikativität sein darf, liegt die Potentialität der imitatio Christi in diesem Sinne, daß zwischen ihnen sich analogisch derselbe Weg der zum Ende gehenden communicatio vollzieht, wie in Christo zwischen Gott und Mensch. Gespräch ist kein Gespräch, wenn es nicht weiter geht als Gespräch!

Das „Wie" der Beziehungen

Aber das heißt, daß wir mit äußerster Empfindsamkeit und Begabtheit das „Wie" der intermenschlichen Beziehungen und der gruppendynamischen Entwicklungen innerhalb eines Kreises Menschen, die während unserer Tagungen längere Zeit mit den verschiedenartigsten, meistens geheimen Absichten in einer fremden Umgebung zusammen sind, tüchtig zu studieren haben. Denn von unseren Fähigkeiten hängt es — gewiß nicht definitiv, aber dennoch im erheblichen Maße — ab, ob die Worte eines Teilnehmers nur Mitteilung bleiben und zwischen den Teilnehmern als ein Ballon platzen, oder daß seine Worte mindestens ihren Adressaten erreichen und erneuernd zu ihm durchdringen.
In der Heilsgeschichte wissen wir, wie gerade dieser Vollzug des Überbringens der „Mitteilungen" Gottes selten und nur zu zum Hören aufgeforderten und zum Hören fähig gemachten „Einzelexemplaren" gelingt. Im Gespräch zwischen Menschen ist es wenig anders. Wie man sich gegen seine Natur und Bestimmung sich vor dem Worte Gottes verschließt, so verschließt man sich vor dem Worte des Mitmenschen. Obwohl das Gleichnis des Sämanns natürlich eine eigene Bedeutung hat (weil die Saat das Wort Gottes, Christus selber ist), hoffe ich, daß Du, doctor theologiae, es dem Laien nicht übel nimmst, wenn ich jetzt sagen würde, daß die im Gleichnis benützten Symbole von „auf dem Weg", „Vogel", „felsiger Grund", „Gestrüpp", „heiße Sonne" usw. einen ausgezeichneten Katalog für den Sozialagog formen, um die Ursachen der häufigen und verschiedenartigen Kommunikationsstörungen in Gruppenarbeit und Gesprächen zu kategorisieren!
Sei unbesorgt: es ist nicht meine Absicht, jetzt diese detaillierte Kategorisierungsarbeit zu leisten. Es ist ein

Brief und keine sozialagogische Vorlesung! Und im übrigen hast Du in Deinem Buch über Gesprächsführung auch das Nötige darüber gesagt.
Nur wollte ich deutlich machen, daß wenn schon das Scheitern im Überbringen einer Mitteilung im Gespräch Regel ist, noch deutlicher wird, welche Fähigkeit und Kunst von einem heutigen Tagungsleiter gefordert wird, um die Präokkupationen, Hemmungen und verborgenen eigenen Absichten – in allen Verhüllungen! – der einzelnen Teilnehmer wie der Totalgruppe (mit ihren Subgruppen) derartig zu verstehen, daß er imstande ist, die Voraussetzungen zu schaffen und den Leuten zu der Selbstverleugnung zu helfen, welche notwendig ist, um von der Mitteilung zu Verbindung, von Verbindung zum Umgang, von Umgang zum Einverständnis, und vom Einverständnis zur Gemeinschaft zu gelangen! Und um weniger als das zusammen und gemeinsam Besteigen dieser sukzessiven Stockwerke des Gesprächs geht es in unseren Tagungen nicht! (Übrigens, sei es in einem anderen Rahmen und in anderer Gestalt, ist das Nichtankommen der Predigt bei vielen Gemeindegliedern, worüber heutzutage in allen Ländern geklagt wird, größtenteils – natürlich nicht ganz, denn das Skandalon des Evangeliums bleibt immer und ist nicht wegzumethodisieren! – eine Sache von sozialagogisch zu deutenden Kommunikationsstörungen in dem Prozeß des Übertragens von Worten und Gedanken in die Welt einer Hörerschaft, die von anderen Voraussetzungen her verstanden werden muß, andere Erwartungen und Erfahrungen, andere Gefühle und auch eine andere Sprache als früher hat und auch mehr und andersartig präokkupiert und irritiert ist wie früher: auch dort wird es die Aufgabe sein, zu durchdenken, wie man agogisch fördern kann und darf – denn bei einer Predigt ist man doch methodisch bemüht und spricht man z. B. doch auch deutlich und begnügt man sich nicht mit flüstern oder Lippensprache! –, daß das Verkündigen des Skandalons des Evangeliums trotz aller latenten, individuellen und kollektiven Widerstrebungen sich von Mitteilung zur Gemeinschaft gestalten kann, und die einzelnen Gemeindeglieder wie ein „Wir" gerade dieses Skandalon als ihre gemeinsame Sache die Welt hineintragen gehen.)

Vom Gespräch zur Koexistenz

Also: wollen wir, daß unsere Tagungen nicht stecken bleiben im Chaos der Monologe und daß das Gespräch nicht pervertiert wird zu einer blassen Verbalisierung der Lebensaufgaben, dann brauchen wir eine neue anthropologische und sozialagogische Kenntnis, damit der Tagungsleiter in seinem kleinen Dienst der Agapè mit Einsicht, Glaube und Fähigkeit helfen kann, das Gespräch zwischen Menschen seiner kommunitätstiftenden Art gemäß zu seiner Bestimmung zu führen, nämlich die Verbundenheit der Personen in einer gemeinsamen Aufgabe für ihre Welt. Im Gespräch sollen sich ja keine Worte, sondern Personen mischen. In ihren Worten transzendieren sich die Personen zueinander und von dieser, aus den in die Personen hinein integrierten Worten gebauten Brücke transzendieren sie sich gemeinsam zu ihrer jetzt gemeinsam gewordenen Welt. Wie in Jesu Christo das Wort Gottes kein bloßes Reden war, sondern zu Leben, Fleisch, Geschichte-in-der-Welt, neuschöpferische Gestaltung der Erde gewordener Dialog zwischen Gott und Mensch: so ist dem Menschen die Berufung gegeben, sich im Dialog zusammen zu einer Tat der Erneuerung ihrer Welt zu entzünden. Wie das hebräische Wort „dabar" uns schon längst unterwiesen hat: Wort und Tat formen eine Einheit und gehen ineinander über. Sie bedeuten dasselbe. Sie vertreten dasselbe: die communicatio offenbarender, die Welt zusammen erneuernder Personen-in-ihrer-Koexistenz.
Du hast Dir und uns also etwas auf den Hals geholt mit der Konzentrierung der Tagungsarbeit auf das Gespräch! Wenn es nur Information gewesen wäre! Oder Vorlesungen zum Studieren! Oder nur soziologische Analysen! Oder Popularisierung der alten Lehre! Oder Propaganda für das anständige Leben! Oder Lehrgänge für bessere Reden im Öffentlichen! Aber jetzt: Akademiearbeit soll Gespräch sein, also das ganze Geschehen des zusammen Auferstehens aus dem Tod des Monologs zu einer Kommunität der Erneuerung der Erde (wie winzig auch, ohne Triumph, nur mit Millimeter-Erfolgen und Kilometer-Enttäuschungen!).
Damit ist die Urexistenz und die Urberufung der Menschen in ihrer Welt unmittelbar auf dem Plan. Die Urexistenz der Konhumanität und die Urberufung der Erneuerung als Merkmale des Analogons Christi.

Dann zur Neuschöpfung

Das ist wieder ein Satz, worüber wir erst wieder etwas lächeln sollen, Eberhard! Aber dann möchte ich den Satz in aller Sachlichkeit und ohne Wichtigkeit dennoch wiederholen, weil mit diesen Worten Urexistenz und Urberufung verschiedene Zielsetzungen der Akademiearbeit etwas schärfer pointiert werden könnten. Ein Brief ist aber nicht der Ort, wo ich das ausführlich ausarbeiten soll. Und Du selber hast oft über viele Aspekte geschrieben, besonders in Verbindung zu einem Aspekt der Erneuerung, nämlich dem Beitrag der Akademiearbeit für die soziale Gestaltung des gesellschaftlichen Bereichs, woraus die Teilnehmer kommen. Dort beabsichtigst Du als Ausbau des Gesprächs die Verbindung zwischen Wort und Tat. Dort offenbart sich die gemeinsam gewordene Verantwortlichkeit für die neuschöpferische Aufgabe in ihrer Welt. Keine Akademie hat sich so bemüht, auch außerhalb der Akademie Hilfe zu leisten bei der weiteren Besinnung der Teilnehmer und bei der sozialen Gestaltung ihrer Arbeitsfelder wie Dein Bad Boll. Ich habe dafür nur den größten Respekt und wünschte, daß wir ein Zehntel in unserem Lande verwirklichen könnten.

Das königliche Amt

Daß ich diese Hilfsarbeit der Akademie für diese sozialen Gestaltungen nicht an erster Stelle gesellschaftliche Diakonie nennen würde und in Verbindung damit nicht von „Seelsorge an der Gesellschaft" und vom „Amt der Versöhnung" sprechen würde, ist eine andere – theologische – Sache. Ich würde den Nachdruck mehr legen auf die Gestaltungsarbeit, welche die Teilnehmer selber während der Tagungen und später mit Kollegen in ihrem sozialen Lebensbereich entwickeln. Mir scheint dort das Wesentliche und das Wichtige und das wahrlich Wunderbare zu geschehen. Mit diesem Gesamtwillen zu struktureller Änderung

erfüllt sich an ihnen die imitatio Christi, nämlich des **königlichen** Amtes des auferstandenen Messias. Eschatologisch wird so in ihrem Denken und Handeln um die Neuordnung ihrer sozialen Umwelt sichtbar, wie es jetzt um die anologischen Strukturen des Reiches Gottes geht und wie sie in der Spur des auferstandenen Kyrios, der alles unter Ihm als dem Haupt von allem vereint, schon jetzt – in dieser Vorläufigkeit sich zeigen „in Ihm" als diejenigen, die „als Könige herrschen von Ewigkeit zu Ewigkeit" (Off. 22, 5). Vielleicht ist das der merkwürdige Unterschied zwischen der Kirche als Institut und der Kirche, wie sie im tätigen Leben der Gemeindeglieder vergegenwärtigt ist. Wenn die Kirche als Institut sich mit sozialen oder kulturellen Fragen müht, steht dort das prophetische Amt Christi im Vordergrund: sie zeigt der Welt die Wege und Werke Gottes.

An sich ist das oft ziemlich „billige" Arbeit: es wird vorgelesen, es wird gedruckt, es sind Worte ohne existentielle Folgen für das Leben der Redakteure. Darum – zur Vermeidung dieser Billigkeit – sind die Gemeindeglieder da, um für das Reden der Kirche als Institut den Preis zu bezahlen. Denn wenn das Gemeindemitglied in seiner sozialen Rolle um Neuordnung in seinem Arbeitsbereich kämpft, tritt das königliche Amt nach vorn: er greift kraft der Gerechtigkeit des Reiches in die konkreten Ordnungen ein (obwohl deutlich ist, daß das Gemeindeglied dabei auch – aber kraft des königlichen Amtes – prophetische Funktionen zu erfüllen hat).

Oft aber wird und muß das Gemeindeglied dieses königliche Amt – wie sein Kyrios – in der Weise des Priesters – ohne Macht, ohne Gewalt, aus der Liebe her, versöhnend, helfend und heilend wahr machen. In dieser Hinsicht stimme ich zum Schluß also überein mit Deinem Nachdruck auf dem Amt der Versöhnung (wenn ich das Wort Versöhnung analogisch als „Brücken bauen" verstehen darf: also nicht im Sinne von 2 Kor. 5, 18–21, wo das Amt – besser aus dem Griechischen übersetzt – der Versöhnung unmittelbar mit der Vergebung der Sünden und dem Aufruf „laßt euch mit Gott versöhnen" in Verbindung steht).

Ich würde, Eberhard, nicht so lange bei diesem – oft vernachlässigten, uns dennoch wegen der Auferstehung zeichenhaft bewilligten, königlichen Aspekt

(Fortsetzung auf Seite 20)

Glück und Segen zum 60. Geburtstag

Von Ministerialdirigent Dr. Heinz Autenrieth,
Vorsitzender des Kuratoriums der Ev. Akademie

An dem Tage, an dem wir D. Dr. Eberhard Müller von ganzem Herzen Glück und Segen zu seinem 60. Geburtstag wünschen, gehen die Gedanken zurück zur Zeit unserer ersten Begegnung. Es war im BK, im Schülerbibelkreis in Stuttgart, wo wir uns als Gleichaltrige hin und wieder auch in seinem elterlichen Hause trafen. Die Atmosphäre dieses Hauses, in dem er aufwuchs, bleibt mir unvergessen: der Vater, eine ehrwürdige Erscheinung im Vollbart, erster Mitarbeiter und Freund Paul Lechlers, dessen Geist auch dem jungen Schüler spürbar war und der, später verkörpert in D. Paul Lechler jr., Eberhard Müller getreulich durchs Leben begleitete, seine beiden älteren Brüder, Manfred, der Oberkirchenrat, und Bernhard, der die berufliche Nachfolge seines Vaters antrat, kurzum eine Umgebung, die für Eberhard Müllers ganzes Leben bedeutungsvoll blieb. Dazu mag man auch die Schulzeit im Eberhard-Ludwig-Gymnasium in Stuttgart rechnen.

Wenn man heute seine profilierte Persönlichkeit im Raume der evangelischen Kirche analysieren wollte, so wäre der beste Weg dazu der Verfolg seines eigenen Lebenswegs. Selten nämlich entspricht der zeitliche Ablauf eines Lebens so sehr dem, was von Lebensabschnitt zu Lebensabschnitt als Quintessenz daraus gezogen wurde. Aus den Jahren seines Theologiestudiums in Tübingen und Erlangen kommt sein leidenschaftliches Bemühen um eine intellektuell-redliche Verkündigung des Worts, das vor allem den nicht theologisch Gebildeten, den Menschen des 20. Jahrhunderts, erreichen soll. Aus der Zeit seiner Tätigkeit als Generalsekretär der DCSV (Deutsche Christliche Studentenvereinigung) leitet sich seine große organisatorische Fähigkeit, die besondere Erfahrung des fruchtbaren Gesprächs und die Erkenntnis her, als Partnern dafür in der modernen Gesellschaft nicht nur dem einzelnen Menschen, sondern ebensosehr menschlichen Gruppen (Gewerkschaften, Verbänden usw.) gegenüberzustehen und zur Kooperation mit ihnen zu gelangen.

Seit deren Gründung im September 1945 leitet er die Evangelische Akademie Bad Boll. Welch guten Griff haben mit dieser Wahl Helmut Thielicke, Theophil Wurm, Theodor Heuss und Theodor Bäuerle getan! Mit Recht stellt man diese Neuschöpfung der Evangelischen Kirche neben ihre beiden anderen großen Taten nach dem Kriege, die Ökumene und das Hilfswerk. Die missionarische Kraft der Evangelischen Akademie Bad Boll war so stark, daß sie zu entsprechenden Gründungen in den anderen deutschen Landeskirchen, ja weit darüber hinaus bis nach Südafrika, Japan und Korea sowie in den Bereich der katholischen Kirche führte. Kein Wunder, daß Eberhard Müller Vorsitzender des Leiterkreises der Evangelischen Akademien in Deutschland und der Aktionsgemeinschaft für Arbeitnehmer-(Industrie-)fragen wurde und auch den Vorsitz in der von ihm angeregten „Aktion Gemeinsinn" erhielt.

Zu der zweiten Begegnung mit Eberhard Müller im Kuratorium der Evangelischen Akademie gesellte sich bald die dritte in der Synode der EKiD, in die er 1955 optiert wurde. Hier wurde er zum westdeutschen Vorsitzenden der Kammer für soziale Ordnung der EKiD berufen und hat maßgebend an den Denkschriften zur Eigentumsfrage und zur Neuordnung der Landwirtschaft mitgearbeitet, die er beide auch in besonderen Schriften kommentiert hat.

Ein reiches Leben

Ein reiches Leben also, auf das Eberhard Müller an seinem 60. Geburtstag zurückschauen kann, Grund genug zur aufrichtigen Dankbarkeit dafür, was er bisher geleistet hat und uns allen gewesen ist. Möge er aus den Höhen und auch den Niederungen des seitherigen Ablaufs seines Lebens, vor allem aber aus der aufrichtigen Verbundenheit mit seinen Freunden auf der ganzen Welt den Mut und die Kraft schöpfen, sein so exponiertes und verantwortungsvolles Amt zum Segen unserer Kirche und unserer Gemeinden noch recht viele Jahre in jugendlicher Frische und reifer Überlegenheit weiterführen!

Planung der Akademiearbeit

von Dr. Hans Bolewski

Die Arbeit der meisten Evangelischen Akademien in Deutschland ist 1966 in das dritte Jahrzehnt ihres Bestehens gelangt. Die Akademien haben in dieser Zeit in der Struktur der einzelnen Häuser ebenso wie in der Zusammenarbeit der in ihnen tätigen Menschen Krisen durchlaufen. Sie haben diese Krisen überstanden. Sie haben in einigen Zweigen ihrer Arbeit das Programm ausgebaut und intensiviert. Andere Zweige sind dafür zurückgetreten. Insgesamt ist der Zuspruch zu den Tagungen stetig gewachsen. Die Namen einzelner Häuser sind ein Begriff in der Berichterstattung der großen Tageszeitungen. In vielen Bereichen des öffentlichen Lebens, in der Bildungspolitik, in der Raumplanung, auf dem Gebiet des Verlagswesens, in der Betreuung überseeischer Studenten haben die Akademie-Diskussionen Wege gewiesen und Entwicklungen angeregt.

Gleichzeitig ist aber auch in diesen Jahren die Akademiearbeit schwieriger geworden. Die Vorbereitung und Durchführung der Tagungen erfordert ein höheres Maß von Sachkenntnis. Die Verarbeitung der in dieser Sachkenntnis enthaltenen kirchlichen und theologischen Problematik bedarf besonderer Sorgfalt. Die Akademie fühlt sich darüber hinaus in ihrer Arbeit von der theologischen Wissenschaft wie von der kirchlichen Praxis weithin allein gelassen. Erst in jüngster Zeit zeigen sich in der Theologie Entwicklungen, die für die Arbeit der Akademien als Stätten eines „konfrontierenden Denkens" (Memorandum des Ausschusses der EKiD zur Akademiearbeit) fruchtbar werden können.

Aus diesen einleitenden Bemerkungen ergibt sich die Notwendigkeit einer langfristigen Planung der Akademiearbeit. Diese Planung umgreift einmal die thematische Entwicklung innerhalb der Kurse und Tagungen der Akademie. Darüber hinaus ergeben sich ganz bestimmte Aufgabenstellungen für die geistige Arbeit der Akademie an sich selbst. Von daher ergeben sich die Kriterien für die Mitarbeiter, die in der erforderlichen Qualität nur in einer langfristigen Personalpolitik zu gewinnen sind. Die Akademien werden dabei notwendig eine zunehmende Verbindung mit den Einrichtungen des sozialen, kulturellen und wirtschaftlichen Lebens eingehen müssen. Diese Verbindung muß gesehen, sie muß gewollt und sie muß gleichzeitig in der Spannung zu dem besonderen kirchlichen Auftrag der Akademie ständig kritisch überprüft werden.

Die Thematik der Loccumer Akademie, die ich hier als ein Beispiel aus der gesamten deutschen Arbeit nenne, hat in den abgelaufenen zwei Jahrzehnten eine deutliche Entwicklung vom Gespräch mit einzelnen Berufsgruppen zu einer vorwiegenden Problemorientierung gezeigt. An die Stelle von Gesprächen mit Juristen, Medizinern, Unternehmern, Gewerkschaftlern, Landwirten u. a. sind zunehmend Gespräche

Dr. Hans Bolewski, Ev. Akademie Loccum

über große Fragen des öffentlichen Lebens getreten, an denen sehr verschiedene Berufsgruppen beteiligt sind. Selbst bei agrarpolitischen Tagungen ist die Zahl der nicht-landwirtschaftlichen Vertreter im Wachsen.

Am Beginn des gegenwärtigen dritten Jahrzehnts scheint sich aber wiederum eine neue Wandlung abzuzeichnen. Es ergeben sich eine Reihe von Themengruppen, die untereinander bestimmte Bereiche bilden, an denen wiederum mindestens ein Kern von Institutionen des öffentlichen Lebens mit relativer Dauer beteiligt ist. Das dürfte eine seiner Hauptursachen darin haben, daß nahezu alles Nachdenken über Auftrag und Verantwortung des Menschen als Einzelwesen wie als Gesellschaft unter das Vorzeichen von Planung und Prognose getreten ist. Innerhalb dieses Vorzeichens ergeben sich heute im Gesamtprogramm gewisse Einzelbereiche, wie etwa der Siedlungs- und Wirtschaftsbereich, der Bereich von Bildung und Forschung, Innenpolitik und internationale Politik, der Freiheitsraum der Kultur und die besonderen Probleme der privaten Sphäre.

Gewicht der Aufgaben

In allen diesen Bereichen haben sich zwischen den hier tätigen einzelnen Gruppen und Institutionen häufig auch durch die Tagungsarbeit der Akademien mehr oder weniger feste oder lose Kontakte ergeben. Innerhalb dieser Kontakte ist ein Bewußtsein von der Größe und dem Gewicht der jeweiligen Aufgaben im Entstehen. Gerade aus diesem Bewußtsein heraus empfindet man die Diskussion weltlicher Probleme in einer Evangelischen Akademie als besonders hilfreich, nicht um sich damit in einen frommen oder gar sakralen Bereich zu begeben, sondern um den Säkularisierungsprozeß, in dem man sich weiß, richtig zu deuten und um nach dem zu suchen, was dem Menschen gesetzt und was damit subjektiver diktatorischer Willkür entzogen ist, schließlich auch, um die Autonomie wissenschaftlichen Denkens vor der dieses Denken ständig gefährdenden Wissenschaftsgläubigkeit zu bewahren. Unter diesem Aspekt ist durch die Mitwirkung der Akademien die Kirche ein notwendiges und für die weitere Entwicklung unerläßliches Ferment heutiger Weltentwicklung geworden. Es wird für diese Entwicklung entscheidend sein, wieweit die Christenheit diesen Aufgaben sachlich leistungsmäßig gewachsen ist. Die Leistungsfähigkeit der Akademie (und natürlich auch der Kirche) hängt von der Gründlichkeit ab, mit der sie sich dem Studium der ihr im Verlauf der praktischen Tagungsarbeit gestellten Fragen widmen kann.

In der Akademiearbeit war von Anfang an die Kirche im Sachgespräch der verschiedenen weltlichen Bereiche gegenwärtig. Sie hat sich damit nicht auf ein fremdes Gebiet begeben, sie ist auch nicht einfach Gastgeberin für ihr entfremdete soziale Gruppen und Schichten geworden, sondern sie hat in diesem Sachgespräch ihren Auftrag als Kirche wahrgenommen, ohne dabei allerdings in billiger Weise die ihr begegnenden Menschen missionarisch zu vereinnahmen. Sie hat in diesem Sachgespräch die im Kirchenkampf von

Bonhoeffer gestellte Forderung einer „nichtreligiösen Interpretation biblischer Begriffe" zu erfüllen versucht. Sie hat in der vielseitigen Konfrontation innerhalb der sich abzeichnenden Planungsbereiche zum mindesten Ansätze für das gefunden, was in der kirchlichen Verkündigung für die heutige Welt relevant sein müßte.

Sie hat in nuce einen Arbeitsstil ausgebildet, an dem sie alle, ihre eigenen Mitarbeiter wie auch die Teilnehmer an den Tagungen und Seminaren, beteiligt, einen Arbeitsstil, der sachkundig, aber gleichzeitig für den letzten Ernst der Sachentscheidungen offen ist. Dieser Stil muß die in den verschiedenen Sachbereichen oft unumgänglichen Spezialisierungen und Festlegungen soweit wie möglich überwinden. Wissenschaftliche Denkweise, politische Verhandlungskunst, pädagogische Methodik und menschlich-gesellschaftliches Verhalten müssen in eine Beziehung zueinander gesetzt werden. Das alles wird zur Voraussetzung, wenn innerhalb des Beziehungsreichtums unserer Welt die Kommunikation zwischen hochspezialisierten Gruppen erhalten werden soll.

Es gehört zum unmittelbaren Auftrag der Akademien, ständig am Problem der Verständigung zu arbeiten und dafür befriedigende Kategorien bereitzuhalten. Dabei kann die Gefahr der Leerformeln und Klischees nur überwunden werden, wenn gleichzeitig innerhalb der Akademien auf bestimmten Gebieten auch an sachlichen Einzelfragen gearbeitet wird. Wenn die Kirche nicht aus der modernen Weltentwicklung aussteigen will, wenn sie sich der großen Fragen dieser Weltentwicklung mit wirklicher Kenntnis annehmen will, wenn auf der anderen Seite die moderne Forschungs- und Wissenschaftsentwicklung einen Nachwuchs braucht, der die Ergebnisse seiner Arbeit in eine Beziehung zur Welt und zum Auftrag des Menschen zu setzen vermag, dann sind die Akademien ein Arbeitsbereich, an dem Kirche und Gesellschaft in gleicher Weise interessiert sein sollten und dessen Möglichkeiten in der Heranbildung kommender Führungsschichten vermutlich noch bei weitem nicht ausgeschöpft sind.

Für die Akademien aber geht es hier geradezu um eine Frage ihres weiteren Bestehens. Das, was heute an Fragen und Aufgaben auf sie zukommt oder bereits bei ihnen ist, kann mit den bescheidenen Voraussetzungen, die ein auch noch so sehr für weltliche Probleme aufgeschlossener Theologe mitbringt, nicht mehr bewältigt werden. Voraussetzung für eine wirkliche Inangriffnahme dieser Arbeit ist ein Team verschiedener Wissenschaften, die sich, sicher unter maßgebender Mitwirkung der Theologie, gegenseitig ergänzen. Entscheidend für die weitere Arbeit der Evangelischen Akademien ist daher das Personalproblem.

Zum Personalproblem

Die Akademie kann einen solchen Kreis von Mitarbeitern, die imstande sind, die Spannung zwischen empirischer Forschung und Theologie durchzuhalten und durchzudenken, nur in einer langfristigen Planung ihres Nachwuchses gewinnen. Die die Akademiearbeit in Zukunft tragenden Mitarbeiter sollten daher möglichst unmittelbar nach Abschluß des akademischen Studiums in die Arbeit des Hauses eintreten. Sie müssen sich durch ihr Studium und seinen Abschluß für einen bestimmten Fachbereich qualifiziert erwiesen haben; sie haben danach innerhalb der Akademie für eine Zeit von etwa vier bis sechs Jahren das im Studium gesammelte Wissen in der Tagungs- und Kursarbeit praktisch und pädagogisch zu bewähren. Dabei ist ihnen so viel Zeit für das eigene Studium und die eigene Weiterbildung in ihrem Fach einzuräumen, daß sie die Verbindung mit ihrer Wissenschaft und mit ihrem speziellen Interessengebiet innerhalb dieser Wissenschaft nicht verlieren. Die Voraussetzung für die Anstellung in der Akademie ist ohnehin, daß Fach- und Interessenrichtung in den Rahmen der Arbeit und der Thematik der Akademie passen.

Nur so entsteht auch die Möglichkeit, daß die jungen Wissenschaftler durch ihre Tätigkeit in der Akademie nicht von ihren einmal begonnenen Arbeiten abgelenkt werden, sondern vielmehr die Möglichkeit haben, diese in der Konfrontation mit weiter Fortgeschrittenen, mit Praktikern, mit Vertretern der Wirtschaft, der Politik, aber auch mit fragenden jungen Menschen weiter durchzuklären, so daß sie danach mit neuen, in der Akademiearbeit gewonnenen Erkenntnissen an ein wissenschaftliches Institut gehen können, um sich dort für längere Zeit, d. h. für etwa zwei bis drei Jahre, einer speziellen Forschungsaufgabe zu widmen. Diese Zeit sollte mit einer größeren Arbeit abgeschlossen werden, die zur Promotion oder auch zur Habilitation führen mag.

Die Akademie sollte Wert darauf legen, mindestens einen Teil dieses in dieser Weise mit ihrer Mitwirkung ausgebildeten Nachwuchses wieder in leitende Stellen aufzunehmen. Sie muß daher in der gehaltlichen Ausstattung dieser Stellen auf der Höhe anderer vergleichbarer Institute bleiben. Die Wahl zwischen der Rückkehr in die Akademie und dem Verbleib bzw. Eintritt in ein spezielles Forschungsinstitut sollte nicht durch besondere finanzielle Opfer, die die Akademiearbeit fordert, erschwert werden. Es bleibt darüber hinaus auch die Möglichkeit, mit ehemaligen Mitarbeitern der Akademie, die in nichtkirchliche Arbeitsgebiete gehen, die Verbindung, sei es durch Mitgliedschaft in Leitungs- und Beratungsgremien, sei es durch Abschluß eines freien Arbeitsvertrages, weiter aufrechtzuerhalten. Schließlich kann die Akademie auf diese Weise auch anderen Zweigen des kirchlichen Lebens und der kirchlichen Arbeit qualifizierte Menschen zur Verfügung stellen. Wieweit die anderen Zweige der kirchlichen Arbeit solche Menschen finden, ist ebenfalls eine lebenswichtige Frage für die Kirche, die angesichts der modernen Lebensentwicklung, angesichts auch der Einseitigkeit des theologischen Studiums, aus dem sich (neben den Verwaltungsjuristen) gegenwärtig die leitenden Mitarbeiter der Kirche rekrutieren, in ihren Äußerungen zu diesem Leben immer in der Gefahr des Dilettantismus steht. Umgekehrt bildet aber das starke Bedürfnis gerade auch der jüngeren Generation, der Einheit von Sach- und Sinnfrage nachzugehen, einen besonderen Anreiz für die Akademiearbeit und für eine an diesem Modell orientierte weitere kirchliche Arbeit.

Die Akademie könnte daher durch ihre Nachwuchsplanung zur Gewinnung eines sachverständigen kirchlichen Laienstandes in besonderer Weise beitragen. Damit entstünde eine Gruppe von Menschen, die über eine einzigartige Erfahrung in der modernen Weltentwicklung verfügen und die gleichzeitig über diese Erfahrung auch innere Bindungen und Verbindungen zueinander und zu ihrem sie prägenden Auftrag spüren. Man könnte von einem Orden unter den Bedingungen umfassender gesellschaftlicher Mobilität reden. An der Entwicklung eines solchen Modelles sollten Kirche, Staat und Öffentlichkeit in gleicher Weise interessiert sein und bereit sein, es in jeder Hinsicht auch finanziell zu fördern.

Die Vielfalt der Gaben und Ämter

von D. Hans Schomerus

Gesetzt den Fall, es gäbe in hundert Jahren keine Evangelischen Akademien mehr, es würde aber jemandem die Aufgabe gestellt, über sie in der Form einer historischen Untersuchung zu berichten. Er würde dabei sicher auch auf eine Fülle von Presseberichten von einzelnen Tagungen stoßen. Gesetzt den Fall, alle anderen Dokumente wären verloren gegangen, was natürlich unwahrscheinlich ist, da vermutlich zuerst die Presseberichte verloren gingen und erst dann alle anderen. Aber man kann sich ja in einen theoretischen, wenn auch sehr unwahrscheinlichen Fall hineindenken! Man würde dann den Eindruck erhalten, auf den Tagungen der Evangelischen Akademien würden alle nur denkbaren aktuellen Probleme verhandelt, und zwar dies auf einem beachtlichen Niveau und nicht selten in Star-Besetzung; nur das Evangelium oder auch nur das Evangelische käme dabei auch nicht in Spuren-Elementen vor. Denn davon berichtet die Presse nicht. Das Schweigen darüber erklärt sich gewiß auch aus einer Art von Gleichgültigkeit; denn die professionellen Berichterstatter von der Presse pflegen sich von der biblischen Besinnung, die an anderen Stellen wohl auch als Bibelarbeit betrieben wird, fernzuhalten.

Aber es ist doch auch nicht nur Gleichgültigkeit. Es ist oft auch eine seltsame Art von Respekt, die den Pressemann daran hindert, in die vertraute und landläufige Profanität der News und Facts so einfach und ohne Hemmung das Heilige zu mischen. Denn es sei nun wie es sei — wo man das Heilige nicht einfach leugnet, begegnet man ihm mit größerer Ehrfurcht als selbst der Sensation, sofern sie profan ist. Das gilt auch für den heutigen, den sogenannten modernen Menschen. Er ist in dieser Hinsicht sogar oft empfindlicher als der arme, angeblich geistig rückständige mittelalterliche Mensch, der mit so entwaffnender Naivität von „christlicher Seefahrt", „christlichem Handwerk" oder von einem „Heiligen Römischen Reich" sprach, obwohl er sicher wußte, wie wenig christlich und heilig es dort überall zuging. Der moderne Säkularismus ist nicht eigentlich damit beschrieben, daß er entscheidende Inhalte des Evangeliums säkularisiert, sondern viel eher mit der Tatsache, daß er Profanes und Heiliges so weit voneinander trennt, daß sich beides gegenseitig gar nicht mehr zu Gesicht bekommt.

Aus dieser Schilderung der Lage ergibt sich die eigentümliche Problematik der Evangelischen Akademie. Sie geht von der Voraussetzung aus, daß die Trennung zwischen dem Heiligen und dem Profanen, sofern sie so beziehungslos ist wie in der Moderne, einfach krankhaft ist, und daß irgend etwas in den Riß treten muß, da die Kirche als Institution oder auch im Sinne der bisherigen Gemeinde dies offensichtlich nicht kann. Bisher versuchte die Christenheit in den Riß zu treten etwa auf dem Wege der Volksmission und der Evangelisation, d. h. auf dem Wege einer Offensive sozusagen aus der festen Burg der Kirche heraus in die Welt. Das geschieht ja auch weiterhin.

Solidarisch mit der Welt

Aber inzwischen hat die Christenheit erfahren, daß sie sich gar nicht so von der „Welt" getrennt wissen soll, sondern um Christi willen und in seinem Namen mit ihr und ihren Nöten solidarisch sein muß, so solidarisch, daß sie die Nöte und Probleme der „Welt" als ihre Nöte und Probleme erfährt und sie dem Gott anvertraut, der ja um dieser Nöte willen Mensch wurde. Insofern ist die Evangelische Akademie eine der Gestalten, in denen Christus in unserer Welt gegenwärtig ist, und zwar gerade darin, daß die Nöte, die Probleme und auch die Freuden dieser unserer Welt ernst genommen werden — in Seinem Namen. Mit anderen Worten: Weder in der biblischen Besinnung noch an irgendeiner anderen Stelle der Tagesordnung ist ein Rückzug aus dem Profanen ins Heilige erlaubt, sondern nur die Aufnahme des Profanen in das Heilende, als welches sich ja das Heilige legitim bewährt.

Kirchlicher Laufsteg

Hier drohen Gefahren! Das Profane, das Säculum oder die Welt bringen ja ihre Maßstäbe mit. Sofern die Christenheit in den Evangelischen Akademien ihrer selbst unsicher ist, akzeptiert sie diese Maßstäbe ohne weiteres; und dann bietet eine Tagung ein Bild, das auch von der „Welt" — und von ihr ganz sicher! — als fatal und unangemessen empfunden wird: Der sogenannte kirchliche Boden, auf dem die Tagung stattfindet, wird in aller Naivität in einen Laufsteg verwandelt, auf dem Mannequins in Gestalt von Stars vor dem applaudierenden Publikum paradieren und den Eindruck verstärken, daß die Kirche wider alles Vermuten gesellschaftsfähig geworden ist — nämlich durch die Evangelische Akademie. An die Stelle der Star-Redner können natürlich aus Star-Themen treten als eine Art von Schlagzeilen-Werbung. Man kennt ja die Sprache, mit der die Öffentlichkeit unaufhörlich übergossen wird. Niemand dürfte eigentlich übersehen, wie groß hier die Gefahr ist, da ja doch die Evangelischen Akademien sich um ihres Auftrags willen gerade auf der Ebene bewegen müssen, wo sie nicht die Gemeinde vorfinden, sondern das Publikum, und zwar — das moderne Publikum.

Solidarität mit der Welt in ihrer Not und ihrer Freude beweist die Christenheit ja nicht, indem sie sich säkulare Maßstäbe zu eigen macht, sondern indem sie Not und Freude der Welt ernst nimmt. Das geschieht zunächst durch **Sachlichkeit**, und in dieser Hinsicht kann von den Evangelischen Akademien nicht nur viel getan werden, sondern ist auch schon viel getan. Was übrigens die Öffentlichkeit auch registriert! Aber Sachlichkeit im vollen Sinne kann ja nicht bedeuten, daß man von einer Sache nur die sogenannte Faktizität ernst nimmt. Das bloß Faktische ist deshalb, weil es faktisch ist, noch nicht konkret. Es wird erst konkret kraft seiner Verwurzelung im Ganzen der Wirklichkeit. Und so wäre es die

Aufgabe der Evangelischen Akademie, bei jedem Thema jene Sachlichkeit im Auge zu behalten und aufzuzeigen, durch die die verhandelte Sache erst konkret wird. Infolgedessen – ganz gewiß: infolgedessen! – gehört die biblische Besinnung organisch zu jeder Tagung, nicht etwa nur der Hausordnung wegen. Wenn sonst nicht, müßte hier das Thema an seiner Wurzel erfaßt werden! Mit anderen Worten: Zur sachlichen Behandlung eines Themas gehört die Behandlung sub specie aeterni.

Solidarität mit der Welt in ihrer Not und ihrer Freude kann ferner nur erwiesen werden, wenn man den Mut hat, dem als Pluralismus getarnten Konformismus unserer Tage Widerstand zu leisten, und zwar durch die unentwegte Verpflichtung auf die Wahrheit Gottes! Der Welt ist nicht im mindesten geholfen und sie weiß das auch, wenn die Christenheit aus pluralistischem Konformismus heraus die Wahrheitsfrage nicht mehr unerbittlich stellt. Natürlich muß sie diese Frage auch an sich selbst richten und nicht nur an andere. Aber sie muß sie auch stellen an den Geist der Zeit! Unsere Welt steht auf der „Schwelle der Zeiten" im Übergang zu einer Menschheitsepoche, in der fast nichts mehr von dem gültig sein wird, was wir heute so hoch schätzen, weil es neu ist. Können wir uns in einer solchen Zeit erlauben, uns mit Novitäten zufrieden zu stellen, statt mit der Wahrheit? Genau an dieser Stelle und mit dieser Verantwortung belastet und gesegnet steht nun einmal die Evangelische Akademie nach dem Gesetz, nach dem sie angetreten ist.

Nur ein Modell

Ich bin mir darüber klar, daß dies alles nur eine Seite der Evangelischen Akademie beschreibt, vielmehr nur ein Modell, das im Reigen der Evangelischen Akademien in Deutschland versucht wurde in Herrenalb zu verwirklichen. Glücklicherweise gibt es auch andere Modelle, sowohl was die Größe anbetrifft wie auch die Richtung der gestellten Aufgabe. Man mag das auf die unverbindliche Art des Zeitgeistes Pluralismus nennen. Das klingt nahezu wissenschaftlich und besagt alles und nichts. In einer redlichen Sprache heißt das: die Mannigfaltigkeit der Gaben und Ämter. Und damit wäre in der Tat etwas gesagt, was die Christenheit fast vergessen hätte.

HOFGEISMAR

Die Zukunft einer Evangelischen Akademie

von Dr. Hans-Gernot Jung

Dr. Hans-Gernot Jung, Ev. Ak. Hofgeismar

Die Evangelische Akademie ist in den vergangenen zwanzig Jahren zu einem festen Begriff geworden. Man erwartet, daß es sie gibt; und man erwartet, daß sie viel gibt. Sie ist zum Modell geworden, das man nachahmen kann. Sie hat einen Stil ausgeprägt, den man übernehmen möchte. Die Studentengemeinden z. B. wollen auf ihrem „Weg zur Hochschulgemeinde" mehr „im Akademiestil" arbeiten. Das ist alles schön und gut.

Aber wie schwer ist es, den „Akademiestil" sachgemäß und überzeugend zu definieren! Und die Frage nach der Zukunft einer Evangelischen Akademie ist durch den Hinweis auf ihre erfolgreiche Vergangenheit eher gestellt und präzisiert als beantwortet: ist der Erfolg der Akademie nicht auch Erfüllung und Abschluß, so daß er die Zukunft der Evangelischen Akademie geradezu in Frage stellen muß? Die seit über zehn Jahren an den Akademien geübte Kritik und Selbstkritik legt eine so radikale Überlegung immerhin nahe. Ich möchte die Zukunft der Akademie jedenfalls nicht um ihrer selbst willen postulieren. Mir geht es im Gedanken um die Zukunft vor allem um Möglichkeiten und Aufgaben, deretwegen ein solches Institut heute geschaffen werden müßte, wenn es noch nicht bestünde; und um einen Aufbau, der solchen Möglichkeiten und Aufgaben möglichst genau entspricht.

Die Evangelische Akademie soll ein Ort der Begegnung und des Gesprächs zwischen Kirche und Welt sein. In Begegnung und Gespräch soll die Kirche hören, wo die brennenden Fragen heute liegen, um das ihr aufgetragene Wort als eine verständliche, akzeptable und hilfreiche Antwort zu formulieren.

So ist der Auftrag der Akademien immer wieder beschrieben worden. Niemand wird bestreiten, daß hier etwas Wichtiges und Notwendiges im Blick ist. Aber brauchen wir zur Erfüllung dieser Aufgabe „Evangelische Akademie"? Und: leisten die Tagungen, die wir anbieten und durchführen, was sie sollen?

In der so ungewöhnlichen Zeit nach 1945 scheinen sie das in sie gesetzte Vertrauen ja durchaus gerechtfertigt zu haben; und vielleicht trägt auch heute manche unserer Tagungen noch mehr zum Gespräch zwischen Kirche und Welt bei als vieles, was sonst noch unternommen oder unterlassen wird. Aber zweifellos beunruhigen heute die Fragen: **Wer** begegnet sich da für zwei Tage? Was **bedeutet** die Begegnung für die, die sie suchen? **Was** wird dabei gesprochen? Sie beunruhigen, weil sich die Unruhe gut begreiflich machen läßt. Liegt die Schwierigkeit der Akademie nicht zu einem guten Teil darin begründet, daß sie sich gegenüber ihren Anfängen nur unwesentlich verändert hat? Welt und Kirche, die beiden Partner, die sich in der Akademie begegnen sollen, haben sich dagegen überraschend stark, schnell, ungleichmäßig und gegensinnig entwickelt! Wenn das Forum der Begegnung dem nicht durch entsprechenden Wandel Rechnung trägt, kann der Sinn- und Wertverlust, den es erleidet, niemand überraschen.

(1) Im Bereich der Wissenschaften – vor allem der Naturwissenschaften – vollzieht sich eine unerwartete und unabsehbare Entwicklung, die tiefgrei-

fende Auswirkungen auf das Selbstverständnis der Menschen unserer Zeit nach sich zieht und ziehen wird. Auch Theologie und Geisteswissenschaften haben einen Grad der Reflektiertheit erreicht, der den Zugang zu ihren Grundeinsichten verschließt. Um so notwendiger werden Begegnung und Gespräch der Wissenschaften untereinander sowie die Vermittlung grundlegender Einsichten an den nicht wissenschaftlich arbeitenden Zeitgenossen. In diesem Dilemma steht das Gespräch zwischen Wissenschaft und Glaube, das auch durch die Akademien gepflegt worden ist, vor einem neuen Abschnitt – vorausgesetzt, daß es einen neuen Abschnitt gibt. **Es erscheint unvorstellbar und unverantwortlich, dieses Gespräch – soweit es von den Akademien zu führen ist – lediglich im Rahmen von Wochenendtagungen zu suchen. Akademietagungen wollen ja dem gegenseitigen Verstehen dienen und nicht Mißverständnisse erzeugen, geschweige denn Mißverständnisse in der argen Form des scheinbaren Verstehens.**

Beitrag zur Fortbildung

(2) Akademietagungen haben in der Vergangenheit auch einen nützlichen Dienst an der Bildung und Fortbildung der Teilnehmer getan. Sie haben sich dieser Aufgabe zwar nicht nachdrücklich und systematisch gewidmet; ja, oft genug ist darauf hingewiesen worden, daß es nicht so sehr um die Vermittlung von Wissensstoff als vielmehr um die Erörterung „brennender Fragen" und „aktueller Probleme" gehe. Aber immerhin! „Brennende" und „aktuelle" Fragen entstehen für den, der sie empfindet, nicht zuletzt im Konfliktbereich zwischen vorhandener und zugemuteter Bildung. Die Akademietagungen haben das problematische Gefälle dann durch Information und Gespräch auszugleichen gesucht. Im Laufe der Zeit ging es sogar immer mehr auch darum, das vorhandene problematische Gefälle durch Information bewußt zu machen, um es dann durch Information und Gespräch auszugleichen. Die wissenschaftlich-technische Welt erfordert nun aber eine systematische Fortbildung ihrer Glieder. Die erforderlichen Institutionen entstehen. Die Massenmedien treten in den Dienst dieser Sache. Auch die Kirchen werden ihren Beitrag dazu leisten müssen. **Soll das durch die Akademien geschehen? Sollen die Akademien in Zukunft ausdrücklich und systematisch tun, was sie bisher eher beiläufig im Rahmen des ihnen eigentlich aufgetragenen Gespräches getan haben? Oder sollten sie die Fortbildung geeigneteren Institutionen überlassen, sich selbst aber ihrer unverwechselbar eigenen Aufgabe zuwenden und mit Nachdruck versuchen, Begegnung und Gespräch zwischen zureichend informierten Gesprächspartnern zustande zu bringen?**

Nicht nur Tagungslokal

(3) Das Verhältnis der Akademien zur Arbeit mit bestimmten Berufsgruppen ist unterschiedliche Wege gegangen. Es ist differenzierter zu sehen, als es die seit geraumer Zeit übliche Unterscheidung zwischen den „stillen" (berufsgruppenfremden) und den „betriebsamen" (berufsgruppenorientierten) Akademien wahrhaben will. Eine kleine und „stille" Akademie wie die in Hofgeismar hat in den ersten Jahren ihres Bestehens auch die kirchliche Arbeit mit den einzelnen Berufsgruppen begonnen. Sie hat diese Arbeit sich dann aber unter der Obhut der nach und nach eingerichteten landeskirchlichen Spezialpfarrämter weiterentwickeln lassen. Diese Einrichtungen sind so etwas wie berufsgruppenorientierte Spezialakademien geworden. Die Evangelische Akademie hat zu diesem Arbeitsfeld eine doppelte Verbindung behalten. Einmal blieb ihr die Arbeit mit den Berufsgruppen der Akademiker und mit solchen Gruppen, für die ein spezieller kirchlicher Dienst nicht eingerichtet wurde. Zum anderen führen die Spezialpfarrämter bestimmte Tagungen aus ihrem Bereich als Akademietagungen durch. Es wird darauf ankommen, diesen Kontakt zu nutzen und sinnvoll zu verstärken. **Die Akademie braucht für die speziellen kirchlichen Dienste nicht nur Tagungslokal zu sein; sie könnte auch das von vielen Seiten dringend gewünschte „Integrationszentrum" werden.**

Kontakte zur Gemeinde

(4) Das Verhältnis der Evangelischen Akademie zur Landeskirche und ihren Ortsgemeinden birgt eine Fülle von Problemen. Es fehlt an einer sinnvollen und wirksamen Zuordnung. Dieser Mangel wirkt sich auf den Besuch der Akademietagungen und auf die Stellung der Hauskreise der Evangelischen Akademie zu ihren Gemeinden aus. Die Hauskreise führen ein wenig beachtetes Eigenleben. Sie erleiden und offenbaren die mangelnde Integration der Intellektuellen in unseren Gemeinden – einen Sachverhalt, der u. a. auch als eine kritische Anfrage an die Arbeit der Evangelischen Akademien verstanden werden kann. **Offenbar ist es den Akademien nicht gelungen, die Gemeinden für die geistige Situation unserer Zeit zu erschließen. Ebensowenig scheint es ihnen gelungen zu sein, die Aussage des Glaubens in den Bezügen gegenwärtigen Denkens und Lebens so zu formulieren, daß sie die breite und maßgebliche Schicht der intellektuell Orientierten hätte ansprechen und beanspruchen können.** Geistig rege Menschen wandern aus Gemeinde und Kirche aus und engagieren sich in Gruppen wie der Humanistischen Union; die der Gemeinde und Kirche Verbleibenden stagnieren und zeigen eine deutlich zunehmende Neigung zu strukturellem und dogmatischem Fundamentalismus. **Diese Entwicklung geht die Arbeit der Evangelischen Akademie an, wenn die allgemein akzeptierte Formel vom „Ort der Begegnung und des Gespräches zwischen Kirche und Welt" irgendeinen konkreten Sinn behalten soll.**

Die Bedingungen, unter denen die Akademiearbeit geschieht, haben sich erheblich verändert. Sie werden auch die Akademiearbeit selbst verändern müssen. **Ich glaube nicht, daß sie die Akademiearbeit erübrigen. Denn unter veränderten Bedingungen wird auch heute die Frage gestellt, was der Glaubende in evangelischer Verantwortung jetzt und hier und dort zu sagen habe. Das ist die Frage, deretwegen Evangelische Akademien heute eingerichtet werden müßten, wenn es sie noch nicht gäbe.** Die Sachfrage nach der evangelischen Aussage kann heute freilich nicht mehr so selbstverständlich wie früher mit einer interpretierenden und gesprächsweisen Darbietung überlieferter Glaubensbekenntnisse beantwortet werden. Sie muß – sicher im Blick auf die überlieferten Antworten – sachlich bedacht und neu entschieden werden. Dem Akademiegespräch wächst daher eine ungewöhnlich schwierige Aufgabe zu. Man möchte fragen, ob es in unserer komplizierten geistigen Situation mit christlicher Bescheidenheit vereinbar ist, eine solche Aufgabe anzugreifen. Ich möchte den Ernst und das Recht dieses kritischen Einwandes nicht bagatellisieren. Er gilt aber mit

gleichem Ernst jeder situationsgerechten Predigt und jedem Versuch, christliche Verantwortung in der Praxis zu artikulieren. Weil christliche Äußerungen aus einer unbegreiflichen – und doch nicht unbescheidenen – Motivation heraus immer wieder geschehen, ist das Recht des erwähnten Einwandes in der Weise ernstzunehmen, daß die Weltverantwortung des Glaubens in einem besonderen Institut zum Gegenstand gründlicher, offener und kritischer Arbeit gemacht wird. Wo auf eine solche gemeinsame, kritische Reflexion verzichtet wird, dürfte sehr schnell ein biblizistischer, soziologischer, philosophischer oder sonstwie säkularistischer Fundamentalismus das Feld beherrschen.

Akademien, die sich dieser Aufgabe annehmen, werden den Theologischen Fakultäten nicht ins Gehege kommen. Sie brauchen ja als wichtigste Voraussetzung die von den Fakultäten betriebene theologische Forschung und Lehre. Andererseits bedürfen die Fakultäten der Ergänzung durch solche Institute: die konkrete Formulierung evangelischer Weltverantwortung erfordert gerade nach unseren theologischen Erkenntnissen das Gespräch mit Menschen, die als Nichttheologen über eine genaue Kenntnis bestimmter Lebensbereiche verfügen.

Auch unsere Synoden können die Arbeit, auf die es anzukommen scheint, nicht leisten. Zwar haben die altkirchlichen Synoden für ihre Zeit Vergleichbares vollbracht; und manche unserer Akademietagungen haben darin eine synodale Struktur, daß sie Verantwortungsträgern Gelegenheit zum Zusammenkommen und zur Aussprache geben. Aber unsere Synoden sind keine altkirchlichen Synoden, und unsere Probleme unterscheiden sich von denen des Altertums durch ihre unerhört differenzierte Weltlichkeit.

Das Gespräch über die theologische Sachfrage: was haben wir jetzt und hier und dort zu sagen? – fordert eine evangelische Akademie als einen von der Kirche angebotenen freimachenden Raum der Auseinandersetzung.

Mehr Akademie

Die Evangelische Akademie müßte aber noch mehr **Akademie** werden. Ich denke dabei nicht so sehr an einen bestimmten Maßstab für das Niveau der Tagungen oder für die Auswahl der zu verhandelnden Themen: was das angeht, braucht die Evangelische Akademie eher eine gewisse Unbefangenheit. Ich denke vielmehr an das Strukturprinzip, das von anderen Akademien (der Wissenschaft, der Künste etc.) praktiziert wird. Unter einem bestimmten Gesichtspunkt wird eine begrenzte Anzahl geeigneter Persönlichkeiten um ein partielles, aber gemeinsames und dauerhaftes Engagement gebeten.

Für eine Evangelische Akademie könnte das bedeuten: eine Reihe von maßgeblichen Kennern verschiedener Lebensbereiche sowie Theologen aus dem Lehramt, aus dem Gemeindepfarramt und aus Spezialpfarrämtern werden unter dem Gesichtspunkt, daß sie in je verschiedener Weise von der Frage nach der konkreten Bedeutung des Glaubens heute betroffen sind, ausgewählt und um ihre verantwortliche, nebenamtliche Mitarbeit in der Evangelischen Akademie gebeten. Dieser Kreis ist dann die Akademie. Die Mitgliedschaft in der Akademie hat zunächst eine darstellende Funktion: sie spiegelt die Fülle und Verschiedenartigkeit möglicher Gesprächspartner. Die Mitgliedschaft erfüllt ihren Sinn aber vor allem in der Übernahme bestimmter Verpflichtungen.

- Der Kreis der Mitglieder kommt zu regelmäßigen, nicht zu häufigen Sitzungen zusammen. Dabei nehmen die Mitglieder voneinander und von ihren spezifischen Erfahrungen, Fragen und Anregungen Kenntnis. So kann eine verbindende Basis für eine vielfältig ausgeformte Tagungsarbeit entstehen; sinnvolle und situationsgerechte Akzente können gesetzt, vorhandene Gegensätze können entdeckt und bedacht werden.
- Für die Behandlung wichtiger Fragen können aus diesem Kreis – ergänzt durch Fachleute – Kommissionen gebildet werden, die über eine längere Zeit hinweg auf ein qualifiziertes Ergebnis hinarbeiten. Auf der Ebene der EKiD geschieht das durch Ausschüsse und Kammern des Rates und durch die Evangelische Studiengemeinschaft in Heidelberg. Es gibt auch im regionalen Bereich Themen genug, die eine gründliche Bearbeitung verdienen – und nicht nur zum Thema einer Wochenendtagung der Akademie gemacht werden dürfen!
- Die Mitglieder der Akademie sind zugleich Leiter von Tagungen der Akademie. Über Themen aus ihrem Lebens- und Erfahrungsbereich gestalten sie zwei oder drei Tagungen im Jahr. Diese Aufgabe braucht nicht nur als eine Konzession an die bisherige Praxis der Evangelischen Akademien verstanden zu werden. Das Wochenendgespräch mit einem größeren Kreis Betroffener und Interessierter gehört wesensmäßig zur Arbeit einer Evangelischen Akademie hinzu. Darin kommt ihr Spezifikum im Unterschied zu anderen möglichen Akademien zum Tragen. Es hängt aber sehr viel davon ab, daß die Tagungen von denen geleitet werden, die im Kreis der Akademie verankert sind. Für den Wirklichkeitsbezug der Tagungen ist die hauptberufliche Tätigkeit des Leiters in einem Verantwortungsbereich außerhalb der Akademie von großem Wert. Diese Erfahrung hat die Evangelische Akademie Hofgeismar mit ihren nebenamtlichen Studienleitern durch Jahre hindurch sammeln können. Für die innere Homogenität der Tagungen werden Begegnung, Gespräch und Arbeit der Mitglieder im Kreis der Akademie wichtige Voraussetzungen schaffen, zumal wenn dort auch über das gemeinsam geplante Programm beraten wird.

Konstituierende Sachfrage

Die hier angedeutete Gliederung der Akademiearbeit wird sich nicht leicht verwirklichen lassen. Sie ist ja auch nicht primär ein organisatorisches Konzept. Es geht um die eine Evangelische Akademie konstituierende Sachfrage. Diese Sachfrage müßte von den in Aussicht genommenen Mitgliedern und von der die Akademie tragenden Kirche als notwendig angesehen, ähnlich formuliert und mit dem ihr angemessenen Aufwand verfolgt werden können. Daß die Qualifizierung der Akademiearbeit etwa auf diesem Wege fortschreiten müßte, lehren verschiedene und zum Teil schon recht entwickelte Ansätze zur Bildung einer „Akademie", auf die ich mich beziehen konnte. Die Frage nach der Akademie, die „heute geschaffen werden müßte, wenn es sie noch nicht gäbe", ist nicht so geschichtslos, wie sie scheint. Sie soll nicht undankbar das Gewordene überspringen, sondern möchte Dankbarkeit für das Gewordene als Frage nach dem Gebotenen formulieren. Hinter ihr steht ja die anfängliche und wohlbegründete Überzeugung, der Akademiestil habe Zukunft.

fende Auswirkungen auf das Selbstverständnis der Menschen unserer Zeit nach sich zieht und ziehen wird. Auch Theologie und Geisteswissenschaften haben einen Grad der Reflektiertheit erreicht, der den Zugang zu ihren Grundeinsichten verschließt. Um so notwendiger werden Begegnung und Gespräch der Wissenschaften untereinander sowie die Vermittlung grundlegender Einsichten an den nicht wissenschaftlich arbeitenden Zeitgenossen. In diesem Dilemma steht das Gespräch zwischen Wissenschaft und Glaube, das auch durch die Akademien gepflegt worden ist, vor einem neuen Abschnitt – vorausgesetzt, daß es einen neuen Abschnitt gibt. **Es erscheint unvorstellbar und unverantwortlich, dieses Gespräch – soweit es von den Akademien zu führen ist – lediglich im Rahmen von Wochenendtagungen zu suchen. Akademietagungen wollen ja dem gegenseitigen Verstehen dienen und nicht Mißverständnisse erzeugen, geschweige denn Mißverständnisse in der argen Form des scheinbaren Verstehens.**

Beitrag zur Fortbildung

(2) Akademietagungen haben in der Vergangenheit auch einen nützlichen Dienst an der Bildung und Fortbildung der Teilnehmer getan. Sie haben sich dieser Aufgabe zwar nicht nachdrücklich und systematisch gewidmet; ja, oft genug ist darauf hingewiesen worden, daß es nicht so sehr um die Vermittlung von Wissensstoff als vielmehr um die Erörterung „brennender Fragen" und „aktueller Probleme" gehe. Aber immerhin! „Brennende" und „aktuelle" Fragen entstehen für den, der sie empfindet, nicht zuletzt im Konfliktbereich zwischen vorhandener und zugemuteter Bildung. Die Akademietagungen haben das problematische Gefälle dann durch Information und Gespräch auszugleichen gesucht. Im Laufe der Zeit ging es sogar immer mehr auch darum, das vorhandene problematische Gefälle durch Information bewußt zu machen, um es dann durch Information und Gespräch auszugleichen. Die wissenschaftlich-technische Welt erfordert nun aber eine systematische Fortbildung ihrer Glieder. Die erforderlichen Institutionen entstehen. Die Massenmedien treten in den Dienst dieser Sache. Auch die Kirchen werden ihren Beitrag dazu leisten müssen. **Soll das durch die Akademien geschehen? Sollen die Akademien in Zukunft ausdrücklich und systematisch tun, was sie bisher eher beiläufig im Rahmen des ihnen eigentlich aufgetragenen Gespräches getan haben? Oder sollten sie die Fortbildung geeigneteren Institutionen überlassen, sich selbst aber ihrer unverwechselbar eigenen Aufgabe zuwenden und mit Nachdruck versuchen, Begegnung und Gespräch zwischen zureichend informierten Gesprächspartnern zustande zu bringen?**

Nicht nur Tagungslokal

(3) Das Verhältnis der Akademien zur Arbeit mit bestimmten Berufsgruppen ist unterschiedliche Wege gegangen. Es ist differenzierter zu sehen, als es die seit geraumer Zeit übliche Unterscheidung zwischen den „stillen" (berufsgruppenfremden) und den „betriebsamen" (berufsgruppenorientierten) Akademien wahrhaben will. Eine kleine und „stille" Akademie wie die in Hofgeismar hat in den ersten Jahren ihres Bestehens auch die kirchliche Arbeit mit den einzelnen Berufsgruppen begonnen. Sie hat diese Arbeit sich dann aber unter der Obhut der nach und nach eingerichteten landeskirchlichen Spezialpfarrämter weiterentwickeln lassen. Diese Einrichtungen sind so etwas wie berufsgruppenorientierte Spezialakademien geworden. Die Evangelische Akademie hat zu diesem Arbeitsfeld eine doppelte Verbindung behalten. Einmal blieb ihr die Arbeit mit den Berufsgruppen der Akademiker und mit solchen Gruppen, für die ein spezieller kirchlicher Dienst nicht eingerichtet wurde. Zum anderen führen die Spezialpfarrämter bestimmte Tagungen aus ihrem Bereich als Akademietagungen durch. Es wird darauf ankommen, diesen Kontakt zu nutzen und sinnvoll zu verstärken. **Die Akademie braucht für die speziellen kirchlichen Dienste nicht nur Tagungslokal zu sein; sie könnte auch das von vielen Seiten dringend gewünschte „Integrationszentrum" werden.**

Kontakte zur Gemeinde

(4) Das Verhältnis der Evangelischen Akademie zur Landeskirche und ihren Ortsgemeinden birgt eine Fülle von Problemen. Es fehlt an einer sinnvollen und wirksamen Zuordnung. Dieser Mangel wirkt sich auf den Besuch der Akademietagungen und auf die Stellung der Hauskreise der Evangelischen Akademie zu ihren Gemeinden aus. Die Hauskreise führen ein wenig beachtetes Eigenleben. Sie erleiden und offenbaren die mangelnde Integration der Intellektuellen in unseren Gemeinden – einen Sachverhalt, der u. a. auch als eine kritische Anfrage an die Arbeit der Evangelischen Akademien verstanden werden kann. **Offenbar ist es den Akademien nicht gelungen, die Gemeinden für die geistige Situation unserer Zeit zu erschließen. Ebensowenig scheint es ihnen gelungen zu sein, die Aussage des Glaubens in den Bezügen gegenwärtigen Denkens und Lebens so zu formulieren, daß sie die breite und maßgebliche Schicht der intellektuell Orientierten hätte ansprechen und beanspruchen können.** Geistig rege Menschen wandern aus Gemeinde und Kirche aus und engagieren sich in Gruppen wie der Humanistischen Union; die der Gemeinde und Kirche Verbleibenden stagnieren und zeigen eine deutlich zunehmende Neigung zu strukturellem und dogmatischem Fundamentalismus. **Diese Entwicklung geht die Arbeit der Evangelischen Akademie an, wenn die allgemein akzeptierte Formel vom „Ort der Begegnung und des Gespräches zwischen Kirche und Welt" irgendeinen konkreten Sinn behalten soll.**

Die Bedingungen, unter denen die Akademiearbeit geschieht, haben sich erheblich verändert. Sie werden auch die Akademiearbeit selbst verändern müssen. **Ich glaube nicht, daß sie die Akademiearbeit erübrigen. Denn unter veränderten Bedingungen wird auch heute die Frage gestellt, was der Glaubende in evangelischer Verantwortung jetzt und hier und dort zu sagen habe. Das ist die Frage, deretwegen Evangelische Akademien heute eingerichtet werden müßten, wenn es sie noch nicht gäbe.** Die Sachfrage nach der evangelischen Aussage kann heute freilich nicht mehr so selbstverständlich wie früher mit einer interpretierenden und gesprächsweisen Darbietung überlieferter Glaubensbekenntnisse beantwortet werden. Sie muß – sicher im Blick auf die überlieferten Antworten – sachlich bedacht und neu entschieden werden. Dem Akademiegespräch wächst daher eine ungewöhnlich schwierige Aufgabe zu. Man möchte fragen, ob es in unserer komplizierten geistigen Situation mit christlicher Bescheidenheit vereinbar ist, eine solche Aufgabe anzugreifen. Ich möchte den Ernst und das Recht dieses kritischen Einwandes nicht bagatellisieren. Er gilt aber mit

gleichem Ernst jeder situationsgerechten Predigt und jedem Versuch, christliche Verantwortung in der Praxis zu artikulieren. Weil christliche Äußerungen aus einer unbegreiflichen – und doch nicht unbescheidenen – Motivation heraus immer wieder geschehen, ist das Recht des erwähnten Einwandes in der Weise ernstzunehmen, daß die Weltverantwortung des Glaubens in einem besonderen Institut zum Gegenstand gründlicher, offener und kritischer Arbeit gemacht wird. Wo auf eine solche gemeinsame, kritische Reflexion verzichtet wird, dürfte sehr schnell ein biblizistischer, soziologischer, philosophischer oder sonstwie säkularistischer Fundamentalismus das Feld beherrschen.

Akademien, die sich dieser Aufgabe annehmen, werden den Theologischen Fakultäten nicht ins Gehege kommen. Sie brauchen ja als wichtigste Voraussetzung die von den Fakultäten betriebene theologische Forschung und Lehre. Andererseits bedürfen die Fakultäten der Ergänzung durch solche Institute: die konkrete Formulierung evangelischer Weltverantwortung erfordert gerade nach unseren theologischen Erkenntnissen das Gespräch mit Menschen, die als Nichttheologen über eine genaue Kenntnis bestimmter Lebensbereiche verfügen.

Auch unsere Synoden können die Arbeit, auf die es anzukommen scheint, nicht leisten. Zwar haben die altkirchlichen Synoden für ihre Zeit Vergleichbares vollbracht; und manche unserer Akademietagungen haben darin eine synodale Struktur, daß sie Verantwortungsträgern Gelegenheit zum Zusammenkommen und zur Aussprache geben. Aber unsere Synoden sind keine altkirchlichen Synoden, und unsere Probleme unterscheiden sich von denen des Altertums durch ihre unerhört differenzierte Weltlichkeit.

Das Gespräch über die theologische Sachfrage: was haben wir jetzt und hier und dort zu sagen? – fordert eine evangelische Akademie als einen von der Kirche angebotenen freimachenden Raum der Auseinandersetzung.

Mehr Akademie

Die Evangelische Akademie müßte aber noch mehr **Akademie** werden. Ich denke dabei nicht so sehr an einen bestimmten Maßstab für das Niveau der Tagungen oder für die Auswahl der zu verhandelnden Themen: was das angeht, braucht die Evangelische Akademie eher eine gewisse Unbefangenheit. Ich denke vielmehr an das Strukturprinzip, das von anderen Akademien (der Wissenschaft, der Künste etc.) praktiziert wird. Unter einem bestimmten Gesichtspunkt wird eine begrenzte Anzahl geeigneter Persönlichkeiten um ein partielles, aber gemeinsames und dauerhaftes Engagement gebeten.

Für eine Evangelische Akademie könnte das bedeuten: eine Reihe von maßgeblichen Kennern verschiedener Lebensbereiche sowie Theologen aus dem Lehramt, aus dem Gemeindepfarramt und aus Spezialpfarrämtern werden unter dem Gesichtspunkt, daß sie in je verschiedener Weise von der Frage nach der konkreten Bedeutung des Glaubens heute betroffen sind, ausgewählt und um ihre verantwortliche, nebenamtliche Mitarbeit in der Evangelischen Akademie gebeten. Dieser Kreis ist dann die Akademie. Die Mitgliedschaft in der Akademie hat zunächst eine darstellende Funktion: sie spiegelt die Fülle und Verschiedenartigkeit möglicher Gesprächspartner. Die Mitgliedschaft erfüllt ihren Sinn aber vor allem in der Übernahme bestimmter Verpflichtungen.

- Der Kreis der Mitglieder kommt zu regelmäßigen, nicht zu häufigen Sitzungen zusammen. Dabei nehmen die Mitglieder voneinander und von ihren spezifischen Erfahrungen, Fragen und Anregungen Kenntnis. So kann eine verbindende Basis für eine vielfältig ausgeformte Tagungsarbeit entstehen; sinnvolle und situationsgerechte Akzente können gesetzt, vorhandene Gegensätze können entdeckt und bedacht werden.
- Für die Behandlung wichtiger Fragen können aus diesem Kreis – ergänzt durch Fachleute – Kommissionen gebildet werden, die über eine längere Zeit hinweg auf ein qualifiziertes Ergebnis hinarbeiten. Auf der Ebene der EKiD geschieht das durch Ausschüsse und Kammern des Rates und durch die Evangelische Studiengemeinschaft in Heidelberg. Es gibt auch im regionalen Bereich Themen genug, die eine gründliche Bearbeitung verdienen – und nicht nur zum Thema einer Wochenendtagung der Akademie gemacht werden dürfen!
- Die Mitglieder der Akademie sind zugleich Leiter von Tagungen der Akademie. Über Themen aus ihrem Lebens- und Erfahrungsbereich gestalten sie zwei oder drei Tagungen im Jahr. Diese Aufgabe braucht nicht nur als eine Konzession an die bisherige Praxis der Evangelischen Akademien verstanden zu werden. Das Wochenendgespräch mit einem größeren Kreis Betroffener und Interessierter gehört wesensmäßig zur Arbeit einer Evangelischen Akademie hinzu. Darin kommt ihr Spezifikum im Unterschied zu anderen möglichen Akademien zum Tragen. Es hängt aber sehr viel davon ab, daß die Tagungen von denen geleitet werden, die im Kreis der Akademie verankert sind. Für den Wirklichkeitsbezug der Tagungen ist die hauptberufliche Tätigkeit des Leiters in einem Verantwortungsbereich außerhalb der Akademie von großem Wert. Diese Erfahrung hat die Evangelische Akademie Hofgeismar mit ihren nebenamtlichen Studienleitern durch Jahre hindurch sammeln können. Für die innere Homogenität der Tagungen werden Begegnung, Gespräch und Arbeit der Mitglieder im Kreis der Akademie wichtige Voraussetzungen schaffen, zumal wenn dort auch über das gemeinsam geplante Programm beraten wird.

Konstituierende Sachfrage

Die hier angedeutete Gliederung der Akademiearbeit wird sich nicht leicht verwirklichen lassen. Sie ist ja auch nicht primär ein organisatorisches Konzept. Es geht um die eine Evangelische Akademie konstituierende Sachfrage. Diese Sachfrage müßte von den in Aussicht genommenen Mitgliedern und von der die Akademie tragenden Kirche als notwendig angesehen, ähnlich formuliert und mit dem ihr angemessenen Aufwand verfolgt werden können. Daß die Qualifizierung der Akademiearbeit etwa auf diesem Wege fortschreiten müßte, lehren verschiedene und zum Teil schon recht entwickelte Ansätze zur Bildung einer „Akademie", auf die ich mich beziehen konnte. Die Frage nach der Akademie, die „heute geschaffen werden müßte, wenn es sie noch nicht gäbe", ist nicht so geschichtslos, wie sie scheint. Sie soll nicht undankbar das Gewordene überspringen, sondern möchte Dankbarkeit für das Gewordene als Frage nach dem Gebotenen formulieren. Hinter ihr steht ja die anfängliche und wohlbegründete Überzeugung, der Akademiestil habe Zukunft.

Akademiearbeit in West und Ost

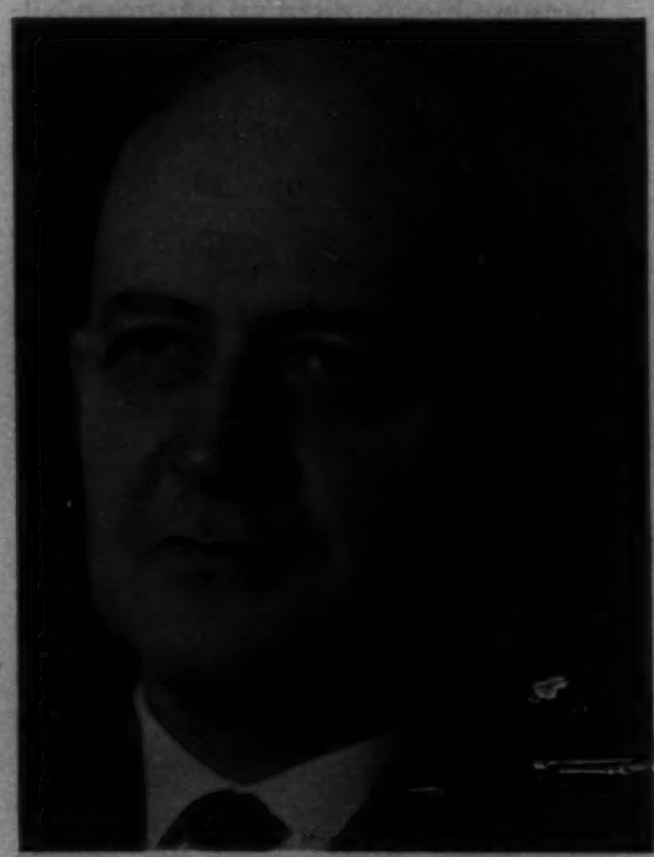
von Dr. Erich Müller-Gangloff

Als die Evangelische Akademie Berlin im Februar 1952 mit weitem Abstand nach den west- und auch den ostdeutschen Akademien ins Leben gerufen wurde, geschah dies im Gefolge des Berliner Kirchentages von 1951, der die Notwendigkeit deutlich gemacht hatte, die Brückenfunktion der geteilten Stadt Berlin gerade auch im Stil des weltoffenen Gesprächs der Akademien zu nutzen. Nach einer „Modelltagung", die dem Kirchentag fast unmittelbar gefolgt war, geschah der erste Schritt in eine größere Öffentlichkeit mit einer „Woche der Evangelischen Akademie" im Ostberliner Haus der Kirche, bei der Eberhard Müller als der Leiter der ältesten — damals gut sechsjährigen — Akademie in Bad Boll eines der grundlegenden Referate hielt.

Niemand konnte damals sagen, nicht einmal die unmittelbar Beteiligten, wohin dieses Experiment führen würde. Sogar die eigene Kirche stand ihm nach einigen mißlungenen Anläufen in den Jahren zwischen 1945 und 1950 mit Skepsis gegenüber. Als die Evangelische Kirchenleitung Berlin-Brandenburg im November 1951 einem von der Modelltagung erarbeiteten Memorandum ihre Zustimmung gab, geschah dies mit dem ausdrücklichen Vorbehalt, die Arbeit der zu gründenden Akademie müsse „ohne Verbindung mit der Kirche" getan werden, die sich offenbar bei einem neuen Fehlexperiment nicht behaften lassen wollte.

Man kann nicht sagen, daß diese Skepsis unberechtigt war. Man kann es nicht einmal heute nach beinahe anderthalb Jahrzehnten sagen, in denen die Arbeit zunehmend Gewicht und Ausdehnung und vor allem Überzeugungskraft gewonnen hat. Wir sind im Grunde bis zur Stunde aus dem Stadium des Experimentierens, und zwar eines existentiellen, lebensgefährlichen Experimentierens, nicht herausgekommen. Jede wichtige Tagung ist ein mit Explosivstoff befrachtetes Wagnis, mindestens soweit sie die in der Berliner Situation vorgegebene Grundthematik West — Ost betrifft. In der Explosivität der Tagungen kommt aber nur zum Ausdruck, wie explosiv die Situation — mindestens bis heute — ist. Man könnte sie überspitzt dahin charakterisieren, daß Berlin im Osten zum Westen und im Westen zum Osten gehört und schon aus dieser Situation heraus der Welt einen Dienst des Dolmetschens schuldet. Die Gefährdung bleibt uns nicht erspart, solange wir vom Friedensauftrag des Evangeliums her zu der Dolmetschfunktion zwischen den beiden Weltlagern stehen, doch scheint uns nicht erlaubt, sie auch nur in Gedanken und auch nur einen Augenblick lang aufzugeben.

Der Dolmetsch- und Brückendienst behaftete uns von vornherein auf mehrerlei Weise, wobei sich mit der Zeit und der weitergehenden Entwicklung



Dr. Erich Müller-Gangloff, Ev. Ak. Berlin

wesentliche Verlagerungen ergaben: aus dem zunächst gegebenen Bereich der eigenen Landeskirche sehr bald in den der ganzen DDR und schließlich in den des östlichen Weltlagers in seinen verschiedenen Dimensionen.

Schon die Verantwortung in der eigenen Akademie mußte in der geteilten Stadt bzw. geteilten Kirchenprovinz Berlin-Brandenburg von Anfang an nach beiden Richtungen hin entfaltet werden. Der Schwerpunkt lag zunächst in Ostberlin, wo nicht nur die beiden erwähnten Gründungstagungen stattfanden. Auch das erste eigene Büro wurde hier etabliert, und die erste Thema- und Problemtagung hatte ihren Ort sogar in Buckow in der Märkischen Schweiz, also mitten in der DDR.

Doppelter Ansatz

Was in Westberlin geschah, gewann erst mit der Zeit Gewicht, und mit einer gewissen Notwendigkeit entwickelte sich aus dem doppelten Ansatz eine Zweiheit der Arbeit, die hier nicht im einzelnen dargelegt werden kann. Die Erwerbung eines eigenen Hauses am Kleinen Wannsee war nicht als Schwergewichtsverlagerung gedacht, die sich aber wider unseren Willen dadurch einstellte, daß der als östliche Tagungsstätte ausgebauten Klosterruine Lindow in der Mark ihre Zweckbestimmung verwehrt wurde.

Dies führte schon in den Anfangsjahren zu der Frage, ob aus der Gründung von 1951/52 nicht zwei Akademien hervorgegangen seien, die sich ihrem Zwillingscharakter zum Trotz und trotz fortdauernder einheitlicher Leitung infolge der politischen Gegebenheiten immer weiter auseinanderentwickeln mußten. Die Nüchternheit gebietet, das Gefälle nicht zu verkennen, das dieser Entwicklung innewohnt, solange die beiden Deutschland immer weiter auseinandertreten. Der 13. August 1961 wurde auch für die Akademie ein einschneidendes Datum, weil die in seinem Gefolge vollzogene praktische Spaltung der Evangelischen Kirche alle kirchlichen Institutionen stärker als alle vorher schon getrennten öffentlichen Einrichtungen traf.

Es gilt auch hier, „mit der Teilung leben" zu lernen, was in naher Nachbarschaft zuweilen schwieriger als auf Distanz sein kann. Doch muß das nicht im Zeichen gegenseitiger Resignation geschehen. In Wahrheit sind wir damit als Akademie wie als Kirche vor eine neue Aufgabe gestellt. Wir dürfen nicht von gestern, sondern müssen von morgen her argumentieren, wir müssen uns daher zum Finden neuer Gemeinsamkeit erst einmal gegenseitig freigeben. Solche Gemeinsamkeit aber kann es nur im Blick auf die Realisierung von Friedensaufgaben in der Zukunft geben. Nur im Wetteifer um solche Aufgaben kann sie erwogen werden. Und schon heute ist von Einheit

zu reden nur in dem Maße erlaubt, in dem durch das Miteinander Friedensstiftung geschieht.

Was für die eigene Gründung gilt, ist auf abgewandelte Weise auch für den größeren Bereich der DDR gültig, in dem es zeitweise ein sehr enges Kooperieren der Akademien gab, das der vergleichbaren Situation nicht zuletzt gerade auch in Berlin entsprach. Man kann die Aktion Sühnezeichen als eine Frucht solchen Kooperierens begreifen. Wahrscheinlich weiß man in der östlichen Hälfte unseres Vaterlandes etwas mehr als in der westlichen von der deutschen Verantwortung für eine fürchterliche Vergangenheit. Die Vorgeschichte der Aktion Sühnezeichen, die schon auf dem Leipziger Kirchentag 1954 proklamiert werden sollte, reicht genau ebensoweit zurück wie die Bemühung der Evangelischen Akademie Berlin uns unsere sogenannte unbewältigte Vergangenheit in Tagungen zum 20. Juli. Allerdings dauerte es noch vier Jahre, bis aus dem Zusammenwirken von Präses Lothar Kreyssig, dem Gründer und Leiter der Evangelischen Akademie in Magdeburg, mit der Akademie in Berlin die Aktion als eine wirksame Aktivität hervorging.

Dies kann nur ein allerdings besonders sinnträchtiges Beispiel für vielerlei Kooperation sein, die uns auch in der Rückschau noch sehr segensreich erscheinen will. Sie galt zu einem erheblichen Teil dem Ziel einer stillen Wiedervereinigung, wobei wiederum der 13. August 1961 zu einem einschneidenden Datum wurde, denn von diesem Tage an wurde das, was zuvor Gegenstand von Friedensbemühungen war, mehr und mehr zu einer Losung des Unruhestiftens. Die vorher der Wiedervereinigungsparole Zugeschworenen begriffen die Notwendigkeit, nunmehr mit der Teilung zu leben, was auch neues Nachdenken über Konsequenzen für das Miteinander der Akademien in West und Ost notwendig macht.

Neue Aufgaben

Die Evangelische Akademie in Westberlin war inzwischen in ganz neue Aufgabenbereiche hineingewachsen, die weit über die Grenzen des östlichen Deutschland hinauswiesen. Wir hatten es von Anfang als unsere Aufgabe angesehen, uns intensiver als es im Durchschnitt geschah, mit dem politischen wie geistigen Phänomen des Marxismus zu beschäftigen. Eine der frühesten Tagungen in Weißensee war noch im Sommer 1952 dieser Fragestellung gewidmet, und als die Evangelische Forschungsakademie in Ilsenburg noch zugänglich war, wurde dort die Kooperation der Akademien in der DDR gerade an diesem Problem praktiziert.

Intensive Ostkontakte

Dieses Bemühen wurde nach dem 13. August, der seine Wichtigkeit noch eigens deutlich werden ließ, erheblich intensiviert und auch mit konkreten Begegnungen mit Menschen aus den Ostblockstaaten verbunden. Wir hatten bereits im Jahre 1956 noch vor dem sogenannten Polnischen Oktober dieses Jahres eine erste Tagung mit Partnern aus Warschau, darunter dem jetzigen Bischof Wantula, durchgeführt. Es bedurfte eines jahrelangen unbeirrbaren Bemühens, bis eine ähnliche Tagung mit Gästen aus der Tschechoslowakei möglich wurde. Aber als sie dann zustande kam und fünf Prager Professoren aus den verschiedensten Fakultäten, die achtzehn Jahre lang nicht im Westen gewesen waren, in unser Haus am Kleinen Wannsee kamen, wurde dies zu einem weithin beachteten Ereignis. Den Prager Gästen sind im Jahr danach, von ihrem Beispiel ermutigt, vier Professoren aus Budapest gefolgt, und zu Beginn dieses Jahres war es sogar möglich, sechs prominente Gelehrte aus der Sowjetunion in Westberlin zu Gast zu haben, die hier mit Dozenten des Kölner Instituts für Ostkunde zusammentrafen und diskutierten. Dies alles in einer Stadt, die bei den Nachbarn im Osten aus der Hitlerzeit her noch heute im Rufe einer Hauptstadt des Verbrechens steht und sich durch zwanzig Frontstadtjahre nicht eben liebsamer gemacht hat.

Die Frage liegt nahe, ob all dies notwendige Aufgabe einer Evangelischen Akademie, ob es überhaupt Aufgabe der Christen und der Kirche von heute ist. Sicherlich nicht, wenn es ein ausschließliches Geschäft wäre, und schon gar nicht, wenn es in Konkurrenz zu anderen geschähe, die besser dafür zugerüstet wären. Aber angesichts der Tiefe des heutigen Abgrunds meinen wir zu einem stellvertretenden Dienst gerufen zu sein, um gültig nachzuweisen, daß das in vieler Hinsicht verrufene Berlin durchaus ein „potentiel de paix" in sich trägt und morgen eine Frontstadt des Friedens und eine tragfähige Brücke zu den gestern von uns beleidigten Nachbarvölkern im Osten sein kann. Ganz ähnlich wie wir stellvertretend für die im Gestern Verhärteten oder gleichgültig Gewordenen eine Aktion Sühnezeichen ins Leben gerufen haben, die junge Leute aus der DDR nach Auschwitz schickt. Oder wie die Evangelische Kirche mit einem vorher von keinem Politiker aus irgendeiner Partei aufgebrachten Mut die Vertriebenenfrage aufzurollen bereit war und damit — ebenfalls stellvertretend — die längst fällige weltweite Diskussion über die Deutschlandfrage unter konkreten Denkvoraussetzungen in Gang gebracht hat.

Hier ist noch einmal der Ort, des um ein knappes Halbjahr älteren Kollegen in Bad Boll zu gedenken, der die Evangelische Akademie Berlin vor fünfzehn Jahren in Weißensee mitbegründet hat. Es braucht nicht verschwiegen zu werden, daß wir in der Zwischenzeit viele Wege in weitem Abstand voneinander — oft sogar in offener Diskrepanz gegangen sind. Das hat den gegenseitigen Respekt nicht beeinträchtigt, aber das Miteinander stadienweise doch erschwert.

Um so erfreulicher, daß das gemeinsame Eintreten für die Vertriebenendenkschrift, an der sich so viele andere Geister gerade schieden, zu neuer Solidarität geführt hat, der eine recht lange Dauer zu wünschen wäre — vorerst einmal für die nächsten anderthalb Jahrzehnte.

Unser Dank

gilt allen, die zur Gestaltung dieses Heftes beigetragen haben, das wir dem Mitherausgeber der „aktuellen gespräche" D. Dr. Eberhard Müller zu seinem 60. Geburtstag überreichen wollen. Besonders aber gilt er den Leitern der Evangelischen Akademien in Deutschland, in Holland und in Japan. Fast alle sind unserer Bitte gefolgt, aus der Sicht ihrer Häuser zum bunten Bild der Evangelischen Akademielandschaft beizusteuern. Kaum ein Opfer an Zeit und Kraft wurde gescheut: Ein Manuskript erreichte uns sogar von Bord eines Ozean-Riesen! Dank gebührt aber auch dem Ministerpräsidenten von Baden-Württemberg, Kurt-Georg Kiesinger, und dem Vorsitzenden des Kuratoriums der Evangelischen Akademie Bad Boll, Ministerialdirigent Dr. Heinz Autenrieth, für ihre Grußworte.

Die Redaktion

Gesucht: Eine Theologie der Gesellschaft

von Dr. Günther Schultz

Die Evangelische Sozialakademie in Friedewald hat dieselben Zielsetzungen und wendet dieselben Methoden an, mit denen auch die anderen Evangelischen Akademien arbeiten. Deshalb werden in ihr auch dieselben Reflexionen angestellt über die Struktur der Arbeit in Gegenwart und Zukunft. Sie unterscheidet sich aber von den anderen Akademien durch ihre Organisationsform und durch ihre Spezialisierung.

Zunächst die Unterschiede:

1. Die Evangelische Sozialakademie ist keiner Landeskirche zugeordnet. Ihr Hinterland sind vielmehr jene Gruppen und Institutionen, die in der Evangelischen Aktionsgemeinschaft für Arbeitnehmerfragen zusammengefaßt sind. Insbesonderes sind es die in den Arbeitsgemeinschaften der Sozialpfarrer und Sozialsekretäre organisierten hauptamtlichen Mitarbeiter der evangelischen Sozialarbeit und ihre Arbeitsgebiete.

2. Die Evangelische Sozialakademie hat den Schwerpunkt ihrer Arbeit in Kursen, die während der Woche stattfinden und im allgemeinen auch eine Woche dauern. Dazu kommen Ausbildungskurse für haupt- und nebenamtliche Mitarbeiter der Sozialarbeit, die bis zu einem halben Jahr dauern.

3. Die Evangelische Sozialakademie hat sich darauf spezialisiert, den sozialpolitischen Bereich zu beobachten, zu analysieren, auf seine ethischen Aspekte hin zu untersuchen und entsprechende politische Aktionen mit vorzubereiten und zu unterstützen.

Das führt dazu, daß ihre Gesprächspartner zunächst aus dem Bereich der industriellen Arbeitswelt kommen, insbesondere aus den Betrieben, Verbänden und Parteien, sofern sie die Probleme der industriellen Arbeitswelt politisch zu lösen versuchen. Diese Aufgabenstellung wiederum erfordert weiterhin eine intensive Auseinandersetzung mit dem Marxismus, Sozialismus und Bolschewismus, weil in diesen Modellen das entschlossenste Angebot neuer sozialpolitischer Lösungen vorliegt. Darum gehören zu den Gesprächspartnern der Evangelischen Sozialakademie Vertreter aller Gruppen und Organisationen, von denen ein Verständnis für diese Problematik erwartet werden kann und muß.

Abgesehen von dieser Spezialisierung haben wir dieselben Ziele und wenden dieselben Methoden an, wie sie in den anderen Akademien im Laufe der letzten beiden Jahrzehnte entwickelt wurden. Auch das sozialtheologische Koordinatensystem, innerhalb dessen wir die sozialethischen Probleme zu verstehen versuchen, ähnelt dem der anderen Akademien. Wir glauben sogar, daß wir mit diesen Zielsetzungen, Methoden und theologischen Reflexionen mindestens noch für die nächsten fünf Jahre werden arbeiten können und müssen. Es sieht sogar aus, als ob sich die Arbeit innerhalb dieses Rahmens in absehbarer Zeit noch verstärken und intensivieren würde. Die zunehmenden Bitten um Teilnahme an unseren Kursen und die Intensivierung der ethischen und theologischen Diskussionen während dieser Kurse sprechen dafür.

Zunächst zu den Zielsetzungen unserer Arbeit: Wir verstehen unsere Arbeit als Teilnahme der Evangelischen Kirche am Prozeß der Meinungs- und Bewußtseinsbildung, aus dem sich allmählich eine politische Meinung und schließlich auch eine politische Aktion herauskristallisiert. Wir glauben, daß sich die Evangelische Kirche und mit ihr die Akademien nur in Ausnahmefällen an politischen Aktionen selbst beteiligen dürfen. Wir glauben aber auch, daß die Kirche im Prozeß der Meinungsbildung präsent sein muß. Sie muß es, weil sie mit verantwortlich ist dafür, wie wir unser wirtschaftliches und soziales Leben in den Betrieben, den Verbänden und Parteien und schließlich im Staat organisieren. Ihr Schweigen oder ihre Inaktivität wäre immer Anerkennung der bestehenden Zustände.

Sie muß sich aber auch beteiligen, weil die ethischen Grundprinzipien, nach denen wir in unserer Kultur unsere Aktionen zu gestalten pflegen, mit unter dem Einfluß der Kirche und ihrer Botschaft entstanden sind, auch wenn sie heute säkular formuliert werden. Die Kirche ist also durch ihre Geschichte solidarisch mit unserer Kultur, in deren Geist unser soziales Leben gestaltet wird. Dazu kommt noch, daß die anderen Gruppen und Institutionen in unserer Gesellschaft, in denen sich solche Meinungsbildung vollzieht, die Beteiligung der Kirche offenbar wünschen und nach der Meinung der Kirche fragen.

Dr. Günther Schultz, Sozialak. Friedewald

Das bedeutet, daß wir uns auch für die absehbare Zukunft vordringlich mit drei Themen werden beschäftigen müssen. Es ist zunächst das Thema: Eigentum. Die Denkschrift des Rates der EKiD dazu hat die Diskussion ja noch nicht abgeschlossen, zumal die bisherigen politischen Entscheidungen höchstens erst als Anfang einer Änderung der Eigentumsstruktur verstanden werden können. Das zweite Thema „Mitbestim-

mung" wird wegen des Vorstoßes der Gewerkschaften augenblicklich auch in der Öffentlichkeit stark diskutiert. Es ist ein gesellschaftspolitisches Problem ersten Ranges — auch für sozialethische Reflexionen. Da unsere Gesellschaft insgesamt entschieden hat, Veränderungen der Gesellschaftsstruktur nur evolutionär zu vollziehen, wird auch dieses Thema noch lange zur Debatte stehen.

Ständiger Dialog gefordert

Das dritte große Thema wird weiterhin die Frage sein, wie unser Zusammenleben und unsere Zusammenarbeit mit den sozialistisch regierten Ländern, insbesondere mit der DDR, organisiert werden muß, und wie wir die positiven und negativen sozialpolitischen Gestaltungsversuche dort so unbefangen wie möglich verarbeiten. Es ist eine zentrale Aufgabe für die Kirche und für die Evangelischen Akademien, die Ost-West-Diskussionen soweit wie möglich zu versachlichen.

Diese Aufgaben und Themen erfordern als Arbeitsmethode den ständigen Dialog mit allen Gruppen, die auf Grund der von ihnen vertretenen Interessen an der politischen Lösung dieser Aufgaben faktisch beteiligt sind. Es muß ja davon ausgegangen werden, daß für alle sozialpolitischen Probleme schon Lösungen praktiziert werden und Vorschläge für die Veränderung bestehender Verhältnisse schon formuliert sind. Darum setzt der Dialog auch voraus, daß die Meinungen und Entscheidungen der jeweils anderen studiert und respektiert werden, daß die Hintergründe solcher Entscheidungen rational aufgehellt werden und daß man schließlich voraussetzt, daß die eigenen Positionen eventuell modifiziert oder korrigiert werden müssen, wenn man zu gemeinsamen Aktionen mit anderen Gruppen kommen will.

Das Ziel solcher Dialoge kann nicht sein, harmonisieren zu wollen, was nicht harmonisiert werden kann. Man kann nur herauszufinden versuchen, welche gemeinsamen Grundentscheidungen vorliegen, um von diesen Gemeinsamkeiten her zu den eventuell notwendigen Kompromissen zu kommen.

Solche Dialoge können dann auch drei Ergebnisse haben: Sie werden entweder dazu führen. daß man vorhandene Organisationsstrukturen anerkennt und deshalb bereit ist, an ihnen und in ihnen mitzuwirken. Oder sie führen dazu, daß man Fehler und Schwächen vorhandener Organisationsstrukturen erkennt und jenen politischen Prozeß einleitet, der zu ihrer Veränderung und Verbesserung führt. Schließlich können solche Dialoge dazu führen, daß man sich der ethischen und kulturellen Grundentscheidungen bewußt wird, die allen Gruppen und Interessen gemeinsam sind, auch wenn sie im einzelnen verschieden interpretiert werden.

Um diese Arbeit als zentrale kirchliche Arbeit zu verstehen und verständlich machen zu können, bedürfen wir eines sozialtheologischen Koordinatensystems. Das heißt, wir brauchen eine Theologie der Gesellschaft oder — anders ausgedrückt: ein ethisches System, in dem das Verhalten des einzelnen in seiner Verflochtenheit mit dem Gesamtverhalten der Gruppen und Institutionen gesehen wird. Das ist eines der wichtigsten Themen unserer Kurse und Lehrgänge, bei dem die Diskussionen auch am leidenschaftlichsten werden — gerade auch mit solchen Teilnehmern, denen das traditionelle kirchliche Leben nichts mehr bedeutet. Offensichtlich ist die Frage nach dem verpflichtenden Ausgangspunkt allen Denkens und Handelns so aktuell geworden, weil die Ideologien, die bisher dafür angeboten wurden, sich als unpraktikabel und zerstörerisch erwiesen haben.

Anscheinend weiß man mittlerweile auch, daß man mit Pragmatismen — sozusagen ständig von der Hand in den Mund — nicht leben kann. Darum besinnt man sich darauf, daß die Geschichte unserer Kultur und ihrer Lebensentscheidungen durch das Christentum entscheidend mitgeprägt wurde und traut der Kirche zu, daß sie ihre Glaubenssätze neu bestimmen und also in der allgemeinen Diskussion um die Politik und ihre Voraussetzungen wichtige Aspekte beisteuern kann.

Dabei erweist sich nun aber, daß der traditionelle Rückgriff auf die alten christlichen Tugenden: Glaube, Liebe und Hoffnung, nicht ausreicht, um jenen Standort der Freiheit zu finden, von dem aus wir die Verhältnisse und Institutionen kritisch analysieren und von dem aus wir unsere Entscheidungen treffen, ob wir sie annehmen oder verändern müssen. Diese Begriffe werden wegen der Geschichte ihrer Auslegung zu individualistisch und personalistisch verstanden. Wenn man sie anwendet, provoziert man das Mißverständnis, die Welt könne und müsse durch das einsame Protestverhalten einzelner neu werden.

Ähnliches gilt auch für Formulierungen wie Partnerschaft, Menschenwürde und dergleichen. Die Theologie muß vielmehr die Aufgabe erkennen, die Verhältnisse und Verflechtungen menschlichen Verhaltens, wie sie von Soziologen und Psychologen beschrieben werden, daraufhin zu untersuchen, welche von ihnen im Licht der biblischen Botschaft für Gott und für das Reich Jesu Christi beschlagnahmt werden können und welche gesellschaftlichen Organisationsstrukturen abgelehnt, ergänzt oder ersetzt werden müssen, weil sie dem Willen Gottes nicht entsprechen.

Von Irrlehre bedroht

Das ist natürlich riskant. Denn die Geschichte der Kirche zeigt, daß sich durch solche Aktualisierung der kirchlichen Botschaft auch die Irrlehre einschleichen kann. Dennoch muß dieses Risiko getragen werden. Denn anders kann nicht verkündigt werden, daß der gekreuzigte Jesus auch gegenwärtig ist und gegenwärtige Geschichte gestaltet. Anders kann auch nicht präzise angebetet und Fürbitte getan werden. Es scheint, daß diese theologischen Themen in den kommenden Jahren die Evangelischen Akademien besonders intensiv beschäftigen werden. In dem Maße, wie wir hier eine Übereinkunft zwischen den Evangelischen Akademien werden finden können, wird die Arbeit unserer Akademien in das gesamte Leben der Kirche integriert werden.

Akademie und Landeskirche

von Dr. Peter Heyde

Im Juli 1963 hat der Rat der EKD die von einem EKD-Ausschuß erarbeitete Denkschrift über das Verhältnis der Landeskirchen zu den Evangelischen Akademien zur weiteren Erörterung der Probleme den Leitungen der Gliedkirchen, den Mitgliedern des Leiterkreises der Evangelischen Akademien und anderen interessierten Stellen überreicht. Der Rat hoffte, daß dadurch eine Diskussion über theologische und methodische Fragen in Gang käme, die die Bemühungen der Kirche um ihren Dienst in der modernen Welt fruchtbar beeinflussen und weiterführen könnte. Im Hinblick auf eine solche Diskussion dürften die Erwartungen des Rates nicht enttäuscht worden sein. Das Gespräch über diese Denkschrift hat sowohl innerhalb der einzelnen Akademien als auch im Leiterkreis mit ziemlicher Ausführlichkeit stattgefunden. Außerdem dürften inzwischen in den meisten Landeskirchen auch Aussprachen zwischen den Kirchenleitungen und ihren Akademien mit dem Ziel stattgefunden haben, die Denkschrift zu analysieren und für die eigene Situation nutzbar zu machen. Insbesondere dürften dabei „die bisherigen Mängel der Akademiearbeit", „das Wechselverhältnis zwischen der gesellschaftsbezogenen kirchlichen Arbeit und der Arbeit der Gemeinden und der Kirchenbezirke" und die „möglichen Arbeitsziele in der Zukunft" im Mittelpunkt des Gespräches gestanden haben.

Gerade in diesen Abschnitten der Denkschrift liegen meines Erachtens die wesentlichen Hilfen für die zukünftige Arbeit. Dabei darf aber nicht übersehen werden, daß in diesen Abschnitten aber auch Meinungen zum Ausdruck gebracht werden, mit denen nicht jeder ohne weiteres übereinstimmen kann. Sicherlich „können nicht die Augen vor der Tatsache verschlossen werden, daß die Akademiearbeit trotz aller Bemühungen noch bedeutsame Mängel aufweist". Dafür gibt es viele Gründe. Zum Teil werden sie in der Denkschrift angesprochen. Zur Behebung dieser Mängel reicht aber sicherlich das „Zusammenwirken der Akademien mit den leitenden Stellen der Kirche" nicht aus. Die langjährige Beobachtung der Akademiearbeit zwingt mich vielmehr, darauf hinzuweisen, daß es gut wäre, wenn die „leitenden Stellen" mancherorts das Regiment etwas fester in die Hand nehmen und an anderen Orten mehr Freiheit einräumen würden. Aufgabe der „leitenden Stellen" bleibt es natürlich, bei den personell zu schwach besetzten Akademien für eine Vergrößerung des Akademiestabs und eine entsprechende Verteilung von Fachreferaten zu sorgen. Eine Akademie mit einer Tagungsstätte ohne weitere Aufgaben in der Landeskirche braucht heute für eine gründliche Arbeit in Tagungen mit entsprechender Vorbereitung mindestens vier Kräfte; zwei hiervon sollten Theologen sein. Dabei ist vorausgesetzt, daß diese Akademie ausschließlich einer Sommer- und einer Winterpause kontinuierlich arbeiten soll. Verantwortlich denkende „leitende Stellen" sollten dieses um der Qualität der Arbeit und um der Gesundheit der eingesetzten Mitarbeiter willen einsehen. Wo aus personellen Gründen eine solche Besetzung nicht möglich ist, muß das Programm ohne Rücksicht auf die wirtschaftlichen Folgen für das Haus reduziert werden.

Die Frage nach der Zahl der in bestimmten Betrieben und Behörden erreichten Menschen und deren Einfluß auf das Gesamtgeschehen in ihrem Bereich ist zweifellos berechtigt. Diese Frage läßt sich aber nicht „im Zusammenwirken mit den leitenden Stellen" lösen. Sie muß Sache des Akademieleiters und seiner Mitarbeiter bleiben. Diese sind näher an der Sache, um die es geht, und werden selbst entscheiden müssen, wie sie die Multiplikatoren für die Akademie gewinnen. Es ist dieses nicht eine Frage der „großen Aufblähung des Akademie-Mitarbeiterstabs", sondern eine Frage an Ziel und Methode. Gerade im Hinblick auf die Betriebe sollten sich die „leitenden Stellen" Zurückhaltung auferlegen, da die Gefahr besteht, daß die notwendigen Kirchensteuergespräche mit den selbständigen Unternehmern z. B. die Akademie- und Sozialarbeit belasten können. Die Akademien und das Sozialamt der Evangelischen Kirche von Westfalen, das in diesem Zusammenhang als spezialisierte Akademie angesprochen werden kann, sollten aus diesen Gesprächen möglichst herausgehalten werden, um in der notwendigen Freiheit ihren spezifischen kirchlichen Dienst tun zu können.

Der überforderte Akademie-Mitarbeiter

Auf der anderen Seite ist es richtig, wenn mehr Kooperation zwischen den Akademien, den kirchlichen Werken und den Gemeinden verlangt wird. Wer das fordert, muß sich aber darüber im klaren sein, daß diese Forderung eine zusätzliche personelle Ausstattung erfordert. Der Mitarbeiter einer Akademie kann nicht Tagungen verantwortungsvoll leiten und gründlich vorbereiten und außerdem noch den ständigen Kontakt zu den kirchlichen Ämtern und Werken sowie zu den Kirchenkreisen und Gemeinden halten. Das wäre eine Überforderung, die niemand verantworten könnte. Wird die Forderung nach dieser Kooperation beibehalten, muß mindestens ein weiterer Mitarbeiter in der Akademie eingestellt und ein entsprechender Geschäftsverteilungsplan aufgestellt werden.

Aber es ist ja nicht allein mit der Kooperation zwischen den kirchlichen Werken und den Gemeinden getan. Eine Akademie, die wirklich vielen Lebensgebieten dienen will, muß ihre Mitarbeiter auch anderen Institutionen zur Verfügung stellen. Ich denke an die Mitarbeit in Betrieben, in Volkshochschulen und Gewerkschaftsschulen, bei Veranstaltungen der Unternehmer und in parteibezogenen Akademien sowie anderen Einrichtungen der Erwachsenenbildung. Hier werden kirchliche Mitarbeiter, insbesondere solche aus den Akademien, immer wieder gefragt, und

Dr. Peter Heyde, Sozialamt der Evangelischen Kirche Westfalen, Haus Villigst

die Kirche sollte sich diese Chance für diesen neuen Typ missionarischen Dienstes nicht entgehen lassen. Sie hat auch hier einen ihr gemäßen Auftrag der Verkündigung auszuführen. Und dabei darf nicht gleich gefragt werden, was von diesem Dienst nun für die kirchliche Ortsgemeinde fruchtbar wird.

Die „soziologische Ferne von der kirchlichen Ortsgemeinde" entsteht nicht erst durch die Akademiearbeit. Sie ist faktisch schon vorhanden. Die Frage muß doch heißen: Ist die heutige Ortsgemeinde überhaupt in der Lage und willens, eine in der Akademie oder in der Sozialarbeit wieder aufgenommene Beziehung der Menschen zu ihrer Kirche in geeigneter Form weiterzuführen? Es würde sich lohnen, dieser Frage mehr Aufmerksamkeit zu schenken. Sie ist eine Frage an die Ordnung und Gestalt unserer Kirche. Nur wenn dieser Komplex von Grund auf neu durchdacht wird und gegebenenfalls auch vorhandene Strukturen den heutigen Notwendigkeiten entsprechend geändert werden, wird es gelingen, zu einer optimalen gegenseitigen Ergänzung von Akademiearbeit und Ortsgemeinde zu kommen. Voreilige Neuregelungen des Superintendentenamtes und ähnliche Maßnahmen bewirken das angestrebte Ziel noch nicht.

Neue Strukturen

Von der Durchdenkung und Realisierung neuer Strukturen in unserer Kirche wird es auch abhängen, wie in Zukunft die Teamarbeit aller gesellschaftsbezogenen kirchlichen Dienste aussehen kann. In einzelnen Landeskirchen sind Ansätze vorhanden. In Westfalen z. B. besteht ein Arbeitskreis für Gemeindedienste. Hierin sind alle Ämter und Werke der Landeskirche vertreten. Für eine ganze Reihe von grundsätzlichen Fragen ist dieses Gremium ein geeignetes Diskussionsforum. Für andere Fragen ist der Kreis zu groß, und die Landeskirche ist gut beraten, darüber hinaus noch ein kleineres Gremium zu haben, in dem Mitarbeiter in leitenden Ämtern in unregelmäßigen Zusammenkünften mit der Spitze des Landeskirchenamtes Gelegenheit haben, Probleme der gesellschaftsbezogenen kirchlichen Arbeit zu diskutieren und ihre Vorschläge zu unterbreiten. Diese informelle Arbeitsgruppe ließe sich sicher noch in ihrer Arbeit intensivieren und könnte durchaus ein Gremium werden, das z. B. vorbereitende Schritte unternimmt, um eine Strukturanalyse einzuleiten, damit die oben geforderten neuen Strukturen verwirklicht werden können.

Unabhängig von der Frage nach den neuen Strukturen in unserer Kirche ist es sicherlich richtig zu sagen, daß es nicht das Ziel der Akademien und der Sozialarbeit sein kann, „Paragemeinden" zu gründen und zu betreuen. Genausowenig sollte eine Akademie Tagungshotel für bestehende Gemeinden und ihre festen Kreise sein. Auch dort, wo Kirchenkreise ihre eigene Tagungsstätte bauen, sollte diese bloße Verlagerung der Arbeit der Ortsgemeinde tunlichst vermieden werden. Die Chance kirchlicher Tagungsstätten, weltliche Gruppen einladen zu können, um mit ihnen „die sie bewegenden Fragen gemeinsam zu besprechen und in ihre Fragestellung hinein eine Verkündigung des Evangeliums zu empfangen", sollte nicht auf diese Weise verspielt werden. In diesem Zusammenhang darf einmal zum Ausdruck gebracht werden, daß es sich in der Arbeit des Sozialamtes der Evangelischen Kirche von Westfalen bewährt hat, alle Tagungen möglichst von einem Theologen und einem sachkundigen Laien leiten zu lassen. Manchem mag dieser Personalaufwand zu hoch erscheinen. Die Erfahrung hat aber gezeigt, daß in dieser Weise geleitete Tagungen sowohl für die Teilnehmer als auch für die Leitung besonders fruchtbar waren. Und es ließe sich statistisch nachweisen, daß insbesondere aus dieser Arbeitsweise Dauerkontakte der Beratung entstehen, die gelegentlich zur haupt- oder nebenamtlichen Mitarbeit ehemaliger Tagungsteilnehmer führen. Das ist besonders der Fall, wo längere Kurse – wie z. B. in Haus Villigst – abgehalten werden.

Studienurlaub zur Weiterbildung?

Nach der Behandlung dieser willkürlich aus der Denkschrift herausgegriffenen Einzelaspekte muß im Hinblick auf die zukünftige Akademiearbeit noch ein Punkt angesprochen werden, der in der Denkschrift zu kurz gekommen ist: die Weiterbildung der Mitarbeiter.

Auch bei großzügiger personeller Ausstattung einer Akademie wird bei dem einzelnen Mitarbeiter der Punkt erreicht, an dem er sich eingestehen muß, ständig etwas hergegeben, ohne wirklich in gleichem Umfange etwas Neues aufgenommen zu haben. Bei dem einen wird dieser Punkt früher, bei dem anderen später kommen. Es wäre gegenüber dem Auftrag der Akademie einfach falsches Handeln, vor dieser Erscheinung die Augen verschließen zu wollen. Gerade wenn eine Akademie in erster Linie Multiplikatoren, d. h. Menschen in besonderen Positionen erreichen will, darf sie nur Mitarbeiter haben, die leistungsfähig und auf dem jeweiligen Gebiet wirklich beschlagen und auf dem neuesten Stand sind. Die Landeskirchen müssen sich daher ernsthaft überlegen, ob es nicht ratsam und sinnvoller wäre, jeweils nach sechs Jahren Akademiearbeit ein halbes Jahr einen finanzierten Studienurlaub zu gewähren. Eine solche Regelung würde sich in jeder Beziehung nur positiv auswirken, für die Gewinnung neuer Erkenntnisse für die Kirche, für die Entdeckung neuer missionarischer Wege und für die Wahrnehmung neuer diakonischer Aufgaben der Christenheit.

BAD SEGEBERG

Neue Partnerschaft der Kirche mit der Welt

von Dr. Rolf Krapp

Zumindest seit Beginn der konstantinischen Ära war die Kirche Kirche des Volkes oder, wenn wir so sagen dürfen, Kirche der Gesellschaft. Sie konnte nur Kirche sein, wenn sie Kirche für die Welt war. Deshalb drohten ihr aber auch ständig zwei Gefahren: die der falschen Identifizierung und die der falschen Distanzierung. Bis heute ist für sie jede gutgemeinte Solidarität mit der Welt oder einer ihrer Mächte folgenschwer — wie auch das Gegenteil. Ihre Aufgabe bleibt die situationsnahe Stellvertretung für alle.

Solange die geistige Dynamik der Zeit wesentlich von der Kirche ausging und solange eine hierarchisch gegliederte Autoritäts- und Vertrauensstruktur das Leben der Gesellschaft trug, war ihre allseitige Mitwirkung nicht problematisch.

Die säkularisierte = „aufgeklärte" Gesellschaft unserer Tage ist bei weltweitem Hintergrund industrialisiert, in einem Prozeß fortschreitender Demokratisierung begriffen und mit der Sozialisierung des Fortschritts befaßt. „Welt" heißt heute Gesellschaft und Staat, Masse und Gruppierung der einzelnen im schicksalsträchtigen Kräftefeld der Moderne, in Bewegung und Aktivität. Welt sind unsere Mitmenschen überall auf der Erde, gleich welcher Nationalität, Rasse oder Religion, die Nahen und die Fernen, die Verantwortlichen und die vermeintlich Verantwortungsfreien.

Welt und Kirche können nur zum eigenen Schaden vergessen, daß die moderne Welt wesentlich aus dem christlichen Wirken der früheren Jahrhunderte hervorgegangen ist. Deshalb kann es für Christen keine Distanzierung von der modernen Welt geben. Auch die laute oder leise, freundliche oder zornige Diffamierung dieser Welt charakterisiert sich selbst und überzeugt keinen Verständigen mehr.

In der modernen Welt hat die Kirche ihre Vorzugsstellung verloren — auch wenn es manchmal anders scheint oder gewünscht wird. Sie hat ihren Platz in einer Vielzahl von Gruppen einzunehmen. Will sie mitentscheiden, kann sie es nur, wenn sie Partner dieser Gruppen, Verbände und Organisationen ist. In dieser scheinbar neuen Beziehung prägt sich das Wechselverhältnis von Welt und Kirche unserer Zeit neu aus. Die Kirche braucht die volle Wirklichkeit der Welt, um an ihr ihren Auftrag zeitgerecht zu erfüllen. Die Welt braucht den theologischen Beitrag und die Verkündigung der Kirche, um ihre eigenen Gesetzmäßigkeiten und Abgründe zu erkennen, um im Kleinen und im Großen das Angebot der göttlichen Freiheit zu hören.

Eine wesentliche Verwirklichung dieser modernen Partnerschaft der Kirche sind die Evangelischen Akademien. Wichtige, vielleicht die wichtigsten Impulse verdanken sie einem ihrer Gründer, D. Dr. Eberhard Müller, Bad Boll. Ihr guter Start war der Beweis für die Notwendigkeit ihrer Gründung, ihre gute Entwicklung — verschiedene Phasen wären zu unterscheiden — der für ihre Beobachtungsgabe und Tatkraft.

Absage an das Klischee

Sie hielten Schritt mit der Gesellschaft. Tat es die Kirche, ihnen folgend, auch? — Wer in Bad Boll von Eberhard Müller lernte und die entscheidenden Anregungen empfing, bleibt ihm immer dankbar und wird zu seinem Teil für die Zukunft der Akademien einstehen.

Akademiearbeit ist Absage an jedes Klischee und jede ideologische Verfestigung dieser gesamtkirchlichen Aufgabe. Die meisten Menschen geben sich keine Rechenschaft über das Ausmaß der derzeitigen epochalen Veränderungen. Die Kirche muß es tun, schon um ihrer seelsorgerischen Verantwortung willen. Dabei können ihr, den Kirchenleitungen, den Gemeinden und Pastoren, die Akademieerfahrungen wesentliche Hilfe leisten.

Die Hoffnung auf den wiederkommenden Herrn ermächtigt die Kirche, das Heute und Morgen der Welt, ihre Nöte und Pläne, ganz ernst zu nehmen. Mit der auf das Evangelium gegründeten Deutung unserer Zeit verweist sie auf die Unbedingtheit Gottes in den geschichtlichen Erscheinungen. In den Akademien tritt sie nicht als Interessentin in eigener Sache auf, sondern unternimmt es, ihre Universalität, Einheit und Heiligkeit gegenüber aller Selbstrechtfertigung und falschen Selbstbehauptung der Welt mit Wort und Tat, in interpretierter Mitarbeit, selbstlos unter Beweis zu stellen.

Mitten in der Gesellschaft

An der Universalität, Einheit und Heiligkeit der Kirche — sie sollen Gottes Unbedingtheit widerspiegeln — hat die Akademie teil. Diese dreifache Teilhabe prägt, getrennt oder verbunden, offen oder verborgen, die Arbeit der Akademie. Mitten in die Gesellschaft gestellt, geht sie nicht in ihr auf. Ihre Unabhängigkeit gegenüber allen Gruppen, die mit ihr Tagungen halten, ist ein zeitgemäßer Ausdruck der Heiligkeit. Dieser Unabhängigkeit nach außen entspricht das Vertrauensverhältnis innerhalb der Kirche, die Gewährung echter Freiheit zu neuen Arbeitsformen. Die Kirche verzichtet auf die Erwartung, die Akademie als neuestes Missionsinstitut für die säkularisierte Gesellschaft oder als Kompensation für defizitäre Erscheinungen der Gemeinden tätig zu sehen. Heiligkeit ist mehr als ein ausgegrenzter Ort oder eine ausgesonderte Frist. Jesus Christus befreit uns zu der Heiligkeit unserer Zeit. Es soll eine Heiligkeit für die anderen sein — so, wie er ihnen nahe war. Sind nicht Pharisäismus und Sektenhaftigkeit die Versuchung der Kirche unserer Tage?

Solche Heiligkeit erlaubt der Akademie, nach gewissenhafter Prüfung zu den mit ihr verhandelten Problemen und Lösungsvorschlägen das Ja im einen und das Nein im anderen Fall zu sprechen. Es ist das Ja der angebotenen Gnade und das Nein des befürchteten Gerichts Gottes. Es ist Ermutigung und Widerstand. Es ist Gesellschaftshilfe und Gesellschaftskritik. Die gewissenhafte Prüfung vollzieht sich nicht im gewahrten Abstand, sondern in gesuchter Kommunikation mit den Mitbetroffenen. Die moderne Welt hat ein solches Kommunikationsbe-

dürfnis. Es ist Ausdruck der ernsten Bemühung, Gegenwart und Zukunft an der Wahrheit zu messen und ihr entsprechend zu gestalten.

In ihrer Universalität kann die Kirche die Welt zu einer Kommunikation einladen, die sie an keiner anderen Stelle finden kann. Die Akademie ist der ihr angebotene Ort. Denn die Kirche ist wesenhaft nicht von dieser Welt und teilt deshalb ihre Bedingtheiten nicht. Mit der Akademie will sie alle Ansätze fördern, die Liebe und Macht – ja, auch Macht –, Gerechtigkeit und Wahrheit neu in unserem sozialen Leben verankern wollen. Die Universalität der Kirche verneint die Verabsolutierung partieller Interessen und wendet sich gegen die totalitäre Tendenz von Mächten und Gruppen. Sie ist das Nein zur Selbstrechtfertigung des einzenen und der Gruppe und zugleich die Aufforderung an beide, die „Verantwortliche Gesellschaft" (Amsterdam 1948) mitzubauen. Ihre Universalität läßt den „familiären" Rahmen hinter sich und ist schon die Vorwegnahme der größeren gesellschaftlichen Gemeinsamkeit.

Vor allem die Akademiearbeit macht die Volkskirche wieder zu einer Kirche, die für den Alltag der Menschen Gewicht hat. Sie ist nicht mehr nur Kirche der Sonntags- und Familienfeier. Alltag und Sonntag, Arbeit und Freizeit gefährden die Personalität des Menschen. Die Kirche ist wieder am Ort der Gefahr. Gerade auch deswegen wird sie zum Anwalt der Mündigkeit des modernen Menschen und zum Feind seiner Bevormundung. Weil sie illusionslos von Heil und Sünde weiß und spricht, kann und muß sie heute jedem s e i n Leben zumuten, ohne ihm zu früh beizuspringen oder vor der Zone der „gefährlichen" Modernität zu bewahren. Sie bietet ihm aber die Gemeinschaft der Mündigen an. Als Kirche der Reformation bekennt sie sich zum Heil des einzelnen, kann es aber nicht anders als im Auferstehungsleib Christi geborgen und mit diesem zur Tat gerufen sehen. Dieses neue Sein sperrt sich gegen jede individualistische Verengung der Liebe Gottes, denn nach wie vor gilt sie der ganzen Welt.

Universalität der Kirche

Die Einheit der Kirche ist ihrer Universalität eng verschwistert. Die Christenheit ist zu größerer Einigkeit und besser erkennbaren Einheit verpflichtet – schon angesichts der weltweiten Problematik der Industrialisierung, Demokratisierung und Sozialisierung des Fortschritts und der Aufgabe ihrer geistigen Bewältigung. Technik und Wissenschaft lassen die Erde immer mehr und schneller „technisch" zu e i n e r Welt werden. Christliches Bekenntnis ist es, daß die Welt wahrhaft nur e i n e sein kann, wenn sie im Glauben auf den dreieinigen Gott, ihren Schöpfer, Erlöser und Vollender blickt. Erster Schritt zur Verwirklichung ihrer eigenen Einheit ist die Einladung an die „latente Kirche", sich mit ihr, der verfaßten Kirche, wieder zu einen und ihre Erfahrungen einzubringen. Auch diese Einladung spricht die Akademie aus.

Dr. Rolf Krapp, Ev. Ak. Bad Segeberg

Ihre Tagungen sind für alle zugleich bestimmt, für Christen jeder Konfession und Nichtchristen. Sie treffen sich in ihr zum ernsten Streit um Wirklichkeit und Wahrheit. Deshalb hat in der Akademie die Diskussion selbständigen Rang neben Vortrag und Verkündigung. Die Diskussion ist der Brükkenschlag von draußen nach drinnen, von außen in die Tiefe. Sie baut drei Brückenpfeiler mit den Antworten auf die drei Fragen: „Was ist wirklich?" – „Was ist wahr?" – „Was sollen wir tun?". Die erste bezieht sich auf den Befund der Wirklichkeit, die zweite auf ihre Mensch- und Gott-bezogene Deutung, die dritte auf die gemeinsame Tat. Diese Fragen reißen auch die Kirche aus aller Beschäftigung mit sich selbst und führen sie zur Entscheidung über ihren eigenen Beitrag. Entzieht sie sich dieser Entscheidung nicht und sucht nicht das ihre, so wird sie es gerade finden und zugleich eine der stärksten, weil unabhängigen Kräfte der Integration der Gesellschaft sein. Die Kirche hat die Kraft der Liebe, der Wiedervereinigung des Getrennten. Sie hat die Grundlage für die schöpferische Gerechtigkeit im sozialen Spannungsfeld, das schon unter der Verantwortung für die Menschen in den Entwicklungsländern steht. Gerade sie kann das Beispiel für die „Macht aus Verzicht auf Macht" geben. Es ist die gestaltende Macht des Wortes des Glaubens, der Liebe und der Hoffnung.

Berufen zu Kindern Gottes

Die Suche nach der Einheit der Kirche hat noch einen anderen Hintergrund. Denn nicht nur historisch, auch „eschatologisch" ist den Christen die Welt anvertraut. Mit dem Glauben sind sie berufen zu Kindern Gottes, eben zu erwachsenen, mündigen Töchtern und Söhnen Gottes. Damit sind sie Miterben Christi schon an dieser seiner Welt, nicht erst nur an der zukünftigen Herrlichkeit. Damit tragen sie als e i n e Erbengemeinschaft vor Gott die Verantwortung dafür, was aus ihrem Erbe = dieser Welt gemacht wird. Sie kennen die Schuld der Unterlassungssünde. Die Erbengemeinschaft liebt ihr Erbe, und Liebe ist Verantwortung in personaler, sozialer und universaler Dimension. Die Welt von morgen ist längst im Stadium der Planung. Wollen wir weiter träumen von einem weiten Spielraum noch offener Entscheidungen?

Während die Gemeinden sich beinahe noch ängstlich fragen, ob sie die verantwortliche Elternschaft erörtern dürften, steht wissenschaftlich schon die Frage nach der erbbiologischen Gestaltung des Menschen an, der der Zukunft besser gewachsen sein soll. – Um den engeren Bereich gesundheitspolitischer Erwägungen wenigstens zu streifen: eine Fülle von Aufgaben harrt hier ihrer Lösung: etwa die Zukunft so manchen Berufsstandes in diesem gesellschaftlichen Feld, die großräumige, langfristige Planung der Krankenhausneubauten und die befriedigende Art der Finanzierung des gesamten Gesundheitswesens – alles Fragen nach der Lebensgestalt des Menschen von morgen. – Wer ein Gebiet unserer Gesellschaft gründlich studierte, erkennt die gleiche strukturelle Problematik

überall wieder, denn es gibt keinen von der Moderne unberührten Bereich.
Die Zukunft wird nur mit gründlichem Mitdenken und größter Disziplin möglichst vieler zu meistern sein — zugunsten eines Lebens, das Gottes Willen entspricht. Diese Aufgabe wird uns mehr Anstrengungen als die Kriegszeiten kosten. Um Christi willen wird von den Christen ein unvergleichlich großer Beitrag erwartet. Die Akademien haben sich bemüht, die ersten Voraussetzungen für ihn zu schaffen. Ihre Arbeit verfolgt durch entsprechende Mit- und Zusammenarbeit mit allen Verantwortlichen, mit einzelnen, Gruppen, Verbänden, politischen, kommunalen und staatlichen Gremien, ein fünffaches Ziel. Die Akademie will

- Vertreter der verschiedenen Organisationen und Institutionen zusammenführen, durch den Abbau von Vorurteilen die oft ideologisch bestimmte Auseinandersetzung der Kontrahenten versachlichen und diese zu Partnern machen;
- ein vertieftes Verständnis für die personale und soziale Existenz wecken und eine bessere Verbindung zwischen beiden bewirken;
- der technischen Vernunft Verständnis, Fülle und Tiefe des menschlichen Einzel- und Gemeinschaftslebens gegenüberstellen und ihre Berücksichtigung erreichen;
- das Beziehungsverhältnis von Glauben und Vernunft, Geschichte, Natur und Offenbarung für die Gegenwart und Zukunft, vor allem für die Erwachsenenbildung und Jugenderziehung praktisch entfalten und
- Gottes Liebe, Macht, Gerechtigkeit und Wahrheit, wie sie uns in Jesus Christus gültig und befreiend begegnen, in die Wirklichkeit gesellschaftlichen und staatlichen Alltages umsetzen.

Wer wollte ihr dabei nicht helfen?

Fortsetzung von Seite 5

Ein agogischer Beitrag zum Gespräch . . .

verweilt haben, wenn das Verdiskontieren der „rexoiden" Existenz unserer Teilnehmer uns nicht hilfreiche Aussichten für unsere Agogik während unserer Tagungen (und für unsere eigene Funktion und Haltung!) bieten würde.
Gerade für unsere unmögliche Aufgabe, die heterogensten Leute unserer Tagungen (mit ihren eigenen sozialen Rollen, ihren typischen Absichten, ihren verschiedenen Temperamenten, ihren psychologisch bedingten Kunstgriffen der Unverbindlichkeit und allen anderen wenig glücklichen vestigia des alten Adams!) zu helfen, um vom monologischen Gespräch zu ihrer eigentlichen neuschöpferischen Gemeinschaft durchzukämpfen, bekommen wir m. E. bedeutsame Anweisungen.
Man könnte sagen, daß unsere Tagungen ein Mikro-Abbild sind einer königlichen Beratung. Wie in der Geschichte Israels die Häupter der Stämme zu Entscheidungen über das Ordnen des Volkslebens zusammenkamen, so sitzen unsere Teilnehmer, verantwortliche Steuerleute der Geschichte ihrer Lebensverbände, wie in einem Kabinettsrat in den Kapitolen unserer Akademien. Ich sage das natürlich gleichnishaft. Aber für das eigentliche Geschehen bleibt das dasselbe: sie sind keine Schüler, keine Anonymi, keine Fremdlinge in Jerusalem, sondern Sachverständige, Mündige von Gott angestellte Obrigkeiten in ihrer kleinen Welt, eine erwählte Priesterschaft. Sie sind nicht da für eine „interessante Tagung", wo sie die großen Kanonen donnern hören sollen und selber ausnahmsweise ein Kieselsteinchen zurückwerfen dürfen (wenn der allwissende und alles steuernde Tagungsleiter mit dem drohenden Finger und seinem Marschbefehl eines Generalobersts so gütig ist, das freundlichst zu gestatten). Nein, sie sind letztlich in ihrer eigentlichen, hier und jetzt unbestrittenen Rolle des petrinischen „königlichen Priestertums" zusammen, um in der Welt, ihrer Arbeit und Kultur sich über Art und Weise ihrer Opfer und über die jetzt am meisten für die Mitmenschen ihrer Umwelt relevanten Werke Gottes klar zu werden.
Die Akademie wird einerseits eine Art Miniatur-Sanhedrin, andererseits auch ein Jagdschlößlein der petrinischen Könige! Und der Tagungsleiter sieht sich freudig reduziert zu der Rolle des Pedells, der die Übersicht über die Lage hat, die Stimmungen fühlt und mit großer Erfahrung taxiert, um dann mit der wirksamen Bescheidenheit des anerkannten Faktotums auszurufen, daß jetzt der Moment da ist, wo die Herrschaften ihrer gemeinsamen Aufgabe gemäß Sitzung haben. Und reduziert zu der Rolle des Mundschenks während der königlichen Mahlzeit, der zur rechten Zeit die Gläser eingießt, damit die Majestäten sich geistig benehmen, auf ihre Bruderschaft trinken und mit Phantasie das Leben der Völker ändern!

Krypto-patriarchal?

Ich scherze ein wenig, Eberhard. Und dennoch mögen diese alttestamentarischen Assoziationen uns helfen, einerseits unsere Gruppen mit ihren wesentlichen Aufgaben anders zu sehen, denn als „Tagungsteilnehmer" (fast anonyme manipulierbare Objekte). Andererseits auch, um unsere Rolle als Tagungsleiter besser, tiefer zu verstehen.
Wenn wir nämlich diesen petrinischen Königen in ihrer prophetisch planenden Priestergestalt (natürlich in ihrem eschatologischen incognito und nur in ihrem analogischen Benehmen) gegenüber (und mitten unter ihnen!) stehen, werden bestimmte Wege für uns verschlossen: Wir können agogisch nicht mehr die großen Dilettanten sein, die, wie Pfarrer ihre Gemeindeabende, die Teilnehmer mit (krypto-)patriarchaler Freundlichkeit eigentlich entmündigen und zu unseren Absichten führen. Wir können auch nicht wie „verlängerte" Studentenpfarrer operieren und die Teilnehmer einladen zu einer tollen Akrobatik mit der Thematik. Wir können uns andererseits auch nicht beschränken auf die überlegene Leitung des geschulten groupworker — obwohl die Zukunft der Akademiearbeit, will sie konstruktiv Dienste für die Kultur leisten, völlig davon abhängen wird, ob alle unsere Tagungsleiter (und wir auch!) gründlich genügend die Sozialagogik studiert haben, und alle latenten und manifesten gruppendynamischen Erscheinungen innerhalb dieses fremden Tohuwabohus der heterogensten, bei uns zusammengemischten Teilnehmer, deuten und für die gemeinsame Absicht in kürzester Zeit fruchtbar machen können. Also: ohne agogische Schulung von Jahren, ohne erfahrene groupworkership kann es in unserer Akademiearbeit nicht weitergehen — wie man ja einem Mann, der nicht Medizin und Anatomie studiert hat, auch nicht zutraut, als Chirurg operativ einzugreifen.
Dennoch braucht die königliche Priesterschaft mehr als groupwork allein. Denn groupwork gibt ihr die Möglichkeit, das Gespräch zu einem konstruk-

tiven Dialog und zu einer neuen Gemeinschaft zu entwickeln, manchmal sogar zu einer gemeinsamen Planung der „Änderungen". Aber es bewegt sich innerhalb der Grenzen des Denkbaren und Organisierbaren. Es ist Dialog, Gemeinschaft, Planung sub conditione rationis. Man könnte auch sagen: es spielt sich ab diesseits des Grabes. Es fehlt die Hoffnung. **Es weiß nicht um die Auferstehung als Durchbruch des Reiches Gottes von dort nach hier, von dann nach jetzt.** Es sieht nicht die Verheißung der Analogie Christi in den Menschen — auch in uns, Tagungsleitern! — die — wie armselig sie sich auch während der Tagung benehmen mögen — trotzdem als Menschen Seines Gleichnisses bestimmt worden sind, also Menschen, bei denen immer die Grundstrukturen des eigentlichen Menschen anwesend sind.

Dort werden wir Tagungsleiter reduziert zu der winzigsten Gestalt, die der Mensch haben kann, nämlich der für nichts geachteten Kategorie der Hoffnung. Nur als Schatten der Hoffnung sind wir Leiter des Tages für die Kinder des Lichts.

Von der Hoffnung des Reiches her sehen wir nicht nur, daß sie zu dem königlichen Priestertum bestimmt sind, sondern auch, wie die Teilnehmer ihr Gleichnis nicht verloren haben und Christo ähneln: wie sie schon hier ihren Individualismus überwinden und — wie Er — sich selbst in weitgehender Koexistenz für den anderen preisgeben; wie sie ihren Rationalismus als höchsten Wert schon vom Thron absteigen lassen und mit der Trinität ihrer totalen Person als eine Einheit — Pathos, Logos und Ethos, besser Pathologethos! — weiterfahren; wie sie schon ihre hochmütige Spaltung zwischen Geist und Leib vermögen aufzuheben und am Lernen sind mit ihrem Leib zu denken und mit ihrem Leib als Priester im Opfer zuverlässig zu werden; wie sie ihre soziologische Introversion und politisches Desinteressement aufgeben und sich völlig mit ihrem Volke zum verantwortlichen Partner der Geschichte machen: wie sie sich schon weder von der Vergangenheit her diktieren lassen, noch sich dem Heute übergeben, sondern von der Zukunft her als Propheten ihre Vorstellungskraft entfalten und als Könige schöpferisch werden; wie sie schon in ihrer wachsenden Gemeinschaft spüren, wie sie — wie Israel — als ein pars pro toto für alle Völker „das königliche Priestertum" werden, „das Volk des Eigentums": „daß ihr verkündigen sollt die Wohltaten des der euch berufen hat von der Finsternis zu seinem wunderbaren Licht".

Von diesem Licht der Hoffnung her wird es uns möglich, die Analogien in dem einzelnen Teilnehmer und in der Gruppe als Kollektivität gewissermaßen im Traum zu sehen. Das heißt: mit Gleichnissen und von Gleichnissen leben, erwarten wir, selber vom Gleichnis lebend, keine vollständigen Leistungen, sondern nur Spuren der Analogie. Von dort her mäßigen wir unsere Zielsetzungen und Erwartungen, ändern wir unsere Rolle und unsere Methoden. Wir bekommen eine neue Anthropologie und darum eine neue Agogie. Wir sehen andere Zusammenhänge der Geschichte und ändern die Thematik.

„Der Pathologethos funktioniert!"

Weil unsere Kultur (und auch das heutige Leben der Kirche und der Gemeinde) in dieser Hinsicht wenig Gelegenheit bietet zur Übung von diesem gleichnisartigen, jesoiden Menschsein, wird es die Aufgabe unserer Häuser sein, die Teilnehmer in Gesprächen von zwei, in Gruppen von fünf bis sieben ihre eigentlichen Möglichkeiten wiederentdecken zu lassen, so daß jeder zu seinem Recht von Hören und sich äußern kommen kann. Nur nach wiederholten „Übungen" in diesen Kleingruppen hat man den Mut, auch in den Plenargruppen dialogisch zu partizipieren (ohne den Terror derselben wenigen Redenden und der vielen Schweigenden). So wächst Gespräch zur symbolartigen Gemeinschaft, zu zeichenhafter „pars pro toto" für eine Welt, die für dieselbe dialogische Begegnung der Völker bestimmt ist.

In der Kommunität dieser Kleingruppen, wo man erfährt, schneller Vertrauen zu empfangen und zu geben, kann auch leichter versucht werden, die schöpferische Vorstellungskraft in Verbindung zu der Thematik zusammen zu entwickeln: sie kreieren in Soziodramen, Kollages, Masken usw. ihre neuen Welten im Rahmen ihrer Lebensverbände. Sie machen die Welt anders! Der Pathologethos funktioniert!

Es zeigt sich sogar, daß es für jedermann möglich ist, mit dem Mimus der Pantomime das Gespräch der Gruppe „in den Leibern" weiterzudenken und viel tiefer zu machen. Die Kommunität wird leiblich zur Gestalt. Man erlebt sich als pars pro toto. Man weiß um die Möglichkeiten und um die Strukturen, welche auch in dem Lebensverband, woher man kommt, aufzurufen sind. Man erfährt, wie das Gespräch in Koexistenz, Kommunität und Neuschöpfung übergeht — so, wie das Leben Jesu als Messias. Aber das vollzieht sich nur — könnte man fast sagen —, wenn der Leiter durch seine Hoffnung appelliert an die latenten, schlafenden Fähigkeiten der Teilnehmer, die sie selber vergessen haben, aber welche wegen ihrer eschatologischen Bestimmung, um zum Gleichnis zu werden des Christus, des Gekreuzigten und des Auferstandenen, immer wieder virulent werden können.

Die Hoffnung des Leiters, sein Wissen um ihr Gleichnis erweckt Früchte, wie Regen auf Pflanzen. Aber dann wohl eine agogisch inkarnierte Hoffnung! Denn mit Hoffnung allein kommt man nicht weit, wie gewaltig die Hoffnung auch sei. Wo das geschieht zwischen Teilnehmern und Tagungsleiter, empfangen beide Parteien in kleinen Dingen die Zeichen der agapè und des Reiches. Größeres gibt es in unserer Arbeit fast nicht. Auch in diesem Verhältnis ist das Gespräch zu einer weltlichen communio sanctorum — in aller Sachlichkeit, meistens mit vielem Humor und ohne daß viele Teilnehmer sich von dieser Analogie der Heiligkeit bewußt sind! — herausgewachsen. So geschieht auch dort schattenhaft das Reich.

Lieber Ali Baba: Du hast — wie ich versucht habe zu zeigen — mit dem Spruch „Akademie: Öffne dich für das Gespräch" ein Universum von Reichtümern der Humanität erschlossen. Eine Menge von Aufgaben und Möglichkeiten liegt noch vor uns. Als einer der vierzig Räuber, die mit Dir in die Schatzkammer hineingezogen sind, danke ich Dir aus dem Grunde meines Herzens für Deine höchst inspirierende Initiative und für Deine Meisterschaft, immer wieder neue Edelsteine zu entdecken und sie für Mitmenschen — Tausenden Teilnehmern, auch Stabsmitgliedern und Kollegen — zur Verfügung zu stellen.

Daß das Gespräch mit unserem Herrn — das das Geheimnis Deines Lebens und Werkens ist — auch nach Deinem sechzigsten Geburtstag weitergehen darf: immer wieder neu von Mitteilung zum Umgang und von Einverständnis zur Gemeinschaft. Das ist die Fürbitte von Deinem Wim Kist

Akademiearbeit im Rheinland

von Hans Meyer und Erich Anders

Die Arbeit der Evangelischen Akademien, die nach dem Zweiten Weltkrieg mit den Schwerpunkten Bad Boll und Loccum und entscheidend durch die Initiative von D. Dr. Eberhard Müller (Bad Boll) eingeleitet und vorangetrieben wurde und in der Folge in allen Landeskirchen der EKiD aufgenommen wurde, ist in der breiten Öffentlichkeit ein Begriff geworden. Jedenfalls berichtet die qualifizierte Presse mehr oder weniger eingehend von ihren Tagungen. Auch haben Parteien und Verbände das Modell der Akademie als einer Stätte von Begegnung, Gespräch, Diskussion, aber auch Auseinandersetzung aller tragenden Kräfte und Gruppen in Staat und Gesellschaft ihrerseits übernommen. Die Katholische Kirche schuf ebenfalls zahlreiche ähnliche Tagungsstätten. Darüber hinaus hat die Arbeit der Akademien in Deutschland gerade in der Ökumene außerordentliche Beachtung und Interesse und auch Nachahmung gefunden.

Die Evangelische Akademie der Rheinischen Kirche in Mülheim/Ruhr hat es etwas schwerer als ihre Schwesterakademien, sich der Beachtung und des Ansehens unbeschwert zu freuen. Die Kirchengeschichte des rheinischen Kirchenkampfes weist nämlich einen Vorläufer der Akademiearbeit auf aus dem Jahre 1934. Damals leitete der den Deutschen Christen angehörende Propst Dr. Forsthoff eine evangelische Akademiearbeit ein, deren Programm geradezu verblüffend — und vielleicht erschreckend — den Programmen der heutigen Akademie glich. Es sei hier das Programm der Evangelischen Akademie Bad Kreuznach vom Winter-Seminar 1933/34 wörtlich zitiert:

Vorlesungen der Ev. Akademie Bad Kreuznach im Winterhalbjahr 1933/34

Alle Vorlesungen finden im großen Saale des evangelischen Gemeindehauses in der Roßstraße, abends 8¼ Uhr, pünktlich statt.

Einlaß erfolgt nur gegen Vorzeigen dieser Karte.

Mit Rücksicht auf die auswärtigen Hörer beginnen die Vorlesungen ganz pünktlich; sie schließen spätestens 9½ Uhr.

1. Feierliche Eröffnungsvorlesung:
   Mittwoch, den 24. 1. 1934:
   Pfarrer D. Dr. Forsthoff, Direktor der evang. Akademien des Rheinlands, Mülheim/Ruhr:
   Humanismus oder Glaube?
2. Mittwoch, den 31. 1. 1934:
   Pfarrer Glaser - Kirn
   Volkspsychologie des Oberrheins als Aufgabe für Staat und Kirche
3. Mittwoch, den 7. 2. 1934:
   Professor D. Dr. Schmid-Japing, Bonn, Studentenpfarrer
   Protestantische Staatsauffassung
4. Mittwoch, den 14. 2. 1934:
   Pfarrer Bickelhaupt, Remscheid
   Gegenwartsliteratur und protestantische Glaubenshaltung
5. Mittwoch, den 21. 2. 1934:
   Pfarrer lic. Rosenkranz, Kreuznach
   Staat und Kirche in ihrer Wohlfahrtsarbeit am Volk
6. Mittwoch, den 28. 2. 1934:
   Bürgermeister Dr. med. Cörper, Beigeordneter der Stadt Köln
   Der christliche Glaube und die Rassenhygiene
7. Mittwoch, den 7. 3. 1934:
   Pfarrer lic. von der Heydt, Koblenz
   Der evangelische Beamte im Dritten Reich
8. Mittwoch, den 14. 3. 1934:
   Pfarrer Dr. Carl Wippermann, Kreuznach
   Kirchliche Arbeit an der Jugend im Entwicklungsalter
9. Mittwoch, den 21. 3. 1934:
   Prälat D. Dr. Dr. Diehl, Darmstadt
   Kirchengeschichtliche Aufgaben im neuen Gau Rheinfranken

Änderungen des Programmes bleiben vorbehalten.

Diese Akademiearbeit sollte, getragen durch Gruppen ausgewählter und qualifizierter Fachleute der verschiedenen Gebiete des Lebens in Kirche, Staat und Gesellschaft, als Wanderakademie durch die Kirchenkreise der Evangelischen Kirche im Rheinland gehen. Es war also nicht gedacht an eine zentrale Akademie mit dort bodenständigen Dozenten. Der Ansatz der Akademiearbeit wurde damals, wie aus dem oben angeführten Programm ersichtlich, schon nach kurzer Zeit durch die Dynamik und Unduldsamkeit der NSDAP und ihrer Repräsentanten überrollt. Die Akademie im Zeichen der damaligen Zeit und des damaligen Ansatzes konnte nur gleichgeschaltet werden zu einem Werkzeug politisch-ideologischer Schulung nach den Vorstellungen der Parteizentrale.

Dies sollte immerhin als Menetekel für die heutige Akademiearbeit beherzigt und bedacht werden im Blick auf die Frage, ob und wie evangelische Akademiearbeit es leisten kann, mitten im Spiel der Gruppen und Kräfte der modernen Gesellschaft und des Staates und mitten in einer redlichen Partnerschaft und Solidarität mit den Sorgen der „Welt", in der wir leben, in der Freiheit eines Christenmenschen zu bestehen!

Um der geschichtlichen Gerechtigkeit willen muß aber doch im Blick auf das damalige Modell zugestanden werden, daß in ihm und in manchen Kräften, die es trugen, ganz ähnliche Gedanken wirksam waren wie in der heutigen Akademiearbeit, die Erkenntnis nämlich, daß die Kirche aus dem geschichtlich gewordenen und dann traditionell beibehaltenen Getto in Staat und Gesellschaft heraustreten und sich in freiem partnerschaftlichem Engagement und echter Solidarität mit dem Leben und den Sorgen der Menschen befassen müsse, die ja nicht nur Glieder in der „Christengemeinde", sondern genauso Glieder der „Bürgergemeinde" sind.

Als nach dem Krieg und dem Zerbrechen der Tyrannei des Dritten Reiches die Kirche sich auf ihren Stand und Dienst in Gesellschaft und Welt zu besinnen begann, waren es durchaus ähnliche Gedanken, die zur Akademiearbeit hinführten.

Im Stuttgarter Schuldbekenntnis 1945 bekannte sich die Evangelische Kirche zu ihrem Versagen betreffend die verantwortliche Wahrnehmung des Wächteramtes gerade in Staat und Gesellschaft. Im Darmstädter Wort von 1947 wurde diese Erwägung mit Recht und gutem Grund ausgeweitet auf die tragische und schuldhafte Geschichte der Kirche im 19. Jahrhundert, in dem sie die entscheidenden Wandlungen zur modernen Industriegesellschaft, ebenso wie die sie tragenden Kräfte, verfehlt hatte wegen ihrer allzu gewohnten und selbstverständlichen Bindungen an die traditionellen Formen und Mächte der Vergangenheit. Es wurde neu gefragt nach dem verantwortlichen Dienst der Kirche bei der Gestaltung der technisch-industriellen Arbeitswelt und einer menschenwürdigen Gesellschaft; nach dem Verhältnis von Ständen und Klassen, wie von Völkern und Nationen und Rassen. Es wurde mit

Leidenschaft gefragt nach der Verantwortung und dem Dienst der Kirche für den Frieden und den Hunger in der Welt. Von diesen in der ökumenischen Bewegung und ihren Arbeitsgruppen als Programm übernommenen und durchdachten Fragen her mußte auch der Einstieg für eine Akademiearbeit an Rhein und Ruhr geschehen, d. h. im dichtest besiedelten Industriezentrum Deutschlands und Europas.

Kein Tagungsmonopol

Dabei wurde zunächst — u. a. unter dem Einfluß von Gesprächen mit Partnern der Kirche Englands — erwogen, keine eigene kirchliche Akademie zu errichten, sondern vielmehr ausgewählte und dazu ausgebildete kirchliche Mitarbeiter den großen Industrien, aber auch den gesellschaftlichen und politischen Gruppen als Verbindungsleute und Partner seitens der Kirche zur Verfügung zu stellen. Jedoch setzte sich der Stil der Akademiearbeit mit kircheneigenen Häusern und Stätten der Begegnung allmählich auf der ganzen Linie durch. Es ist jedoch an Rhein und Ruhr zu konstatieren, daß die kirchliche Akademiearbeit von vornherein keineswegs ein Monopol und ein mehr oder weniger exklusives Zentrum darstellen, sondern sich als Partner entsprechender Tagungsstätten der Industrie, der Gruppen, Verbände und Parteien verstehen mußte. So wurde die sehr breite gemeinsame Sozialarbeit beider Kirchen, der Evangelischen und Katholischen, im Bergbau zum Beispiel von vornherein breit gestreut über eine größere Zahl kirchlicher Tagungsstätten.

Im Verhältnis zu den sehr kraftvollen und bedeutenden Partnern der Kirche unter den gesellschaftlichen Kräften des Industriereviers und zugleich im Raum der Landeshauptstadt von Nordrhein-Westfalen und in der Nähe der Bundeshauptstadt ist der Akademiearbeit mit besonderem Ernst die Frage auf Sein und Nichtsein gestellt, an der das Experiment von 1934 scheiterte; eben die Frage nach einem Bestehen in der Freiheit eines Christenmenschen, bei voller und rückhaltloser Partnerschaft und Solidarität mit den Menschen der Bürgergemeinde. Die Gefahr von politischen, wirtschaftlichen und ideologischen Abhängigkeiten ist gerade für die Akademiearbeit im Raume politischer und wirtschaftlicher Konzentration täglich neu gegeben.

Die kirchliche Akademiearbeit stellte sich weniger zentralisiert als aufgefächert und differenziert dar. So gab es neben den beiden Evangelischen Akademien Mülheim/Ruhr und Iserlohn das Haus Villigst mit dem Sozialamt der Evangelischen Kirche in Westfalen oder etwa die Landjugendakademie Altenkirchen und die Jugendakademie Radevormwald für das Rheinland. Daß die Sozialakademie der EKiD in Schloß Friedewald zufällig im Raum der Evangelischen Kirche im Rheinland liegt, ist eigentlich kein Zufall, sondern ein Hinweis auf die gesamtkirchliche Bedeutung der Partnerschaft der Kirche mit den in diesem Raum besonders dicht gedrängten politischen, gesellschaftlichen und industriellen Kräften.

Natürlich beinhaltete diese Differenzierung u. a. auch die Gefahr einer Zersplitterung der Arbeit und mangelnder Konzentration und Kooperation; und diese Aufgabe stellt sich nach nunmehr 15 Jahren als eine der wichtigsten Aufgaben der Akademiearbeit an Rhein und Ruhr.

Von der Arbeit der Akademie im Hause der Begegnung in Mülheim/Ruhr kann nicht gesprochen werden, ohne des Mannes zu gedenken, der sie zehn Jahre in geistlicher Verantwortung fast allein durchgetragen hat: Pastor Karl Krämer (gest. 1963). Er hat das außerordentlich schwierige Problem auf seine Weise wirklich vorbildlich bewältigt, der Vielzahl von Gruppen und Kräften bei all den Tagungen das gemeinsame Band zu geben durch den „cantus firmus" eines unbeirrten stetigen und nachhaltigen Dienstes als Prediger und Seelsorger aller Mitarbeiter und aller Gäste des Hauses.

Die Predigt in der Akademie ist ein besonderes Problem und eine ganz wesentliche Aufgabe der Kirche, die ganz gewiß von außerordentlicher Bedeutung ist. Es wird ihre Aufgabe sein, den Anspruch und Zuspruch des Wortes Gottes jeweils im Hören und Bedenken der Gespräche, Diskussionen, Fragen und Probleme der in der Akademie versammelten Gruppen auszusprechen.

Fatales „Kirche und . . ."

Dem Dienst von Pastor Karl Krämer entsprach die geistige Leistung des Vorsitzenden des Sozialethischen Ausschusses der Evangelischen Kirche im Rheinland und Vorsitzenden des Kuratoriums der Evangelischen Akademie — Haus der Begegnung, Professor D. Dr. Friedrich Karrenberg (Velbert), der mit allen Kräften bemüht war und ist, jenes fatale „und" („Kirche und . . .") in der Themenreihe jener Akademie in Bad Kreuznach zu überwinden. Es geht bei den gestellten Fragen nach den Bereichen, Räumen und Ordnungen unseres Lebens eben nicht um jenes fatale „Kirche und", sondern es geht um die verantwortliche Existenz mündiger Christenmenschen und also der Gemeinde und Kirche in allen diesen Räumen und Bereichen unserer modernen Welt; es geht um engagierte und solidarische Präsenz der Glieder der Gemeinde Jesu Christi in der Welt, in der sie durch das Wort ihres Herrn zu Dienst, Gehorsam und Zeugnis gerufen sind!

Dienst in Kirchenkreisen

An dieser Stelle nun ist der besondere Dienst in der Rheinischen Kirche zu erwähnen, der in Zusammenarbeit mit der Akademie diese Erkenntnis zu realisieren versucht; der gesellschaftliche und sozialethische Dienst in den Kirchenkreisen. Er wird in der Verbindung mit dem Sozialwissenschaftlichen Institut der Evangelischen Kirche im Rheinland und dem Sozialethischen Ausschuß wahrgenommen durch Sozialsekretäre und Sozialethische Ausschüsse und Arbeitsgruppen in den Kirchenkreisen.

Die Akademie kann und darf in keinem Sinne verstanden werden als zentralistisches Monopolinstitut für Fragen der Gesellschaft. Sie muß vielmehr exemplarisch und beispielhaft die Begegnung und das Gespräch der Kirche mit allen verantwortlichen, tragenden Gruppen der Bürgergemeinde anspielen und den Kirchenkreisen und Gemeinden die Hilfe geben, das gleiche vor Ort zu tun.

Eine wirklich konstruktive und auf die Dauer wirksame kirchliche Akademie- und Sozialarbeit wird sich in einem Dreitakt vollziehen müssen, nämlich

- Ermittlung der wissenschaftlichen und sozialethischen Grundlagen für bestimmte Bereiche und Gebiete der modernen Gesellschaft, insonderheit der Arbeitswelt,
- Modelle des klärenden Gespräches über diese Fragen mit qualifizierten und ausgewählten Vertretern aus Kirche und Gesellschaft in Akademietagungen,
- Multiplikation und Korrektur der Akademietagungen durch entsprechende

Begegnungen und Tagungen in Kirchenkreisen und Gemeinden.

Die Akademiearbeit braucht notwendig einen Außen-, Besuchs- und Beratungsdienst im Lande und die ständige Partnerschaft und Korrektur durch die Menschen der „Christengemeinde" und der „Bürgergemeinde" in allen Bereichen der Kirche, der sie dienen soll. Das kommt im Rheinland zum Ausdruck in der Verklammerung des Amtes des Landessozialpfarrers mit dem Sozialwissenschaftlichen Institut einerseits und der Akademie andererseits und dem Außendienst, der durch die ständige Arbeitsgemeinschaft des Instituts und der Akademie und des Sozialpfarrers mit den Sozialsekretären und synodalen Arbeitsgruppen gegeben ist.

Einen neuen Akzent bekommt die Arbeit des Hauses der Begegnung in Mülheim/Ruhr durch die Gewinnung eines Naturwissenschaftlers. Er soll in die Arbeit der Akademie einerseits den ständigen Kontakt mit den Schulen, Fachschulen, Ingenieurschulen und Hochschulen und ihren naturwissenschaftlichen Fakultäten einbringen, andererseits aber die Verbindung zu den Forschungseinrichtungen der Industrie, insonderheit den Max-Planck-Instituten pflegen und so dafür Sorge tragen, daß dieser breite und entscheidende Bereich der Entwicklung zur modernen Industriegesellschaft in angemessener Weise zur Sprache kommt.

Insgesamt wird man sagen können, daß die Losung und die Durchführung des Kölner Kirchentages 1965 modellartig die Aufgaben dargestellt hat, die gerade auch der Akademiearbeit bei uns gestellt sind, vor allem in den Forum-Gesprächen: Arbeit, Wirtschaft und Gesellschaft, in der ganzen Vielfalt und Dynamik, in der ganzen Fülle und Problematik der Kräfte und Gestaltungen der modernen Welt, in jener Freiheit zu bestehen, die das „Barmer Bekenntnis" in „These 2" beschrieben hat: „Wie Jesus Christus Gottes Zuspruch der Vergebung aller unserer Sünden ist, so und mit gleichem Ernst ist er auch Gottes kräftiger Anspruch auf unser ganzes Leben; durch ihn widerfährt uns frohe Befreiung aus den gottlosen Bindungen dieser Welt zu freiem, dankbarem Dienst an seinen Geschöpfen. Wir verwerfen die falsche Lehre, als gebe es Bereiche unseres Lebens, in denen wir nicht Jesus Christus, sondern anderen Herren zu eigen wären, Bereiche, in denen wir nicht der Rechtfertigung und Heiligung durch ihn bedürften." (1. Kor. 1, 30.)

ISERLOHN

„Klöster" in der Industriewelt

von Wilhelm Becker

Fast alle Erscheinungen des öffentlichen Lebens beginnen ohne Reflexion. Wer erst reflektiert, das heißt, nicht nur gründlich, sondern zu gründlich nachdenkt, kommt nicht zum Handeln. Es beginnt immer damit, daß einer anfängt, dann kommen andere. Unsere Fußballfreunde legten einmal klar, warum vor hundert Jahren die Jungen auf der Straße gegen das runde Ding stießen, das so hübsch sprang und davonlief. Die Geschichte der Spielregeln ist lang und setzt Erfahrung voraus. Aber nach einigen Jahrzehnten spürt der menschliche Geist das Verlangen danach, sich Rechenschaft zu geben. Die Reflexion tritt in ihr unbezweifelbares Recht. Es geht sogar vielen älteren Menschen so, daß sie in schlaflosen Stunden sich über den Sinn der einzelnen Lebensetappen Rechenschaft geben. So geht es auch der geistigen Erscheinung der Evangelischen Akademien in Deutschland, von der begeisterte Ausländer und vielleicht auch einige hochmütige Akademiefreunde sagen, sie seien die einzige Gabe der evangelischen Kirchen in Deutschland an die Welt seit dem Jahre 1945. Das ist sicher falsch, denn die redlichen Bemühungen der evangelischen Kirchen um ihre Mitarbeit an den theologischen Fragen oder der Mitarbeit in der Ökumene gehören ebenso zu den „Leistungen" der Deutschen wie die Erkenntnisse des Kirchenkampfes, die sich in den Evangelischen Akademien niedergeschlagen haben.

Inwiefern sind die Evangelischen Akademien ein Ergebnis des Niederschlages der Erfahrungen im Kirchenkampf 1933–1945?

Evangelische Akademiearbeit gestern

Die Gefährdung der Kirche unter Hitler bestand nicht in ihrer rechtlichen und organisatorischen Verkümmerung ihrer Verächtlichmachung im Volksleben, der Zerstörung ihrer Sitten und Bräuche, ihrer Bekämpfung aus rassischen oder völkischen Gründen, sondern in der Bestreitung, daß diese Kirche eine Stiftung und ein Eigentum des Herrn sei, der ihr einen Auftrag gegeben und Forderungen an sie erhoben habe. Es war mit einem Wort die urchristliche Frage, ob man Gott mehr gehorchen solle als den Menschen. Christentum und Nationalsozialismus hatten das eine gemeinsam, daß sie den ganzen Menschen forderten. Eine Kirche, die nur ein frommes Gefühl oder eine Stunde am Sonntagvormittag für eine Predigt gefordert hätte, wäre akzeptiert worden. Hier aber ging es um das Totale. Das war der Ansatzpunkt, der 1945 auch der Kirche schmerzlich bewußt wurde. Ihr Versagen – und wieviel Versagen war zu konstatieren – war der Grund, daß sie sich an den schauerlichen Folgen des Krieges mitschuldig wußte. Adolf Hitler lebte nicht mehr. Und es war doch so einfach, alle Schuld auf einen Toten zu schieben.

Falsche Tradition

Daß die Kirche ihre eigene Mitschuld bekannte, war die erste große Erkenntnis, die sich in den Evangelischen Akademien fruchtbar auswirkte. Denn nun mußte man die Folgerungen ziehen aus einer 150jährigen falschen theologischen Tradition. Christentum war nicht die fromme Provinz im Gemüt, neben der autonom Politik, Wirtschaft, Kunst und Wissenschaft standen. Sondern der christliche Glaube reklamierte alle Gebiete für Gott. Damit aber trat eine zweite Erkenntnis ins Licht. Kirche hatte sich nicht als Versammlung von Pastoren bewährt. Kirche war Gemeinde und bestand aus Laien in tausend Berufen. Nicht der einzelne tapfere Bekenner, wie er im Jahrhundert des Individuums gefeiert war, machte die Gemeinde aus, sondern die Gruppe derer, die miteinander beteten und opferten. Die Kirche entdeckte das „Wir", die Gemeinschaft und damit das gemeinsame Reden und Handeln. Und sie entdeckte schließlich drittens, daß Gott, der Herr aller Menschen sein wollte, daß er in und durch Nichtchristen genau so wirke wie durch solche, die sich nach Seinem Namen nannten; daß in der Arbeiterschaft, die sich seit hundert Jahren von der Kirche entfernt hatte, so viel echte Solidarität nur ein anderer Ausdruck für christliche Liebe

war, wie man es nach einem Jahrhundert Streit mit der Arbeiterbewegung nicht vermutet hatte.

In diesen drei Erkenntnissen, der Totalität göttlicher Forderungen, der Notwendigkeit der Laienmitarbeiter und der außerkirchlichen in der Welt stattfindenden Wirkung Gottes lagen die drei Wurzeln, die zu den ersten Debatten in den Kriegsgefangenenlagern auf freiem Feld, den Fragestunden in ungeheizten Pfarrhäusern, den ersten Konferenzen in Baracken und feldmäßigen Unterkünften, schließlich zu durchaus komfortablen Häusern führten und Menschen aller Berufe zusammenbrachten.

Das war gestern. Sie kamen und kamen und gingen zurück in ihre Gemeinden und Werkstätten und planten ein Neues. Sie wollten die Fundamente tief legen, damit nicht wieder ein Fassadenbau entstände, der äußerlich gut anzusehen, doch in Wirklichkeit morsch sei. Sie erkannten, daß in einer technisierten Welt die sittlichen Kräfte mit den naturwissenschaftlichen Erkenntnissen Schritt halten möchten. Darum ordneten sie beim Aufbau der neuen Gesellschaft in Westdeutschland das Verhältnis zwischen Kapital und Arbeit. Darum gaben sie dem westdeutschen Militär ein neues Gesicht. Darum brachten sie zahllose weltliche Behörden, Parteien und Institutionen in einen neuen Kontakt mit den christlichen Glaubenskräften. Darum wollten sie auch gern die Kirche als Körperschaft so ordnen und umgestalten, daß sie den Aufgaben der Gegenwart gerecht würden. Doch gelang ihnen das nur teilweise. Es ist leichter, der Welt etwas von Gottes Geboten zu sagen, als die Kirche aus ihrem Getto zu locken.

In dieser Gegenwart stehen wir

Es wurde nicht einfacher, als die ersten Jahre der Akademiearbeit vorüber und das Mißtrauen der kirchlichen Verbände endlich geschwunden waren. Nun begann erst die eigentliche Arbeit. Der Blick mußte sich einstellen auf die Menschen, die in Schlüsselpositionen waren. Es zeigte sich bald, wie kompliziert und bunt das Leben der Gesellschaft war. Je weiter wir vordrangen, um so uferloser wurde das, um so mehr Krankheiten des gesellschaftlichen Lebens taten sich auf. Um so mehr mußten wir lernen und lesen, und immer wieder lernen und lesen. Um so mehr merkten wir Theologen, wie weltfern wir gewesen waren, wie abstrakt und blutleer unsere Predigt, wie unmöglich die Sprache unserer Verkündigung, wie schwer die Übersetzungstätigkeit aus der Bibel über 2000 Jahre Geschichte hinweg in unsere Gegenwart war. Wir kämpften um jeden Menschen, diskutierten mit ihm bis in die Nächte, besuchten ihn in seinem Büro, seinem Heim, schlenderten mit ihm durch seine Klassenräume und kamen ihm menschlich so nahe, wie man einem Freunde nur nahekommen kann, dessen Vertrauen wir gewonnen haben und der uns seine Sorgen anvertraut.

Wie geht es weiter?

Da standen wir und hätten tausend Münder und Arme und Beine und Körper haben müssen. Und wir waren in den kleinen Akademien doch nur auf uns allein gestellt. Wir wollten so gern den Gottesdiensten unserer Gemeinden unsere neu gewonnenen Freunde zuführen. Aber das gelang uns nicht. Wir rangen verzweifelt die Hände und hörten die bittere Frage: „Wozu geben wir euch all das Geld? Was kommt aus eurer Arbeit heraus?" Wir studierten neue Methoden, Diskussionsmethoden und Predigtmethoden, kamen aber keinen Schritt weiter, bis wir erkannten, daß geistliches Leben – wir nennen es Glauben – nicht methodisch gezüchtet werden kann, wie man Blumen züchtet, daß wir vielmehr ganz von Gottes Gnade abhängig sind, daß geistliches Leben in einem Weltkloster, wie wir es sind, nicht auf das Alltagsleben einer Kirchengemeinde übertragen werden kann, und daß persönliches Vertrauen und menschliche Freundschaft keinem Institut, und sei es so ehrwürdig wie die Kirche, delegiert werden kann, daß vielmehr jeder Schritt im geistlichen Wachstum eines Menschen und damit auch im Reifen des kritischen Urteils und im Mut zur eigenen Entscheidung im Beruf erst langsam und allmählich getan wird.

Wir lernten uns bescheiden, uns auf unseren Auftrag zu besinnen und erkannten zu unserem Schrecken, daß die Erneuerung der Welt und der Kirche voneinander abhängen, daß wir keine Erneuerung der gesellschaftlichen Systeme erkämpfen würden, wenn es uns nicht gelinge, die Kirche zu erneuern. Damit aber mußten wir uns fragen: Wie soll die Arbeit weitergehen?

Ohne Plan kann keine Arbeit gedeihen. Wir stehen – wenn nicht alles täuscht – vor einer großen Ausweitung des Akademiegedankens. Die Christengemeinde versammelte sich zuerst in Familien, d. h. in Privathäusern. Damit war die Atmosphäre der Familie gegeben. Man lobte und dankte. Man aß und betete gemeinsam. Im Laufe der Zeit schuf man in Anlehnung an die antiken Hofesversammlungen und Kultstätten eigene Gotteshäuser. Daneben entstanden Klöster mit einem gemeinsamen Leben. Die große Änderung brachte das 19. Jahrhundert, in welchem die Koalitionsmöglichkeit die christlichen Vereine schuf. Es entstanden die Vereinshäuser mit ihren Sälen und Klubräumen, die unter dem wachsenden Einfluß des Gemeindegedankens zu Gemeindehäusern wurden, in welchen die Vereine Heimatrecht hatten, die große Säle, zum Teil mit Bühnen, für ihre Gemeindeversammlungen besaßen, aber auch Küchen zur Abhaltung gemeinsamer Mahlzeiten. Doch erkannten die Jugendverbände sehr frühzeitig den Wert gemeinsamer Tagungsstätten, die der Besinnung und dem gemeinsamen Leben dienen sollten wie einst die Klöster.

Klösterchen im Dschungel der Industriewelt sind auch die Evangelischen Akademien, als Häuser der Begegnung, der gottesdienstlichen Anbetung, der Meditation und der gedanklichen Arbeit. Damit tragen die Evangelischen Akademien direkt bei zur Bildung von kleinen Gemeinden auf Zeit. Sie besitzen alle eine Kapelle zum Unterschied nichtkirchlicher Konferenzhäuser und bereiten die Gäste vor, später wieder am Gemeindeleben teilzunehmen. Wenn nicht alle Zeichen trügen – ich wiederhole – wird diese christliche Lebensform konstitutiv für die Gemeinde der Zukunft werden. Die Zahl solcher klosterähnlichen Häuser in der Evangelischen Kirche Deutschlands ist bereits unübersehbar. Der Stab der Akademie gleicht mehr und mehr der Mannschaft eines Schiffes, die für die sichere Fahrt der Passagiere verantwortlich ist. Die Gäste werden sich einem Freundeskreis des Hauses – warum nicht einem dritten Orden? – anschließen, der den Kontakt pflegt. Solche Häuser werden immer mehr entstehen und der Kirche ein neues Gepräge geben, das zusätzlich zu Gottesdienst und Gedankenarbeit die Pflege der christlichen Bruderschaft ausübt, ohne welche der einzelne in einem Zeitalter der Masse sich selbst verliert. Auf diesem Wege hat Herr Direktor D. Dr. Eberhard Müller ein unverlierbares Verdienst um die Evangelischen Kirchen in Europa erworben. Das danken ihm alle seine Freunde und Mitarbeiter.

Akademie und Hamburgische Tradition

von Joachim Ziegenrücker

In einem Aufsatz betitelt „Weg zur Mitte — 10 Jahre Evangelische Akademie" (in Zeitwende 10/1955) schreibt Eberhard Müller, daß die Evangelische Akademie eine Äusserung des leidenschaftlichen Wollens unserer Kirche sei, das bürgerliche Verständnis eines Verharrens in der Mitte zu überwinden und mit den Menschen solidarisch zu werden, die in den Stürmen dieser Welt stünden. Beim Lesen dieses Satzes hat man das Gefühl, daß er weit zurückliegt, eben jenen fünfziger Jahren angehört, in denen das Gespräch und das Ringen um die Gestaltung auch der gesellschaftlichen Wirklichkeit noch selbstverständlicher Bestandteil kirchlicher Bemühungen in den verschiedensten Formen war.

In den letzten Jahren sind kritische Anfragen an die Existenz und Arbeit der Evangelischen Akademien lauter geworden, ja die Akademien werden hie und da geradezu bedrängt von der Frage nach der Effektivität ihrer Arbeit — als ob diese Frage nicht mit gleichem Nachdruck in bezug auf die Arbeit von Gemeinden und kirchlicher Administration zu stellen wäre — wie von der Auffassung, daß die Evangelische Kirche zu sozialen und gesellschaftspolitischen Fragen kaum etwas zu sagen habe. Man mag die Frage nach dem Umfang und der Bedeutung des Beitrages der evangelischen Sozialethik zu dem angezogenen Komplex offen lassen — auf keinen Fall wird man konzedieren können, daß gegenwärtige Erfahrungen und die Vergangenheit (das kann doch nur heissen: Versäumnisse der Vergangenheit!) hinreichend bewiesen, daß Schweigen und disengagement hier für die Kirche geboten seien. Im Gegenteil: hier ist weiter zu arbeiten und aufzuholen, um die kirchliche Aussage zum Tragen zu bringen. Jedenfalls ist die Welt immer noch bereit, auf den fundierten sachkundig erarbeiteten Beitrag zu hören.

Wir möchten uns damit deutlich zu dem Ansatz jener Arbeit bekennen, aus der heraus die Evangelischen Akademien einmal entstanden sind und aus dem heraus die gegenwärtige Arbeit zu überdenken und weiterzuentwickeln ist. Daß an dieser Stelle Eberhard Müller ein Wort des Dankes gebührt, bedarf im Grunde keiner Erwähnung, soll aber zu seinem sechzigsten Geburtstag mit Überzeugung gesagt sein. Im folgenden sollen einige Bemerkungen aus der Hamburger Arbeit gemacht werden, die zeigen, wie unterschiedlich sich die Arbeit der einzelnen Akademien von einem grundsätzlich einheitlichen Ansatz her entwikkelt hat. Vielleicht sind einige Beobachtungen hier von allgemeinem Interesse.

Die Arbeit in Hamburg ist im wesentlichen durch zwei Faktoren geprägt, einmal — negativ — durch die kirchliche Situation, die sich ungünstig auf den Umfang und die Wirkung der Akademiearbeit auswirkt; zum anderen — positiv — durch die Situation der Großstadt, die besondere Formen der Arbeit ermöglicht, ja sogar erfordert. Auf dem Gebiet der Freien und Hansestadt, die politisch, wirtschaftlich und kulturell wie auch im Bewußtsein ihrer Bürger eine Einheit ist, bestehen drei Landeskirchen.

Schweres Hemmnis

Für den Sachkundigen ist es nicht zweifelhaft, daß diese kirchliche Situation ein schweres Hemmnis ist für eine wirkungsvolle Akademiearbeit, für die diese Stadt an sich beachtliche Möglichkeiten bietet. In diesem Zusammenhang ist auch zu erwähnen, daß die allzu große Aufspaltung in verschiedene übergemeindliche Aktivitäten mit ihrer Problematik der Überschneidungen innerhalb Hamburg erhebliche Koordinierungsbemühungen nötig machen. Sehr empfindlich wirkt sich das Fehlen eines Tagungshauses aus, so daß der Tagungssektor, der klassische Kern jeder Akademiearbeit, bis heute unzureichend zum Zuge kommt.

Ob und inwieweit die von Hamburg und Schleswig-Holstein in Verbindung mit Lübeck und Eutin geplante gemeinsame Tagungsstätte „Evangelische Akademie Nordelbien" in Bad Segeberg das Problem einer wirkungsvollen Akademiearbeit für die Stadt Hamburg lösen wird, ist zur Zeit eine offene Frage. Es ist nicht zu übersehen, daß Hamburg und Schleswig-Holstein geschichtlich und strukturell sehr verschiedene Räume sind. Sicher ist das Ziel einer gemeinsamen Akademiearbeit von Hamburg gesehen nur durch eine umfassend und modern aufgebaute Arbeit im Stadtgebiet zu erreichen, die dann bestrebt ist, Hamburgische und Nordelbische Tagungen in der gemeinsamen Tagungsstätte durchzuführen und so allmählich die Räume zu überwinden. Hamburg ist zur Zeit bemüht, für diese auf Erfahrung und sorgfältige Untersuchungen gegründete Gesichtspunkte um Verständnis zu werben.

Differenzierte Arbeitsformen

Positiv für die Akademiearbeit ist die große Zusammenballung politischer, wirtschaftlicher und kultureller Faktoren wie die große Anzahl von Menschen verschiedensten Herkommens und verschiedener Geisteshaltung in Hamburg. Sie zwingen nicht nur zu einer differenzierten und qualifizierten Arbeit angesichts der Fülle anderer Angebote, sondern erfordern auch ganz bestimmte Arbeitsformen, die also nur zum Teil eine Folge der oben geschilderten kirchlichen Situation sind und gewissermaßen die für ein Großstadtakademiemodell erarbeiteten besonderen Arbeitsformen darstellen. Zu nennen sind die großen wissenschaftlichen Vortragsreihen in der Universität (ergänzt durch besondere Vortragsreihen für die in und um Hamburg liegenden Schulen und Einheiten der Bundeswehr) und die Studien- und Arbeitskreise.

Es zeigt sich, daß die Meinung von einer allgemeinen Tagungs- und Vortragsmüdigkeit nur bedingt richtig ist. Gerade die Vortragsreihe mit fundierten Themen und guten Referenten, die angemessen bekanntgegeben wird, hat bemerkenswerte Möglichkeiten. Das Bedürfnis nach weiterführender, sachlicher und vertiefender Information und das Gespräch über die damit verbundenen Fragen der Ethik ist offenbar gerade in den an Wissenschaft und Bildung engagierten Kreisen verstärkt lebendig. In diesem Zu-

sammenhang sei auch die seinerzeit von Helmut Thielicke angeregte „Evangelische Unterweisung für Erwachsene" erwähnt, deren Charakteristikum das ausführliche Gespräch im Anschluß an einen unterweisenden Vortrag ist, der die religiösen Fragen des modernen Menschen bewußt und sorgfältig einbezieht. Eine in einen grösseren Raum übertragene Arbeit dieser Art war die im vergangenen Wintersemester von Heinz Zahrnt gehaltene Reihe von zehn Vorlesungen über „Moderne Theologie", die ein großes Auditorium fand, aber gerade durch das anschließende Gespräch bedeutsam wurde.

Die Studien- und Arbeitskreise erweisen sich immer wieder als ein wesentliches Moment für eine kontinuierliche Arbeit und sind von struktureller Bedeutung. Es scheint, daß diese Arbeitsform für die Akademiearbeit überhaupt wichtig wird. Im Rahmen der Gesamtarbeit sammeln sich hier besondere Studiengruppen, die bestimmte Themen in enger Verbindung zur Wissenschaft erarbeiten und ihre Arbeitsergebnisse von Zeit zu Zeit weiteren Kreisen in Veröffentlichungen, Stellungnahmen und Memoranden zur Kenntnis bringen. Besonders die Juristen und Mediziner leisten hier seit Jahren eine gute Arbeit. Leiter dieser Kreise sind ehrenamtliche wissenschaftliche Mitarbeiter der Akademie. Sie führen selbständig Tagungen ihrer Kreise wie besondere Vortragsveranstaltungen im Rahmen ihres Arbeitsgebietes durch. Der wissenschaftliche Arbeitsstab der Akademie erfährt durch diese Mitarbeiter eine sehr wesentliche Erweiterung über den Kreis der hauptamtlichen Mitarbeiter hinaus. Außerdem wird auf diese Weise überzeugend die unbedingte Selbständigkeit und Verantwortung von Nichttheologen auf dem Sektor Akademie praktiziert. Die Akademie legt Gewicht darauf, diese Studienkreise durch jüngere Mitarbeiter zu ergänzen.

Württ. Evang. Landeskirche
Der Landesbischof

Stuttgart, Ende August 1945.

An die
Männer des Rechts und der Wirtschaft
in Württemberg

Sehr geehrte Herren!

Eine Umwälzung ungeheuren Ausmaßes ist über unser deutsches Volk gekommen. Die Arbeit von Jahrhunderten ist zerstört, und eine Wolke des Leides, der Sorge und der Hoffnungslosigkeit lastet über ungezählten Menschen. Unter den schwierigsten Umständen muß unser Volk beginnen, eine neue Grundlage seines Daseins, eine neue Ordnung seines Lebens und eine neue Zukunft für seine Jugend zu erringen. Viele von Ihnen, meine Herren, sind im besonderen berufen, an diesem Neubau unseres Volkes führend und helfend mitzuwirken.

In den alten Zeiten pflegten die Kaufleute auf die erste Seite ihrer Kontobücher die Worte zu schreiben: Mit Gott. Sie wußten etwas von der Weisheit, die aus den Worten der Heiligen Schrift spricht: Wo der Herr nicht das Haus baut, da arbeiten umsonst, die daran bauen; wo der Herr nicht die Stadt behütet, da wacht der Wächter umsonst (Psalm 127, 1).

Es war das Unheil der vergangenen Jahrzehnte, daß diese Weisheit in weiten Teilen unseres Volkes vergessen war, daß wir glaubten, der Besitz oder die Macht oder der Fleiß oder die Klugheit oder das Tempo oder die Gewalt könnten allein ein Volk stark und glücklich machen und für alle Zeiten seine Zukunft sichern. Wir wollen uns die Lehre, die Gott unserem Volk in der gegenwärtigen Zeit gibt, tief einprägen, und darum ist es nötig, daß wir am Anfang unseres Beginnens uns der Führung und des Segens Gottes versichern.

Aus diesem Grund lade ich Sie, meine Herren, für 14 Tage der Stille und Besinnung in das Kurhaus Bad Boll ein. Namhafte Männer Ihres Fachs werden dort im Verein mit Männern der Kirche und der theologischen Wissenschaft uns helfen, vom christlichen Glauben her die Orientierung zu finden, die wir für den Neubau unseres rechtlichen und wirtschaftlichen Lebens brauchen, wenn es wirklich ein Leben mit Gott sein soll.

Wohl bin ich mir dessen bewußt, daß viele von Ihnen schon in drängender Arbeit stehen. Das soll uns aber nicht hindern, über der Arbeit auch die Stille zu finden, die für jedes fruchtbare Wirken nötig ist. Die Leitung des Kurhauses Bad Boll wird dafür sorgen, daß auch in leiblicher Hinsicht die Tage eine Zeit der Erholung für Sie alle werden können.

Mit herzlicher Begrüßung

Ihr

D. Wurm
Landesbischof.

Einladung zur ersten Akademietagung in Bad Boll

Treffen im Club

Als neue Arbeitsform wird nach Fertigstellung eines kleinen Akademiehauses an der Elbchaussee eine Arbeitsform experimentiert, die Hamburgischer Tradition entspricht und vielleicht mit dem Wort Club am besten zu umschreiben ist. Gemeint ist nicht nur der Name, sondern auch die Sache, d. h. man trifft regelmäßig zu bestimmten Zeiten Angehörige bestimmter Kreise und Berufe, mit denen man im Gespräch allgemeine und spezielle Fragen angeht unter den klassischen Formen und Voraussetzun- ist. In die Nähe dieser Arbeitsform die möglicherweise so nur in Hamburg oder ähnlichen Städten zu praktizieren ist. in die Nähe dieser Arbeitsform gehören auch eintägige Tagungen, die Hamburg zur Zeit erfolgreich experimentiert.

Diese Bemerkungen sollen angesehen werden als Beitrag zum „Aktuellen Gespräch" und als Gruß, Glückwunsch und Zeichen der Dankbarkeit an den verehrten Vorsitzenden unseres Deutschen Leiterkreises.

Christus und die Zeitgenossen im Leben und Denken Zinzendorfs

von Pfarrer Hans Christoph Hahn,
Herrnhuter Brüdergemeine

Zinzendorf war ein Mann der Offenheit. In zwei Richtungen bemühte er sich, offen zu bleiben: einmal zu Jesus Christus hin und zum andern seinen Zeitgenossen gegenüber. Wie wenige Christen des 18. Jahrhunderts war er sich bewußt, daß der Mannigfaltigkeit menschlicher Daseinsformen nur eine vorurteilsfreie Zuwendung gerecht werden könne. Ohne Abstriche an seinem eigenen Glaubensverständnis vorzunehmen und so einer Außensteuerung zu verfallen, war es doch des Grafen ausdrückliche Absicht: in liebendem Verstehen den verschiedenartigen Menschen seiner Zeit entgegenzugehen. Kein Wunder, daß er den Wert von Begegnung und Gespräch hoch einzuschätzen verstand. Von Diskussionen hielt er weniger, pflegten diese doch – zumal unter Theologen! – häufig in fruchtlose Zänkereien auszuarten.

Zinzendorf wußte sich von Gott angesprochen. Er hatte begriffen, daß Gottes Anrede allen Menschen gilt, und er war gewillt, seinen Zeitgenossen dieses zu kommunizieren. Vor Königen (z. B. Christian VI. und Friedrich Wilhelm I.) empfand er dabei ebensowenig falsche Scheu wie Standesdünkel gegenüber Handwerkern: Hatte Jesus Christus sich allen zugewandt, warum sollte er es anders halten?

Damit ist nicht gesagt, daß Zinzendorf die bestehenden soziologischen Unterschiede übersah. Er spürte vielmehr, daß ein „Zeuge" ihnen Rechnung zu tragen und sich bis zu einem gewissen Grade auf die verschiedenen sozialen, religiösen und bildungsmäßigen Vorgegebenheiten einzustellen habe. So unternahm er es, als Justizrat in Dresden, die Gebildeten seiner Mitbürger durch eine Wochenzeitschrift, den „Dresdener Sokrates", zu erreichen. Er, dem es von den ganz Frommen übelgenommen wurde, daß er die Werke des französischen Frühaufklärers Pierre Bayle häufig bei sich führte, hoffte: dadurch, daß er sich philosophischer Anschauungs- und Denkformen bediente, Menschen zum Aufhorchen zu bringen, die durch den üblichen Predigtstil nur noch gelangweilt wurden.

Wie Zinzendorf sich in Dresden um die gebildeten Verächter der Religion kümmerte, so auch um die von der offiziellen Kirchlichkeit als Sektierer beargwöhnten Erweckten, die vornehmlich zum Handwerkerstand gehörten. Sie sammelte und betreute er in einem Hauskreis. Dabei leitete ihn die Hoffnung, sie vor sektenhaften Verzerrungen bei der Ausgestaltung ihres Glaubenslebens zu bewahren und sie schließlich wieder in der Kirche Heimat finden zu lassen. Für solche religiös lebendigen, aber weithin in theologische Irrtümer verrannten Menschen hatte Zinzendorf im Gegensatz zu den offiziellen Vertretern der Kirchen ein verstehendes Herz. Man sollte sich vor „allem affect gegen die uns irrig vorkommenden hüten" (Barb. Slg., 210) und ihnen „vorsichtig" widersprechen, denn „zuweilen ist nur etwas zu weitgehendes wahres gelegenheit zum irrthum" (a. a. O., 135).

Aus dieser Erkenntnis wuchs Zinzendorf die Kraft und Geduld zu, sich z. B. ausführlich mit dem Führer der Inspirierten in der Wetterau, dem Sattler Friedrich Rock, einzulassen. Wie originell und unkonventionell Zinzendorf dabei verfahren konnte, beleuchtet schlagartig die Tatsache, daß er den die Kindertaufe ablehnenden Rock kurzerhand zum Paten eines seiner Kinder ernannte, freilich ohne damit den gewünschten Erfolg zu haben!

War der Graf auch keineswegs blind für die Schwächen und Fehler solcher separatistischer Gesprächspartner, so ließ er sich doch nicht zu pauschalen Verdammungsurteilen hinreißen. Das vorschnelle Richten und Verurteilen „fremder Knechte Gottes" hielt er neben der Heuchelei für eine der gefährlichsten Sünden unter den Christen. Darum sagte er dem „schismatischen Richtgeist" (27. 7. 1750, JHDh, II, 362; zit. Nielsen, 132) mit allem Nachdruck den Kampf an. „Ich halte mich . . . an das klare Wort: ‚Richtet nicht, verdammet nicht'; was gehen mich die draußen an, daß ich sie solte richten? Ich richte aber desto sorgfältiger, was drinne ist und sich pro fratre vel Lutherano ausgiebt" (AS 307 Qu. 750; vgl. Pass. 1799³, 71).

Wie Zinzendorf den Kontakt mit den Separierten über die Grenzen der offiziellen Kirchlichkeit hinweg suchte und pflegte, so nahm er auch die vielfältige Verbindung über die damals noch schwer übersteigbaren Konfessionsschranken hin auf. Schon auf seiner Peregrinatio academica (= Bildungsreise) hatte er in Paris Beziehungen zu dem dortigen Führer eines jansenistisch gesinnten Katholizismus, dem Kardinal Noailles, angeknüpft. Bis zum Tode des Erzbischofs dauerte diese durch einen überaus interessanten Briefwechsel belegte ökumenische Freundschaft. Wies Zinzendorf auch entschieden jede Einladung zur Konversion als ungebührliche Zumutung zurück, so war er doch nicht befangen genug, um sich den Blick auf verschiedene positive christliche Elemente im Katholizismus zu verschließen.

Einerseits war Zinzendorf – für seine Person überzeugter Lutheraner – der Meinung, „daß keine Religion (= Konfession) die ganze wahrheit hat" (Barb. Slg., 190) und daß es eine sichtbare Weltkirche nie geben würde; andererseits glaubte er fest daran, daß es ein „corps mystique de Jesus-Christ" (zit. Steinecke, Kath., 71) gebe, dessen Glieder in den verschiedenen Konfessionen verteilt wären. „Die eigentliche und gantze Gemeinde Christi ist nicht sichtbar, sondern unsichtbar. Die Glieder dieser unsichtbaren Kirche sind unter allen Secten der Christen und vermutlich auch unter andern." (BS I, 41; vgl. Barb. Slg., 131: „Die Gemeinde GOttes im Geist durch die ganze welt, welche da ist sein Leib, nemlich die Fülle deß, der alles in allem erfüllet; die ist unzehlbar, und ihre Glieder sind auch an orten zu finden, wo man sie nimmermehr suchen solte.")

Von dieser ökumenischen Grundposition her ist es zu verstehen, wenn Zinzendorf, den kirchlichen Absolutheitsanspruch ablehnend, unter dem 11. März 1722 an Noailles schreibt: „Die äußere Kirche macht nicht selig, denn unser Heiland sagt, nicht die werden selig, welche Herr, Herr sagen, sondern die, die den Willen des himmlischen Vaters thun. Sie glauben, daß man außerhalb der Kirche verdammt sei. Ich bekenne mit Petrus, daß ich überzeugt bin mit der Wahrheit, daß in allerlei Volk, wer Gottes Willen thut und ihn fürchtet, der ist ihm angenehm. Ob die Menschen gerettet werden oder verloren gehen, beruht auf ganz anderen Dingen als auf der Zugehörigkeit zu der äußern Religion, die von den Pforten der Hölle so oft überwunden worden ist und die nirgends auf der Welt ohne Fehler und Irrtümer

gefunden wird, bis die herrlichen Zeiten werden erschienen sein, wo wir nicht mehr durch einen Spiegel sehn werden; noch stückweise, noch in einem dunkeln Worte, sondern von Angesicht zu Angesicht" (zit. Steinecke, Kath., 71).

Das ökumenische Ziel des Grafen war weniger eine institutionell gestaltete Einheit der Christen in **einer** Kirche, als vielmehr die Einmütigkeit der Kinder Gottes im Geist, das verstehende Für-einander-Offensein, das in dem gemeinsamen Vor-Gott-Stehen seinen Grund hat. (Vgl. BR I, 202 f.: „Die Kirche Christi ist eine Verbindung der Hertzen, die durch sein Verdienst erlöset, und aus einem Geiste gezeuget sind ... Man steht mit den Gläubigen in einem Geist durch die gantze Welt und in allen Verfassungen der Christenheit.") Die entscheidende Einheit war für Zinzendorf in Jesus Christus bereits vorgegeben. Von daher stellte er fest: „Es gibt nur **eine** göttliche und heilige Kirche, aber viel religionen. Die religionen unterscheiden sich unter einander durch erkenntnisse, durch mißverstand in den geheimnissen und durch gewisse ceremonien, welche der einen auf **die** art erbaulicher zu seyn düncken, der andern auf eine andre art." (PR I, 162 f.)

Wer diese Ansicht teilt, der kann fröhlich die geistlichen Werte anderer Kirchen anerkennen, wie Zinzendorf es in einer für das 18. Jahrhundert ungewöhnlichen Weise tat. Für ihn galt es als ausgemacht, „daß durch die mannigfaltige weisheit GOttes nicht eine einzige christliche secte (= Kirche) ist, die einen nicht über etwas beschämen könte, bey der man nicht auf eine kurze oder lange zeit in die schule gehen und was von ihr lernen könte" (LP II, 264). Ausdrücklich forderte der Graf solches Von-einander-Lernen der Kirchen (vgl. Jer., 160). „Insonderheit sollen wir aus der **Catholischen Kirche** die Armuth des Geistes, die Aequipollenz (= Gleichwertung) des Namens GOttes und JEsu und den tieffen Respect gegen die unsichtbare Kirche (!); aus der **Reformirten** die Gnaden Wahl des Erbes des Lammes und die Praecision des Raisonnements, für die Köpfe ohne Herz, zu Vermeidung schwerer Verantwortung überaus dienlich; aus der **Lutherischen** das allgemeine Erbarmen des GOttes vom Himmel über alle seine Menschen, wenn sie nur expres nicht wollen ungesegnet seyn, und den wahren Trost aus den Sacramenten; aus der **Quäker-Kirche**, welches die eigentlichen Separatisten sind, die den Namen einer Religion verdienen (weil sie die ersten sind, die beym Plan bleiben), die Freyheit für ein jedes fremdes Gewissen; und von den wahren **Menonisten**, die ihnen eigene Gewissens-Enge, in Vita communi, als das Salz dieser Religion, in besondern Ehren halten und diese Schätze nicht allein nicht disputiren, sondern jenen behüten helfen und uns selbst damit versehen." (Nat. Refl., 43; auch Barb. Slg., 215 f.) Mögen wir auch die Vorzüge der genannten Denominationen in anderen Elementen erblicken als Zinzendorf, so veranschaulicht doch der zitierte Abschnitt zur Genüge, mit welcher Offenheit der Graf andere Konfessionen zu betrachten pflegte.

Allzu unvollständig wäre diese Skizze, fände nicht die Missionstätigkeit Zinzendorfs Erwähnung. Die Bedeutung dieses Mannes liegt ja nicht nur darin, daß er über die innerhalb der Christenheit errichteten Grenzen hinwegschritt, sondern ganz entscheidend auch darin, daß er sich den Menschen jenseits der christlich-abendländischen Welt zuwandte. Als besondere Gabe der Brüdergemeine bezeichnete er es, „daß unser Volk mit Heiden, Atheisten, naturalisten (= Materialisten) p (= usw.) umgehn kann" (Missionsinstruktionen, 32). Und seine zahlreichen Anweisungen für die Missionsarbeit zeigen, mit welchem Verständnis er auf die Situationen der Menschen, die mit Christus konfrontiert werden sollten, einzugehen trachtete. Klar unterschied er zwischen dem Inhalt der Botschaft und den zeit- und raumbedingten Formen der Verkündigung. Und immer wieder mahnte er die Brüdermissionare, diesem Unterschied Rechnung zu tragen: „Messet die Seelen nicht mit der Herrnhuther-Elle, denn mich dünckt unsere Brüder in N. versehen es darinne und fordern von den Mohren und Mohrinnen, die ihren Sinn geändert, Sachen, die wir von unseren Mit-Streitern in Herrnhuth praetendieren (= verlangen)" (BS II, 634).

Bei der Mission wie überhaupt bei seiner ganzen Tätigkeit ging Zinzendorf davon aus, daß Jesus Christus alle Menschen liebt und daß es die Aufgabe der Christen ist, den Menschen diese Liebe Christi zu bezeugen. Die Vorstellung eines misanthropischen Christen mußte ihm von daher absurd erscheinen. „Ein Knecht Christi muß ein liebhaber aller menschen seyn" (Barb. Flg., 191), denn es gilt, daß die wahre GOttes-gelehrsamkeit im liebhaben besteht" (LP I, 150). Für den Umgang „mit der Welt" braucht man demgemäß: „ein Herz voll brüderlicher und zärtlicher Menschen-Liebe, voller Respect für das geringste Gute in einem andern, voll Schaam über unsere Gnade, voll Verlangen nach jener Heil. Eine demüthige, bescheidene, freundliche, behutsame und deutliche Rede." (Nat. Refl., 40; Barb. Slg. 209.)

Freilich beschränkte Zinzendorf Zuwendung nicht auf „Zuredung". Diese hatte ein Recht nur als Ausdruck einer liebend-werbenden Grundhaltung, nie jedoch als deren Ersatz. „Ein göttlicher Wandel" sollte denen, „die draußen sind", vor Augen gestellt werden, „bis daß sie gereitzet werden, zu fragen, wer solche Leute macht" (Nat. Refl., 40; Barb. Slg., 209). Der wahre Christ ist als ganze Person eine „lebendige Bibel" (PR II, 195), in der die Umwelt lesen können muß.

Für ein verkrampftes Christentum hatte Zinzendorf dabei nichts übrig. Heuchler, Kopfhänger und Schwätzer waren ihm verhaßt (Barb. Slg., 205; vgl. Berth. R., 67). Er wollte die Leute nicht „gedrechselt" und über einen Leisten geschlagen. Glaube und Natürlichkeit waren für ihn keine Gegensätze. Im Gegenteil! Christen sollten natürlich leben eingedenk der Tatsache, daß Christus die menschliche Natur geheiligt hatte.

Diesen Grundsatz wandte Zinzendorf auch auf die Kirche an. In ihr sollte es natürlich zugehen. „Die freye, ungezwungene Art, daß ein jeder ist, wie er ist, hab ich gern!" (AS 538, Qu. 59; vgl. ZR[1], 86 f.) Es wundert nicht, daß der, der so reden konnte, eine nachahmenswerte Unbefangenheit gegenüber althergebrachten Formen und verfestigten Traditionen besaß. Vernehmlich übte Zinzendorf immer wieder einmal Kritik an Bräuchen, die er für überholt und darum für nicht mehr zweckmäßig hielt: „Wir sind reale Leute, und da muß alles Geist und Wahrheit bei uns sein, und wenn das nicht mehr ist, so muß es außer Gebrauch gelassen werden, wenn's auch noch so exzellent wäre" (1. 1. 1756, JHD, zit. Utt. Gd., 16). Für Zinzendorf bemaß sich der Wert einer Form nach der Fülle geistlichen Lebens, das sie aufzunehmen vermochte. Formen ohne Leben galten ihm nichts. Darum stellt er es als „ein grund-principium der Brüder-Kirche" (Barb. Slg., 168) hin, „daß man zu ewigen Zeiten (an der Agende) ändern soll, was emendabel ist" (Sum. Unterr., 12, Nr. 35).

Brückenschlag zum Fernen Osten

von Dr. Alfred Schmidt

Als im September 1945 die erste Tagung der Evangelischen Akademie in Bad Boll durchgeführt wurde, konnte niemand wissen, daß 21 Jahre später, zum 60. Geburtstag von D. Eberhard Müller, Freunde und Mitarbeiter aus den Akademien im Fernen Osten ihre herzlichen Grüße mit dem Chor der Gratulanten aus aller Welt vereinen würden. Von Anfang an war aber im Konzept der Akademie die ganze bewohnte Welt gegenwärtig, geistig und geographisch, und es bedurfte nur der Anstöße, um auch anderwärts diesem Dienst christlicher Weltverantwortung Gestalt zu geben.

Diese Anstöße wurden 1954 auf der Weltkirchenkonferenz in Evanston gegeben, als D. Müller und Hans Stroh über die Laienarbeit berichteten, und sie kehrten zurück als Anfrage aus Asien und Afrika, beim Aufbau von akademieähnlichen Laieninstituten Rat und praktische Hilfe zu gewähren. Erst jetzt beginnen wir zu ahnen, was für eine gewichtige Entscheidung getroffen wurde, als 1958 aus einer Begegnung zwischen D. Müller und einer kleinen Gruppe japanischer Persönlichkeiten, die am Aufbau einer christlichen Akademie in Japan interessiert waren, eine Arbeitsgemeinschaft erwuchs, die die Frage einer christlichen Mitverantwortung in einer nichtchristlichen Welt aufnahm und die Lösung lebenswichtiger Probleme bei der Gestaltung der neuen Gesellschaft zu präzisieren versuchte.

Es verstand sich von selbst, daß eine christliche Akademiearbeit in Japan nicht nach europäischen oder deutschen Modellen gestaltet werden konnte. Dazu sind die äußeren Verhältnisse zu verschieden und auch der geistige Hintergrund zu stark profiliert. Was gemeinsam durchgehalten werden mußte, war der Auftrag, in der Begegnung und im Gespräch mit Menschen, die erschrocken waren und nach der Zukunft fragten, nahezustehen und ihnen das Evangelium als praktische Hoffnung für die Welt aufzutun. Dieser Weg mit dem Nächsten wird in Asien völlig anders sein als in Europa.

Die robuste Gewißheit, gute Weisung geben zu können, wird bis in die Sprache hinein einer Zurückhaltung weichen, die nur mühselig formulieren weniger gewiß ist, sondern weil sie kann. Nicht, weil sie weniger weiß und vom Erstaunen über die befremdliche und befreiende Gabe des Evangeliums bewegt ist. Daß der energiegeladene Leiter von Bad Boll, der gewohnt ist, schnellen Entscheidungen baldige Ergebnisse folgen zu sehen, mit dem Benjamin unter den Akademien Geduld hatte, wird ihm von den Freunden in Japan hoch angerechnet. Daß er unermüdlich mit dem Herzen dabei war, als aus kleinen Versuchen eine japa-

Fortsetzung von Seite 29

Es liegt in der Linie dieses Postulats, daß wir ihn öfters als genialen Improvisator am Werke sehen, der für den Gehalt einer bestimmten Entwicklungsphase der Brüdergemeine die dem Kairos angemessene Form schafft. So entstanden die „Banden", jene Kleinkreise Alt-Herrnhuts, in denen Christen aneinander Seelsorge übten, so erhielt die Losung ihren Platz im Andachtsleben des einzelnen und der Gemeinde, so wurde die altkirchliche Mahlfeier, die Agape, wiederentdeckt, und so wurden — um noch ein Beispiel zu nennen — die sogenannten Predigerkonferenzen einberufen, deren Ziel darin bestand, Pfarrer verschiedener Denominationen miteinander ins Gespräch zu bringen. Zinzendorf hatte ein feines Gespür für die menschlichen Verschiedenheiten und für das Erfordernis bestimmter Stunden und Situationen. Zu seinen Vorzügen gehörte es, daß er sich auf Konstellationsveränderungen in hohem Maße einzustellen vermochte. Als Kirchenführer war er sowohl nach innen (etwa im Bereiche der Liturgie) als auch nach außen (gegenüber Christen, Juden und Atheisten) ungewöhnlich flexibel.

Daß seine Flexibilität dabei nicht der Indifferenz entsprang, versteht sich bei der Intensität seines christozentrischen Glaubens von selbst. Immer, wenn Zinzendorf sich Menschen zuwandte, ging es letztendlich darum, mit ihnen zusammen vor Christus, den Weltheiland, hintreten zu können. Des Grafen Offenheit ist stets missionarisch zu verstehen. Sie ist „werbende Offenheit" (E. Müller, Akt. Gespr., Nr. 4, 1965, 6). (Vgl. Th. Bed., 122: „Ich ... habe von Kindheit auf ein Feuer in meinen Gebeinen, die ewige Gottheit JEsu zu predigen, ohne affect gegen andere, in hertzlicher Liebe, aber mit einer hinreißenden Bewegung meines eigenen Hertzens, welches lebt, wenns davon hört.")

Der Vorwurf religiöser Gleichgültigkeit trifft den Grafen also nicht. Zu Offenheit, Vorurteilslosigkeit und der Notwendigkeit des Auf-einander-zu-Gehens hat er sich dagegen gern bekannt. Er wußte, daß die Kirchenfernen in der Regel durch die üblichen Veranstaltungen der Kirche nicht erfaßt werden, sondern daß man ihnen die Einladung Gottes zu bringen hat und daß man sie dort abholen muß, wo sie wirklich stehen, wenn man sie zu Christus bringen will.

Hätte Zinzendorf mit der ihm eigenen Offenheit auch vielleicht eine kritische Frage danach gestellt, ob nicht bisweilen der christozentrische Bezug an Intensität zu wünschen übrig lasse, so hätte er doch zweifellos die großen Möglichkeiten der Akademie-Arbeit in unserer Zeit voll zu würdigen gewußt. Und sicher wäre er gern bereit gewesen, einmal mit Eberhard Müller eine Tagung zusammen zu veranstalten. Denn wie dieser heute, so fühlte jener sich im 18. Jahrhundert gefordert durch die Erkenntnis: „Die Welt wartet darauf, daß die Kirche ihr nachgeht, wie Christus den verlorenen Schafen bis in die dornigen Hecken nachgegangen ist." (E. Müller: Die Erneuerung der Kirche, 1959, 23.)

Evangelische Akademie in Japan

nische Akademiearbeit erwuchs, die nunmehr in Oiso ein Tagungsheim hat, in Kyoto eine feste, wenn auch noch provisorische Tagungsstätte besitzt und über Arbeitsgruppen in Sendai (Nordjapan), in Hokkaido, in Chiba bei Tokio, in Nagano (ca. 300 km nordwestlich von Tokio) mit einem erheblichen Einfluß über ganz Japan verfügt, hat jene weltweite Arbeitsgemeinschaft geformt, die einen neuen Stil christlicher Partnerschaft darstellt. Das unmittelbare menschliche Vertrauen, das D. Müller in die Akademiearbeit im Fernen Osten gesetzt hat, wird den Brückenschlag zwischen Orient und Okzident auch dann tragen, wenn die notwendigerweise begrenzte Frist finnanzieller Hilfe für die jüngsten Mitglieder der Akademiefamilie beendet ist. Bad Boll ist für viele Besucher aus dem Fernen Osten ein Begriff geworden.

Von Japan aus hat die Akademiearbeit nach Taiwan ausgestrahlt, wo in Taipei und Tainan Arbeitsgruppen gebildet worden sind, die einige erste Versuche in der Durchführung von Tagungen begonnen haben. Ebenso ist eine kräftige Arbeit in Korea entstanden und noch in diesem Jahre am 15. November wird das Heim der Koreanischen Christlichen Akademie eingeweiht. Dann erwarten die Freunde im Fernen Osten zum drittenmal den Besuch von D. Eberhard Müller, um ihm persönlich für alle brüderliche Hilfe zu danken und ihm die Früchte mühseliger Arbeit zu zeigen.

Eine Übersicht über die bisherige Akademiearbeit in Japan hat ergeben, daß bis Mitte 1966 etwa 900 Tagungen mit über 40000 Teilnehmern durchgeführt wurden. Hinzu kommen die Tagungen in Korea, die noch viel intensiver als in Japan unmittelbare Anstöße in den Prozeß einer sich neu bildenden Gesellschaft geben. Das was als wichtigstes Ergebnis vor Augen liegt, ist dies, daß sich Menschen zusammenfinden und miteinander statt gegeneinander reden und handeln. In Asien ist das noch eine viel größere Entscheidung als vielleicht in Europa.

Auf dem Boden der Akademie ist es möglich gewesen, daß sich verschiedene Partner der modernen Industriegesellschaft getroffen haben und sich sogar Angehörige verschiedener politischer Parteien begegnen konnten. Das Wort „Gespräch" hat eine befreiende Wirkung ausgelöst und einen neuen Stil menschlicher Zuordnung geschaffen. Merkwürdig ist, daß das Wort „Tagung" in den Sprachgebrauch übernommen wurde und mit dem Wort auch das Verständnis dafür, daß eine Akademietagung ein verantwortliches Gespräch bei der Neugestaltung der Gesellschaft ist.

Eine der wichtigsten Funktionen der christlichen Akademien im Fernen Osten wird sein, dem durch die Industrie geprägten Stil modernen Lebens auch ein geistiges Fundament zu geben und dieser Versuch einer geistigen Aufarbeitung eines Wandlungsprozesses, der bis in die Tiefen führt, wird die Bewährungsprobe für die christliche Gemeinde werden. Es hat den Anschein, als würden die alten asiatischen Traditionen der komplizierten modernen Industriegesellschaft nicht mehr angemessen sein. In der Frage der Erziehung, in der Frage der Neugestaltung der Familie, in der Frage der sozialen Neuordnung wird der Beitrag der Christen immer gewichtiger.

Auch in der politischen Gestaltung des Fernen Ostens wird das aus christlicher Substanz verstandene Verantwortungsbewußtsein und der Geschmack für Freiheit und Würde eine entscheidende Rolle spielen. Die christlichen Akademien im Fernen Osten wollen niemals Instrumente des politischen Willens sein, sie werden aber die Orte, an denen zur politischen Mündigkeit erzogen wird, und sie sammeln um sich eine Führungsschicht, die zur Mitverantwortung und Mitgestaltung der neuen Weltgemeinschaft geübt wird.

Es ist das geschichtliche Verdienst D. Eberhard Müllers, daß er den jungen Akademien im Fernen Osten den Raum der Bewährung geschaffen hat und daß er bei all der eigenen Überlastung sein Herz für Sorgen und Fragen des Fernen Ostens offen gehalten hat. Ohne die zeitliche Spanne der Bewährung wären möglicherweise die Versuche zum Aufbau von christlichen Akademien ein vorübergehendes Experiment geblieben. Vielleicht hängt es mit dem Genius des Ortes zusammen, daß Bad Boll nunmehr eine Heimstätte für viele Besucher aus Taiwan, Japan und Korea geworden ist, und D. Müller der allen vertraute Vater der Akademien ist.

Das was Blumhardt im begrenzten Kreis zu tun versuchte, Mitverantwortung für die Welt zu üben, und was Richard Wilhelm vorausnahm, als er die Gespräche mit den Völkern des Fernen Ostens über die tiefsten geistigen Fundamente zu führen begann, das wirkt nun weiter und prägt den Stil der Akademien in der nichtchristlichen Welt des Orients. Am 22. August werden die Freunde in Korea, Japan, Taiwan und Hongkong mit ihren Grüßen gegenwärtig sein und in die Grüße den Dank, die Verehrung, die Liebe und das Vertrauen zu dem Mann hineingeben, der Mut und Geduld gehabt hat, ein neues Werk anzufangen und über die weite Welt zu verbreiten, ein Werk, für das wir bitten, daß es im Namen Jesu geschehe.

Die Christliche Presse-Akademie

von Friedrich Schwanecke

Unter den Evangelischen Akademien ist die Christliche Presse-Akademie ein Unikum. Weder führt sie, als Stätte der Begegnung, ein eigenes Haus mit laufendem Tagungsprogramm, noch kann man sie – wie es der Name erwarten läßt – als ein regelrechtes Ausbildungs- oder Forschungsinstitut für Journalismus bezeichnen. Gewiß, sie verfügt über ein Minimum an Institution. Ihre Ordnung aus dem Jahr 1958 definiert sie vage als „eine kirchliche Einrichtung, die von einer im Leiterkreis der Evangelischen Akademien in Deutschland vertretenen Akademie getragen wird". Aber mit einem Satz zu umreißen, was sie eigentlich sei, das ist seit ihrer Gründung vor 16 Jahren in Bad Boll noch niemandem befriedigend gelungen. Oswald Spenglers Bemerkung „Wer definiert, der kennt das Schicksal nicht" ließe sich sinngemäß durchaus auch auf die Christliche Presse-Akademie übertragen. Denn daß es sie gibt, daß sie lebt und etwas leistet, daran ist nicht zu zweifeln.

Im April dieses Jahres veranstaltete sie in Esslingen-Liebersbronn ihren 15. Lehrgang für den journalistischen Nachwuchs. Ihr 43. Rundbrief vom Juni dieses Jahres enthält eine Adressenliste mit den Namen von 303 ehemaligen Lehrgangsteilnehmern, ständigen Dozenten und Mitarbeitern. 60 bis 70 Journalisten erhielten durch diese Akademie den ersten oder doch entscheidenden Anstoß für ihre Berufswahl, und mindestens ebenso viele Theologen, Pädagogen, Volkswirtschaftler usw. danken es ihr, daß sie eine voreilige und falsche Berufswahl haben vermeiden können. So manchem Kollegen bei Presse und Funk hat sie eine Brücke zur Kirche geschlagen und manchem angehenden Pfarrer eine bleibende Verbindung zu den modernen Kommunikationsmitteln verschafft. Und schließlich ist aus ihren Lehrgängen ein Freundes- und Kollegenkreis hervorgegangen, der sich in einer eigenartigen Mischung unaufdringlicher Gemeinschaft, gegenseitiger Hilfe, praktischer Zusammenarbeit und beruflicher Förderung vielfach bewährt hat.

Insbesondere des letztgenannten Effektes waren die drei Begründer der Christlichen Presse-Akademie – der Journalist Dr. Christoph Freiherr von Imhoff, der Akademiedirektor Dr. Eberhard Müller und der Pfarrer und Publizist Eberhard Stammler – kaum gewärtig, als sie im Frühjahr 1950 nach einem ersten Presselehrgang der Evangelischen Akademie Bad Boll ihrem neuen Unternehmen einen Namen gaben. Durch ein vielversprechendes Vier-Wochen-Programm hatten sie an die vierzig junge Leute – zumeist Studenten, auch einige Zeitungsvolontäre und freie Mitarbeiter – angelockt, um am Schluß festzustellen, daß sie – ohne es ausdrücklich gewußt und gewollt zu haben – eine Konzeption entwickelt hatten. Trotz mancher Strukturveränderungen hat diese Konzeption des Anfangs sich gehalten und den Zweck erfüllt, dem sich diese Akademie seither verschrieben hat: in der jungen Generation Talente für den Journalismus aufzuspüren und dabei zugleich Möglichkeiten für ein christliches Engagement in der Publizistik zu zeigen.

Praxis hat Vorrang

Freilich ist diese Konzeption nie in einem System pädagogischer Grundsätze formuliert worden, es sei denn, daß man die Abneigung gegen Theorie und System als einen pädagogischen Grundsatz bezeichnet. Praktiker haben die Christliche Presse-Akademie gemacht und Praktiker geben in ihr den Ton an. Die Dozenten und Lehrgangsleiter sind zumeist Redakteure, Reporter und Publizisten, die mitten im Beruf stehen. Die Auslesegesetze, die sie aus ihrem Metier kennen, haben sie auf die Lehrgänge der Presse-Akademie übertragen. Daher steht neben der Information über die wichtigsten Arbeitsbereiche und Probleme des Journalismus die praktische Übung, die Erstellung und Rezension journalistischer Probearbeiten unter den Arbeitsbedingungen der Tageszeitung. Natürlich wird der Lehrgangsteilnehmer dabei überfordert. Doch eben die Überforderung bewirkt bei ihm die Selbsterkenntnis, die für die Auslese in einem wesentlich durch Begabung bestimmten Beruf entscheidend ist. Zugleich ermöglicht die übermäßige Anspannung bei der Lehrgangsarbeit eine Intensität des Nachdenkens über die ethischen – und theologischen – Fragen der Publizistik, die weder bei der Akademietagung üblicher Form noch im reinen Schulbetrieb erreicht wird.

Zusammenhalt

Daraus erklärt es sich auch, was den Kreis der Lehrgangsteilnehmer später zusammenhält. Die gemeinsame Arbeit über mehrere Wochen hinweg und die Öffentlichkeit gegenseitiger Kritik führen zu einer Vertrautheit, die sich so bald nicht verliert. Gerade Außenstehenden ist es immer wieder aufgefallen, daß Angehörige dieses Kreises, selbst wenn sie sich jahrelang aus den Augen verloren haben, auf Anforderung hin imstande sind, ein sofort und sicher kooperierendes Team zu bilden. Diese Fähigkeit ist nicht zuletzt für die Akademie selbst von großer Bedeutung, da sich in ihr Leitung und Lehre in zunehmendem Maß aus dem Kreis ehemaliger Lehrgangsteilnehmer regenerieren müssen.

Die erste Generation der Christlichen Presse-Akademie hat sich inzwischen durchgesetzt, die zweite ist „im Kommen". So weist die Berufsstatistik auf Grund der letzten Adressenlisten (303 Namen) 111 hauptberuflich tätige Journalisten aus (darunter 9 Dozenten bzw. Lehrgangsleiter der älteren Generation). Im einzelnen ergibt sich folgendes Bild: 27 Tageszeitungsredakteure, 5 Wochenzeitungsredakteure, 5 Zeitungskorrespondenten, 7 Redakteure bei Nachrichten-Agenturen (davon 5 bei kirchlichen Nachrichtendiensten), 19 Redakteure in der kirchlichen Presse (außer epd), 20 Redakteure bei Funk und Fernsehen, 19 Pressereferenten, 10 Redakteure bei Public relations und Werbung, 4 Grafiker und Designer, 11 Lektoren, Bibliothekare und Archivare, 44 ständige journalistische Mitarbeiter im Nebenberuf, 17 Mitarbeiter der Jugend- und Studentenpresse. Zu dem in der Adressenliste geführten Kreis ehemaliger Lehrgangsteilnehmer gehören außerdem: 12 Professoren und akademische Dozenten, 8 wissenschaftliche Assistenten, 17 Lehrer und Ausbildungsleiter, 31 Pfarrer, 11 Volkswirtschaftler, Kauf- und Bank-

fachleute, 11 Juristen und Sozialarbeiter, 1 Mathematiker, 1 Ingenieur, 7 Mitarbeiter Evangelischer Akademien, 101 Studenten und Schüler. Seit 1958 besteht in der Form eines nichteingetragenen Vereins ein „Freundeskreis der Christlichen Presse-Akademie", der die Akademie durch Delegation gewählter Mitglieder ins Kuratorium, das Leitungsgremium sowie durch finanzielle Beiträge mitträgt.

In den Erwägungen des Kuratoriums und den Diskussionen der Lehrgänge hat sich die Christliche Presse-Akademie immer wieder mit dem Problem der Vor-, Aus- und Fortbildung des Journalisten befassen müssen. Die folgenden Darlegungen eines Kuratoriumsmitglieds geben davon einen Eindruck.

Der Journalist in der Industrie-Gesellschaft

von Christoph v. Imhoff

Als die Christliche Presse-Akademie im Spätherbst 1949 mit ihrer Arbeit begann, galt nur eine Devise: Der Beruf des Journalisten braucht Nachwuchs aus einem in sich geschlossenen Kreis verantwortungsbewußter Menschen. Sie war von Dr. Eberhard Müller ausgegeben worden. Damals bot sich die Evangelische Studentengemeinde als das einzig greifbare Reservoir an. Dieser Grundsatz ist heute — für sich alleine genommen — nicht mehr ausreichend. Er wurde in einer Zeit geprägt, in der man die gesellschaftliche Entwicklung von heute noch nicht voraussehen konnte. Inzwischen aber haben sich die technischen Mittel der Publizistik vervielfacht. Sie sind heute auf einem nahezu perfekten Stand angelangt. Die Medien haben sich verbreitert. Zum Rundfunk und zu den Zeitungen kamen nicht nur neue und sehr viel stärkere Funkanstalten, die durch ihre Kapitalien erheblichen Machteinfluß auszuüben vermögen. Es kam auch das Fernsehen als neues Medium hinzu. Auf dem Umweg über diese Medien können heute Nachrichten und Meinungen in einem ungeahnten Ausmaß — entsprechend den technischen Bedürfnissen und dem chronischen Zeit- und Platzmangel — so manipuliert werden, daß Verzerrungen und Verbiegungen nahezu täglich vorkommen.

Redakteur mit Durchguck

Um den dadurch hervorgerufenen Gefahren für eine zuverlässige Information zu begegnen, bedarf es heute des Journalisten mit Durchguck, geschärftem Geist, Welterfahrung, kritischem Verstand, gehobenem Sachwissen und Weitblick. Er muß, gleich ob in Rundfunk, Zeitungen oder Fernsehen, die Echtheit einer Originalmeldung von Agenturen oder eigenen Mitarbeitern — z. B. der Todesmeldung eines Staatsmannes aus dem Ostblock — selbst abwägen und in kürzester Zeit genau überprüfen können. Fahrlässige Weitergabe in Wort oder Druck kann gerade in solchen Fällen ungeahnte Folgen bis hin zur internen militärischen Mobilisierung zur Folge haben. Ähnliches gilt für die Bildauswahl. Wo ist sie ein Mittel zur Information? Wo ist sie nur eines zur Illustration? Wo sind Fehlerquellen im Bild? Wo ist das Bild manipuliert um bestimmter Propagandaeffekte willen? Nur geschärftes Unterscheidungsvermögen vermag hier auch zu entscheiden.

Die Amerikaner wissen schon, warum sie ihre qualifiziertesten Offiziere, besonders die jungen, einige Jahre lang nach der militärischen Ausbildung auf eine eigene Universität senden, auf der sie Geisteswissenschaften und technische Wissenschaften, Theologie eingeschlossen, zu studieren haben. Sie sollen ihren Geist in vielen Wissensgebieten schärfen für den Augenblick, da sie möglicherweise einmal in Sekunden am roten Telefon über das Schicksal nicht nur ihres eigenen Volkes, sondern möglicherweise des ganzen Erdkreises zu befinden haben.

Eine solche Ausbildung, auf den jungen Journalisten übertragen, könnte seine eigene Position in Zukunft auch nach drei Richtungen wesentlich verbessern:

- Der Journalist könnte sich so in Deutschland ein ähnliches Ansehen erwerben, wie es die Publizisten und Journalisten in den angelsächsischen Ländern genießen. Er hätte damit auch bei seinem Verleger ein sehr viel größeres Gewicht, könnte mit mehr Gewicht entscheiden und mitbestimmen. Es gehört nun einmal in Deutschland zu den großen Handicaps des journalistischen Berufes, auch gegenüber den Verlegern, daß der Journalistenstand, soweit man von ihm als einer geschlossenen Berufsgruppe überhaupt reden kann, in der sozialen Stufenleiter nach dem Professor, dem Pfarrer, dem Rektor, dem Beamten, dem Industriellen, dem Forscher und dem Abgeordneten rangiert.
- Eine gehobene Ausbildung des Journalisten hätte automatisch zur Folge, daß ihm der skeptisch gewordene Leser sehr viel mehr Vertrauen entgegenbringt. Er nähme ihm bei qualifizierter Ausbildung auch eine scharfe Kritik besser ab. Er achtete ihn vielleicht auch mehr als einen unbequemen Mann mit einem bestimmten durch das Grundgesetz garantierten Auftrag, der einem notwendigen „Wächteramt" gleichkommt.
- Die Verlage würden dann wahrscheinlich auch die materielle Position des Journalisten von heute verbessern. Die Redakteursposition ist heute — verglichen mit Rundfunk und Fernsehen — in der Gefahr, abgewertet zu werden. Gleichzeitig würde ein perfekt ausgebildeter Journalist sich auch bei den Regierungen und den Gruppen der heutigen Sozialordnung besser durchzusetzen vermögen und damit seine Freiheit durch eigenes Streben absichern, wenn es darum geht, Informationen zu bekommen.

Von solchen Qualitäten hängt der Ruf unserer Zeitungen in der Zukunft ab, ganz gleich, ob es sich nun um Boulevardzeitungen oder um ein sogenanntes bürgerliches Intelligenzblatt handelt oder mehr noch um journalistische Produkte, die eines Tages, wenn sich die Industriegesellschaft erst einmal voll etabliert hat, aus den Erscheinungsformen unserer heutigen Zeitungswelt entwickeln werden.

Strengere Maßstäbe

Das heißt nicht, daß etwa jenen Menschen der Journalistenberuf verschlossen werden sollte, die gerade als nicht-konventionelle Typen den Journalismus bereichern oder die ihn gar als Genies bunt erhalten. Aber für die Leitung der klassischen Ressorts einer Zeitung sollte nun einmal — in Zusam-

menarbeit mit den Verlegern – ein strengerer Maßstab angelegt werden. Für solche Positionen sollte ein abgeschlossenes Studium oder eine in sich abgeschlossene Berufsausbildung und Berufspraxis als Arzt, Lehrer, Chemiker, Handwerker usw. zur Voraussetzung gemacht werden. Durchfallskandidaten der Universität aufzunehmen, ist diesem Beruf nicht gemäß.

Der Schmierenjournalismus braucht heute nicht noch verbreitert werden. Nur jene können wirklich Verantwortung übernehmen, die etwas für ihr Profil getan haben. Denn an den Redakteuren dieser Ressorts ist es gelegen, gegenüber den Organen des Staates, gegenüber den verschiedenen Gruppen unserer Gesellschaft, gegenüber der Öffentlichkeit als Richter oder Kritiker aufzutreten. Mit Recht erwartet die Öffentlichkeit von Menschen in solcher Funktion bestimmte Voraussetzungen, Kenntnisse und Erfahrungen. Sie müssen auch die Fähigkeit dafür haben, zu entscheiden, was denn in der Demokratie zu kritisieren und was in Frage zu stellen sei. Unerfahrene kommen allzu leicht dazu, aus Freude an der Kritik alle Säulen der Demokratie anzusägen.

Aus solchen Gedanken heraus ergeben sich wesentliche Schlußfolgerungen für die Ausbildungspläne und Funktionen aller Institute, die sich mit werdenden Journalisten zu beschäftigen haben. Es genügt nicht, daß ein Volontär heute zwei Jahre in einer Redaktion mehr oder weniger gut ausgebildet wird. Andere Sicherungen müssen eingebaut werden. Die Christliche Presse-Akademie hat hier einen weiten Tätigkeitsbereich vor sich, der sie aus einer gewissen Zufälligkeit ihres bisherigen Handelns herausführen muß.

Aus den Anfängen in Bad Boll

von Heinz Renkewitz

Im Frühherbst 1945 füllte sich das Kurhaus in Bad Boll rasch mit neuen Bewohnern, nachdem die Lazarettverwaltung das Haus zurückgegeben hatte. Immerhin hinterließ sie der Kurhausverwaltung ein sehr nützliches Erbe: ansehnliche Vorräte und eine intakte elektrisch beheizbare Küche. Die Zubereitung der Mahlzeiten war also für einige Zeit gesichert!

Schwieriger schon stand es mit dem Heizungsmaterial. Die Vorräte an Koks gingen zu Ende. Abends brannten die Baumstämme im Heizungskessel, auf denen am Morgen noch die Vögel gesungen hatten. Und beinahe wäre die schöne Kastanienallee vom Bad zum Beginn des Dorfes Boll der Axt zum Opfer gefallen. Zum Glück wurde die Aktion nach dem Verlust von zwei Bäumen eingestellt.

Schutzschild „off limits"

Am aufregendsten und spannendsten war aber der Kampf um die Freigabe des Bades für zivile Aufgaben. Denn es sollte eigentlich fortan als Seuchen-Lazarett dienen. Den vereinten Bemühungen von Bischof D. Baudert – dem Vorsitzenden der Direktion der Brüdergemeine – und Dr. Eberhard Müller gelang es, dies abzuwenden und bei der amerikanischen Militärregierung die Freigabe des Hauses zu erreichen. Das „off limits" wurde zum Schutzschild.

Inzwischen war nämlich das Kurhaus zum Arbeitssitz und Zufluchtsort von Mitgliedern der Direktion der Brüdergemeine geworden. Der amerikanische Religionsoffizier erwirkte in Verbindung mit Vertretern der amerikanischen Brüder-Unität die Freigabe des Hauses. D. Baudert und Dr. Müller kannten einander aus der Arbeit der DCSV (Deutsche Christliche Studentenvereinigung), und ein Gespräch zwischen beiden ergab rasch die Zustimmung der Brüdergemeine zum Beginn der Akademie in den Räumen des Kurhauses. Beide Gruppen konnten nun an dem „Erbe" Blumhardts partizipieren und neue Wege und Arbeitsformen suchen. Diese Jahre der Symbiose, der Improvisation, der meisterhaften Organisation, des täglichen Kampfes mit den Widrigkeiten eines noch nicht normalisierten Lebens, des Zusammenspiels zwischen zwei sehr verschiedenen Partnern fügten der langen Geschichte des Kurhauses und „württembergischen Wunderbades" ein neues und faszinierendes Kapitel hinzu.

Eberhard Müller brachte seinen ganzen Elan in die neue Aufgabe mit. Zwar war er selbst gehbehindert, als er zur ersten Akademietagung Ende September 1945 erschien: ein Fuß im dicken Gipsverband, so daß er sich einer Krücke bedienen mußte, was aber seine Aktivität in keiner Weise beeinträchtigte. Das Kurhaus war bis zum letzten Platz belegt. 150 Juristen, Männer und Frauen aus Wirtschaft und Industrie, von den Hochschulen und aus der kirchlichen Arbeit nahmen auf den rot bezogenen Stühlen in dem aus der königlichen Zeit des Bades stammenden Festsaal mit seinen korinthischen Säulen Platz, verteilten sich dann auf die kleineren Säle und kamen an den langen Tafeln des großen Speisesaales zu den Mahlzeiten wieder zusammen. Die „Kunst der Gesprächsführung" wurde nun in der Praxis geboren, und es ergab sich alles eigentlich wie von selbst unter Eberhard Müllers sicherer Leitung, höchstens daß der so lang gestaute Strom freier Rede und Gegenrede gebändigt werden mußte. Denn der Wunsch nach Orientierung, nach Austausch, nach Rechenschaft über die vergangenen Jahre brach sich elementar Bahn. Das waren nun wirklich „Tage der Besinnung", vielleicht weniger der Stille. Wenn uns die Erinnerung nicht trügt, so dauerte die erste Tagung volle zwei Wochen. Denn trotz der allgemein im Lande erwachenden Aktivität hatte man Zeit, nicht nur für sich selbst, sondern für den Nächsten, dem man nun im „Tagungsteilnehmer" begegnete. Überraschend schnell bildete sich eine Gemeinsamkeit neuer und anderer Art, als daß sie mit dem Gegensatzpaar von „Gesellschaft" und „Gemeinschaft" hätte zutreffend beschrieben werden können. Eine neue Form gemeinsamen Lebens oder wenn man so will, ein neuer Typ des „Gesprächs" und der „Begegnung" ergab sich in diesem weitläufigen, alten Haus mit seinem schönen Park, in der offenen Liegehalle, die auch größere Gesprächsgruppen aufnehmen konnte, und in der „Wirtschaft", wo die Nach- und Nachtgespräche nach Belieben fortgesetzt werden konnten.

Dürftige Bahnverbindungen

Eberhard Müller fand die glücklichste Unterstützung durch Oberkirchenrat Dr. Schwarz, dessen Organisationstalent selbst die schlimmsten Situationen zu meistern wußte, die durch plötzlich absagende Referenten oder durch die noch sehr dürftigen Bahn- und Postverbindungen entstanden waren. Und irgendwo wußte er noch eine Übernachtungsmöglichkeit aufzuspüren und der Verwaltung des Kurhauses abzuringen, die daneben noch manche Herrnhuter Flüchtlingsfamilie unterzu-

bringen hatte. Bei festlichen Anlässen, z. B. der 50. oder der 100. Tagung, wurde dann die Zusammenarbeit im Hause gepriesen, und Herr Schwarz meinte trocken, die Vertreter der beiden Partner – der Akademie und des Kurhauses – sollten sich die dabei gehaltenen Reden nach der Feier sichtbar über dem Schreibtisch anbringen, um sich daran bei passender Gelegenheit wieder zu erinnern! Heute scheint es kaum glaublich, was damals in den Jahren vor der Währungsreform, in denen man zur Tagung noch seine Lebensmittelmarken und Kartoffeln mitbringen mußte, von allen Mitarbeitern und Mitarbeiterinnen in der Küche im Souterrain, in den Zimmern und in den sehr engen Büros geleistet worden ist.

Prominente Referenten

Zu den häufigsten Besuchern gehörten Landesbischof D. Theophil Wurm und seine Gattin. Unvergeßlich seine Predigten in dem Festsaal, in denen er das Evangelium in thematischer Entfaltung, in exakter Exegese und in befreiender und fordernder Art auslegte! Wir glaubten es ihm, wenn er von seinem mutigen Kampf für die Schwachen während des Dritten Reiches berichtete und nun daraus die Schlußfolgerungen für die Bemühungen der Akademie in der neu geschenkten Freiheit zog. Damals habe er an einem Nachmittag die Argumente für seine Denkschrift über die Vernichtung „lebensunwerten" Lebens zusammengetragen, jetzt erfordere es mehr Zeit, positiv zu sagen, worin die Bedeutung des Evangeliums für den Aufbau in Wirtschaft und Gesellschaft liege. Landesbischof Lilje, Professor Thielicke, Professor Hermann Diem und die Theologische Sozietät, Professor Karl Heim, Kirchenpräsident Martin Niemöller, der französische Feldbischof Marcel Sturm, Dr. Visser't Hooft, Dr. Michelfelder, Dr. Franklin Littell – der große Förderer der Akademiearbeit aus den Vereinigten Staaten –, aber ebenso die Oxforder Gruppenbewegung – es ist eine große Zahl von Männern und Frauen, die in den ersten Jahren der Akademie nach Bad Boll kamen, um zu beraten, zu helfen, aber auch zu hören und zu lernen: Gertrud Bäumer, August Winnig, Romano Guardini, Ortega y Gasset, und an festlichen Tagen spielte Elly Ney Werke von Beethoven in unvergeßlicher Interpretation.

Bad Boll entfaltete eine zusammenführende Kraft und zog wie ein Magnet Menschen der verschiedensten Lebensbereiche an sich: aus Wirtschaft, Recht, Politik, Medizin, Kunst, Literatur und Theologie. Sie alle halfen, einen Grundgedanken in Eberhard Müllers Konzeption zu verwirklichen, daß heute nur in der Zusammenarbeit verantwortlich denkender und handelnder Menschen Lösungen für die Aufgaben unserer differenzierten Gesellschaft gefunden werden können. Wer im Gespräch mit anderen ergründen wollte, was denn jetzt zu tun sei, kam nach Bad Boll. Eberhard Müller gelang es, auch die am meisten beschäftigten Staatsmänner zum Rundgespräch zu gewinnen: Konrad Adenauer, Theodor Heuss kamen. Und wer wissen wollte, was echte Demokratie in unserem neuen Staatswesen sei, konnte die deutlichste Anschauung dafür gewinnen, als Theodor Heuss einen Kursus der christlichen Presseakademie eröffnete. Nach der höchst feierlichen Begrüßung ging er zum Rednerpult und begann – die Zigarre in der Hand – seine Ansprache mit den Worten: „So feierlich machen wir dös nun net" und plauderte nun in humorvoller Weise von seinen Erfahrungen mit Journalisten. Nachdem er geendet hatte, setzte er sich nicht an den Tisch der Honoratioren, sondern zu den jungen Teilnehmern am Kurs.

Oft hat Eberhard Müller in den ersten Jahren der Akademiearbeit den Gottesdienst bei den Tagungen im Kurhaussaal gehalten. Heute ist viel von der missionarischen Dimension der Gemeinde oder von ihrer missionarischen Struktur die Rede. Eberhard Müller praktizierte dies besonders in den Stunden der Besinnung und in den Predigten, die er für die ganze im Saal versammelte Gemeinde hielt. Vieles davon hat seinen Niederschlag in seinen Büchern gefunden. Sie geben einen Eindruck von der Treffsicherheit seiner Sprache, noch mehr: von der Fähigkeit, die Situation des Menschen unserer Tage unter Gottes Zuspruch und Anspruch in seiner Offenbarung in Christus zu sehen und uns zu helfen, demgemäß zu leben. Das ist eine Verkündigung, die befreit und bindet.

Die Stunde der Akademie war gekommen

Es ist eine Freude darin, die Hoffnung vermittelt und die Welt nicht sich selbst überläßt, sondern Mut macht, gemeinsam mit Menschen allerverschiedenster Haltung Aufgaben anzupacken, die uns vor die Füße gelegt sind. Darin wird zugleich eine Güte und Großzügigkeit sichtbar, die auch den Besuchern aus dem Kurhaus in Bad Boll, die dort als „Dauergäste" lebten, die Teilnahme an den Vorträgen nicht verwehrte, auch wenn sie vor Beendigung der Aussprache den Vortragssaal verlassen mußten, um pünktlich zum Mittagessen im Speisesaal „drüben" zu erscheinen, nachdem inzwischen die Akademie ihre eigenen Räume in der Villa Vopelius gefunden und Zug um Zug einen großen Gebäudekomplex geschaffen hatte. Echte Menschlichkeit zeigt sich darin, daß die Ereignisse der persönlichen Sphäre nicht übergangen, sondern wichtig genommen werden. Im Jahr 1946 – noch nicht ein Jahr nach dem Beginn der Akademiearbeit – wurden die Müllerschen Zwillinge geboren. Etwa zur gleichen Zeit erschien unser viertes Kind (das erste Kind, das in der Pfarrerwohnung im Kurhaus seit Blumhardts Tagen geboren wurde). Wir tauften die drei Kinder gemeinsam. An demselben Sonntag füllte eine große Tagung mit vielen Teilnehmern aus dem Ausland das Haus. Dr. med. Tournier aus Genf bat nach der Taufhandlung darum, eine Aufnahme unserer beiden Familien machen zu dürfen, die zwei deutsche Pfarrerfamilien mit zwölf Kindern zusammen zeigt. Wir sind alle noch etwas mitgenommen von den Strapazen der hinter uns liegenden Jahre. Das Foto ist nicht nur eine persönliche Erinnerung an ein Familienfest und an gute Nachbarschaft in den Anfangszeiten der Akademie in Bad Boll, sondern zeigt, daß auch in

einem sehr tätigen und auf so viele Menschen ausstrahlenden Leben die Liebe zu den nächsten Menschen ihren Platz besitzt.

Es ist unter den einzelnen Akademien nicht üblich, darüber zu diskutieren, wer denn zuerst mit den Tagungen als einem neuen Weg, sich auf die Aufgaben der Gesellschaftsdiakonie zu besinnen, begonnen habe. Offensichtlich war im Jahre 1945 die Stunde oder Kairos dafür gekommen. Intuition, Phantasie, Vorstellungskraft und die Fähigkeit, gewonnene Erkenntnisse in die Tat umzusetzen, haben bei der Gestaltung der Tagungen und der Gebäude zusammengewirkt.

Leiterkreis gegründet

Schon in den ersten zwei Jahren nach der Gründung der Akademie Bad Boll haben sich in sechs Landeskirchen Akademien gebildet (Hermannsburg – Hannover, Echzell – Hessen und Nassau, Guntershausen – Kurhessen – Waldeck, Herrenalb – Baden, Tutzing – Bayern und Hamburg). Diese schlossen sich im Februar 1947 in Echzell zum Leiterkreis der Evangelischen Akademien unter Vorsitz von Eberhard Müller und Johannes Doehring zusammen und gründeten im Frühjahr 1947 als gemeinschaftliche Einrichtung die „Studiengemeinschaft der Evangelischen Akademien". Die einzelnen Akademien gehen in ihren Programmen, in der Auswahl der Themen und in der Hinwendung zu einzelnen Gruppen recht verschiedene Wege. Die Anfangsjahre sind durch Beweglichkeit und durch die Bereitschaft zum Experiment geprägt.

Festgefügte Institution

Inzwischen sind die Akademien längst festgefügte Institutionen geworden. Die Zeiten der Ad-hoc-Existenz sind vorüber. In unserem Kreis ist Eberhard Müller aber ein ständiger Mahner, die Tagungsarbeit nicht in ausgefahrenen Geleisen zu betreiben, sondern immer neu zu überlegen, wie wir jetzt „Seelsorge in der modernen Gesellschaft" ausüben können. Der Ruf, die innere Verpflichtung, die Menschen – das sind die wichtigsten Faktoren. Diese Erkenntnis verbindet auch Arnoldshain mit Bad Boll.

Grüße der Aktionsgemei

Seit ihrer Gründung
zehn Jahren ist Eberh
sitzender der Evange
gemeinschaft für Arb
in Deutschland. Er ha
winkel der Evangelis
die Neuformierung
strie- und Sozialarbeit
wesentlich mitbestimm
sche Akademie in Ba
auch die erste, die
eigens dafür eingeric
schen Sozialakademi
zum Beginn der fünfz
siver und planmäßig
nehmersituation und
tete Aktivitäten eins
temberg entstand auc
Landesaktionsgemein
Diejenigen, die die
Aktionsgemeinschaft
vollzogen, kamen h
damals noch als kir
lich empfundenen Ak
tionsgemeinschaft ist
Organisation solche
aktionen entstanden.
Müller hat schon in d
und danach bis heu
darauf hingearbeitet,
vitäten von Personen
tutionen in ein kons
nis zur verfaßten Kir
den.

Eberhard Müller war
lischen Aktionsgemei
nehmerfragen wie w
allen übrigen Bereic
mitarbeitet, nicht vö
So hat er zweimal K
nur mit knapper Meh
Worin ihm aber imm
stimmten, war der u
auf dem Gebiet kir
und Sozialarbeit
Kräfte zur wirklichen
zu bringen. Seinen
druck hat diese Polit
funden, daß die in d
schaft zusammenge
Werke und Einricht
einmütigen Beschlüs
men, was zu gesch
Christen in der heu
so wirken, wie es di
der Aktionsgemeins
spricht:

„Die Evangelische Ak
für Arbeitnehmerfrag

meinschaft

ndung vor über fünf-
Eberhard Müller Vor-
Evangelischen Aktions-
ür Arbeitnehmerfragen
Er hat aus dem Blick-
ngelischen Akademien
rung kirchlicher Indu-
arbeit nach dem Kriege
estimmt. Die Evangeli-
in Bad Boll war wohl
, die sich neben der
ingerichteten Evangeli-
ademie in Friedewald
r fünfziger Jahre inten-
mäßig auf die Arbeit-
und darauf ausgerich-
n einstellte. In Würt-
nd auch 1951 die erste
emeinschaft.

e die Gründung der
chaft vorbereiteten und
en hauptsächlich aus
ls kirchlich ungewöhn-
en Aktivitäten. Die Ak-
aft ist aber nicht als
solcher neuen Einzel-
nden. Gerade Eberhard
n in der Gründungszeit
s heute immer wieder
beitet, daß diese Akti-
sonen und neuen Insti-
konstruktives Verhält-
en Kirche gebracht wur-

r war in der Evange-
gemeinschaft für Arbeit-
wie wohl auch in fast
Bereichen, in denen er
cht völlig unumstritten.
mal Kampfkandidaturen
r Mehrheit überstanden.
r immer wieder alle zu-
der unbeugsame Wille,
t kirchlicher Industrie-
eit alle hier tätigen
klichen Zusammenarbeit
einen sichtbaren Aus-
e Politik wohl darin ge-
e in der Aktionsgemein-
engefaßten kirchlichen
inrichtungen immer zu
schlüssen darüber ka-
geschehen hat, damit
r heutigen Arbeitswelt
es die heutige Satzung
meinschaft als Ziel an-

che Aktionsgemeinschaft
erfragen in Deutschland

führt die evangelischen Werke und Einrichtungen zusammen, die in der kirchlichen Sozial- und Industriearbeit stehen und sich für die Welt der Arbeit mitverantwortlich wissen. Die Aktionsgemeinschaft verfolgt gleichzeitig das Ziel, evangelische Arbeitnehmer für ihren christlichen Auftrag zu stärken und sie in ihrer verantwortlichen Mitarbeit in Betrieb und Gesellschaft, besonders im sozial- und wirtschaftspolitischen Bereich zu unterstützen. Die kirchlichen Werke und Einrichtungen sollen auf diesem Gebiet zusammenarbeiten, ihre Aktionen koordinieren und gemeinsame Stellungnahmen zu aktuellen Fragen erarbeiten. Bei Stellungnahmen mit besonderer Bedeutung erfolgt die Veröffentlichung im Benehmen mit der Evangelischen Kirche in Deutschland."

Für die Aktionsgemeinschaft und ihr Präsidium ist D. Müller immer mehr das praktische Bindeglied zu den führenden Kreisen der verfaßten Kirche geworden. In der Synode der EKD, als Mitglied und heute westdeutscher Vorsitzender der Kammer für Soziale Ordnung und auf Grund jahrzehntealter persönlicher Kontakte zu heute führenden Vertretern der EKD hat er daran maßgeblichen Anteil, daß der Rat oder die Kirchenkonferenz der EKD jederzeit Fragen der kirchlichen Industrie- und Sozialarbeit aufgeschlossen beraten und auch, wenn es die Lage erforderlich macht, selber dazu Stellung nehmen.

Worum es Eberhard Müller gerade auch in der Aktionsgemeinschaft immer wieder ging, war die Frage nach den praktischen Ausdrucksformen eines nicht nur gesellschaftspolitisch wirkenden sondern auch zugleich seelsorgerlichen Dienstes der Kirche in der heutigen Arbeitswelt. Er bemühte sich unvoreingenommen um die jeweiligen Fragen seiner Gesprächspartner, oft Spitzenvertreter der Gewerkschaften. Dabei blieb er zugleich immer auch Sachwalter sachlich berechtigter Gegenvorstellungen abwesender Partner. Dies waren manchmal die Parteien oder die Regierung in politischen Fragen oder auch die Arbeitgeber als Kontrahent der Gewerkschaften. Diese Unvoreingenommenheit hat D. Müller und der Aktionsgemeinschaft gerade in Kreisen der Arbeitnehmer und Gewerkschaften einen großen Vertrauenskredit gebracht, der hoffentlich auch in ähnlicher Weise bei den führenden Kreisen der Arbeitgeber vorhanden ist.

Henry Lillich

FUJI MICRO

KIRCHE FÜR DIE SIEDLUNG

Erfahrungen und Perspektiven

Eine Arbeitshilfe für Siedlungsgemeinden

herausgegeben von Paul-Gerhard Seiz,
Werner Simpfendörfer, Eugen Stöffler.

I N H A L T

Im Neuland der Siedlung
- eine Einführung
Pfarrer Werner Simpfendörfer, Bad Boll
(Seite 1)

Die moderne Wohnsiedlung - Tatsachen und Entwicklungstendenzen in unserer urbanen Gesellschaft
- soziologische Betrachtung
Dr. Willy Eichholtz, Utrecht
(Seite 7)

Anpassung und Distanz
- eine theologische Besinnung über die missionarische Dimension
Pfarrer Werner Simpfendörfer, Bad Boll
(Seite 23)

Kirche in der Siedlung von heute
- aus der Praxis des Gemeindeaufbaus in der Siedlung
Pfarrer Paul-Gerhard Seiz, Leonberg-Ramtel
(Seite 28)

Praktische Versuche in der Siedlung
(Seite 39)

Das Nachbarschaftswochenende - Willy Wurster, Sindelfingen
Der Mütterdienst - Karl Daiber, Heidenheim
Der Altenclub - Eugen Stöffler, S-Rot
Die Gottesdienst-Reihe - P.G. Seiz, Leonberg-Ramtel
Der Bürgerverein - Ruth Ebert, S-Fasanenhof

Empfehlungen "aus der Praxis für die Praxis"
- aus Arbeitsgruppen einer Siedlungs-Tagung 1965
(Seite 54)

Bebauungsplan und kirchliches Bauprogramm
- Thesen einer Studientagung anhand eines konkreten Falles Mai 1
(Seite 60)

Vorrang für die Siedlung?
Aus einem Brief an die württ. Kirchenleitung Februar 1963
(Seite 62)

Bibliographie
(Seite 64)

Eine Gruppe von etwa 30 Pfarrern arbeitet seit mehr als drei Jahren an den besonderen Fragen eines "missionarischen Gemeindeaufbaus" in der modernen Wohnsiedlung. Auf mehreren Tagungen der Evangelischen Akademie wurden die soziologischen, theologischen und methodischen Grundfragen untersucht. Eine Studienfahrt in Siedlungsgebiete nach Frankreich und Holland hat neue und gewichtige Aspekte eröffnet und den Blick für künftige Entwicklungen auf diesem Gebiet geschärft. Manche Versuche neuer Arbeitsformen - speziell für Siedlungen - haben vorläufige Ergebnisse gebracht. Erfahrungen und Studienmaterial anderer Kirchen ist verarbeitet worden, ökumenische Studien und vor allem ökumenische Aktionen, wie Agape und Riesi, East Harlem und die französischen Arbeiterpriester, haben wichtige Impulse vermittelt. Die Arbeit der Evangelischen Akademie hat manche brauchbaren methodischen Hilfen hergegeben.

Wir stehen aber noch ganz in den Anfängen. Die Schritte, die wir gemacht haben, sind noch unbeholfen. Die Formen, die wir gefunden haben, unfertig und vorläufig.

Was auf den folgenden Seiten vorgelegt wird, ist darum in jeder Hinsicht eine "Zwischenbilanz". Sie ist erstellt worden nicht als Rezeptbuch oder gar als Erfolgsmeldung, sondern vor allem als Orientierungshilfe für die, die auf der Suche sind nach einem sachgemäßen und gangbaren Weg für den kirchlichen Dienst in der Siedlung. Zusammenhängende grundsätzliche Darlegungen sind mit Berichten über praktische Erfahrungen kombiniert.
Wir sind sicher, daß das Spektrum der Fragen noch viel breiter ist, als es in dieser Veröffentlichung scheint und wir möchten alle, die in Siedlungen arbeiten, auffordern, ihre Beobachtungen und Fragen ebenfalls zur allgemeinen Verfügung zu stellen.
Die Herausgeber sind Mitglieder des "Siedlungsbeirats", einer kleinen Kommission von sechs oder sieben Pfarrern, der sich gebildet hat, um sicherzustellen, daß an den Fragen der Siedlungsgemeinde weitergearbeitet wird. Er ist bereit, wo das gewünscht wird, auch zur Einzelberatung von Siedlungsgemeinden zur Verfügung zu stehen, weil seine Mitglieder in der eigenen Arbeit das Fehlen einer situationsorientierten Betriebsberatung schon lange vermißt haben und von der Praxis einer gegenseitigen Beratung seit einiger Zeit profitieren.
Worauf es dieser Publikation ankommt, sind nicht so sehr die einzelnen vorgestellten Beispiele und Möglichkeiten, sondern der Ansatz in einer neuen Richtung des Denkens und Arbeitens, wie er im Titel des Buches zum Ausdruck kommt: Aus einer selbstgenügsamen Kirche in der Siedlung zu einer Kirche für die Siedlung zu werden.

Juni 1966

P.G. Seiz W. Simpfendörfer E. Stöffler

IM NEULAND DER SIEDLUNG

- eine Einführung

Pfarrer Werner Simpfendörfer, Bad Boll

Die moderne Wohnsiedlung ist Neuland und das keineswegs nur für die Kirche. Zwar kennt man schon seit einigen Jahrzehnten zum Teil im Zusammenhang mit den Bodenreformbewegungen das Entstehen geschlossener Wohnsiedlungen mit ihrem relativ uniformen Gepräge. Noch bis in die fünfziger Jahre herein handelte es sich dabei im allgemeinen um "Anbausiedlungen", die den Charakter von Vororten hatten und nichts anderes waren als eine Ausdehnung des ursprünglichen Stadtkerns. An dem Stadtkern blieben diese Anbausiedlungen auch im allgemeinen angelehnt. Die Siedlungsbewohner waren mit dem Leben der Stadt in allen ihren Beziehungen verbunden, weil sie an diesem Leben selbstverständlich teilnehmen konnten - der Arbeitsplatz für Erwachsene, die Schulen der Kinder, die Einkaufszentren und Vergnügungsstätten verbanden Anbau-Siedlung und Altstadt.

Von der Anbau-Siedlung zur Trabantenstadt

Nun geht aber seit etwa zehn Jahren im Charakter der Wohnsiedlung eine tiefgreifende Veränderung vor sich. Aus der "Anbau-Siedlung" ist das Neubaugebiet geworden, das zwar meist geographisch als Stadterweiterung gilt, soziologisch aber von der Stadt weitgehend losgelöste Siedlungskörper bildet. Nicht nur fehlt eine gewachsene Verbindung zur Altstadt, vielmehr ist hier ein eigenständiges Leben der Siedlung und ihrer Bewohner von vornherein anvisiert. Diese moderne Wohnsiedlung ist als Vorstadt oder Außenstadt, als Anbau- oder Randsiedlung, qualitativ Trabantensiedlung, prinzipiell signalisiert in der "Satellitenstadt". Sie ist in der Ausgestaltung ihres Lebens weithin auf das angewiesen, was in der Siedlung selbst an Möglichkeiten und Einrichtungen vorhanden ist. Die viel besprochene Trennung von Wohnwelt und Arbeitsraum ist in der Siedlung manifest geworden. Die Distanz zur Verwaltung zum kulturellen Leben, zum feierabendlichen Vergnügungskonsum hat sich zu einer beinahe vollständigen Beziehungslosigkeit verdünnt so daß der Siedlung wesentliche Voraussetzungen eines Öffentlichkeitsbewußtseins fehlen. Weil aber ein gegliedertes Öffentlichkeitsleben sich nicht entwickeln kann, gewinnt die moderne Wohnsiedlung den zweifelhaften Ruhm, reine Privatwelt zu sein, in der man fernab jeder öffentlichen Beeinflussung oder gar Verantwortung das Privatleben pflegen kann. Daß dieses berechtigte Bedürfnis jedoch ohne die polare Spannung zu einem teilnahmefordernden Öffentlichkeitsraum gar nicht befriedigt werden kann, ist leider weithin unerkannt geblieben. Die Pressur akuten Wohnraummangels und seiner Beseitigung hat die damit verbundene menschliche und geistige Problematik überspielt. Dabei liegt auf der Hand, daß hier die Hauptursache für die schon erkennbare Grundkrankheit der Siedlung zu suchen ist, für die der Langeweile. Andererseits gilt die Feststellung: Indem die Siedlung zur Herberge privater Bedürfnisse wurde, hat sie im größeren Gefüge der Region die Aufgabe der Wohnwelt "in Reinkultur" übernommen: Die Siedlung ist zu einem Funktionsraum der Region geworden- jener größeren Raumeinheit, in der die Funktionen von Arbeit und Wohnen, Freizeit und gesellschaftlicher Auseinandersetzung miteinander verflochten sind.

"Betriebsklima" für die Wohnsiedlung

Nun bedürfen funktionalisierte Räume gerade um ihrer funktionsbedingten Begrenzung willen einer sorgfältigen Ausstattung, damit sie nicht durch mangelnde Funktionsfähigkeit das Zusammenspiel des Ganzen stören. Die Entdeckung des Betriebsklimas und seiner Faktoren war mitbestimmend für die gesunde Entwicklung der funktionalisierten Arbeitswelt, besonders im Industriebetrieb. Der sich ständig steigernde Leistungsdruck war nur zu bewältigen durch eine fortgesetzte Verbesserung der physiologischen Arbeitsbedingungen. Die ideologischen Zentralaspekte dieser "Klimaverbesserung" sind mit den Stichworten Partnerschaft, Mitmenschlichkeit, Team-work angesprochen.
Es ist bisher noch kaum erkannt worden, daß sich analoge Bemühungen auf eine der Funktionalisierung anheim gefallene Wohnwelt richten müssen. Verständlicherweise ist bei den für Siedlungsplanung und Siedlungsbau Verantwortlichen die Meinung vorherrschend, sie hätten ihre Aufgabe mit der Bereitstellung der dringend benötigten Wohnraumfläche gelöst. Dabei beginnen die eigentlichen, nämlich die menschlichen und sozialen Probleme dort, wo sie für den Stadtplaner und den Architekten zu Ende scheinen - dann, wenn die Reihenhäuser und die Wohntürme stehen und die Menschen zu hunderten und tausenden einziehen. Allerdings zeigt sich dann regelmäßig, wie wichtig es wäre, daß den Planern und Architekten schon bei ihren Überlegungen diese menschlichen und sozialen Probleme noch stärker vor Augen stünden. In merkwürdiger Regelmäßigkeit stellt sich nämlich dann heraus, daß die Versorgungseinr ungen der Wohngemeinschaft im Ganzen entweder gar nicht oder nur unzureichend bereitgestellt sind: Hier ist die Schulkapazität zu knapp berechnet, dort ist die Zahl der Kindergärten viel zu gering. In anderen Siedlungen fehlen Handwerks- und sonstige Dienstleistungsbetriebe völlig. Kinderspielplätze sind nicht oder nur unzureichend angelegt und Bauplätze, die für öffentliche Gaststätten ausgewiesen sind, bleiben leer, werden zu baulichen oder illegalen Müllplätzen.

Damit soll niemand angeklagt werden, denn es ist auch uns gut bekannt, daß Pläne auf dem Papier bei ihrer Ausführung von hundert realpolitischen Faktoren abhängig sind. Man mache sich nur einmal klar, welche Folgen eine einzige Streichung im Bauetat einer Stadt haben kann, der die Erstellung von Fußgängerunterführungen in einer neuen Siedlung zum Opfer fällt. Darüber hinaus ist das Instrumentarium des städteplanerischen Prozesses bei uns erst anfangsweise entwickelt - sowohl in soziologischen wie in politischen Bereichen kommunaler und staatlicher Observanz.
Für die, denen die Siedlung nur als Schlaf- und Ruheraum dient, wiegen diese Mängel relativ leicht. Wer aber auf die Siedlung angewiesen ist, steht so von Anfang an unter schweren menschlichen Belastungen, deren Auswirkungen man in den Wohnsiedlungen Amerikas, Frankreichs und Hollands - wo die Phänomene schon älter sind - beobachten kann: Verwahrloste Kinder, streunende Jugendliche, neurosegeschädigte Ehe, Frauenalkoholismus, steigende Selbstmordziffern und immer wieder: Die Langeweile.

Die Wohnsiedlung unter den Grundgesetzen der industriellen Welt

Soll man die hier aufgezählten, in den verschiedenen Siedlungen verschiedenartig auftretenden Symptome im Gesamten beurteilen, so

muß man ganz allgemein von einem geistigen Vakuum sprechen, das die Menschen in der Siedlung aufgrund der strukturellen und geistigen Gegebenheiten nicht zu füllen vermögen. Die menschlichen, gesellschaftlichen und politischen Gefahren eines solchen mindestens latenten, in vieler Hinsicht schon manifesten Krisenherdes, können unmöglich übersehen und dürfen nicht auf die leichte Schulter genommen werden. Weitaus am billigsten und gefährlichsten ist die weit verbreitete Vertröstung, daß sich das Leben in den Siedlungen eines Tages einspielen werde, wie es sich früher in Städten und Dörfern eingespielt habe. Man müsse sich nur genügend Zeit lassen. Diese Zeiten kommen nicht mehr. Was ein bekannter Industrietheologe vor zehn Jahren im Blick auf den Menschen in der Industrie schrieb, gilt heute für die moderne Wohnsiedlung: Die Zeit drängt! Der Mensch bleibt nicht mehr eine oder gar mehrere Generationen hindurch am gleichen Ort. Man bezieht und bewohnt die Siedlung auf Abbruch und ist deshalb auch für den Aufbau und die Gestaltung gemeinsamer Sitte, Tradition und Ordnung nicht mehr verantwortlich zu machen. Wer glaubt, daß die moderne Wohnsiedlung eines Tages in den Lebensstil des alten Dorfes oder gar Kleinstadt hineinfinden werde, erliegt derselben Illusion wie der, der darauf hofft, daß die Industrie mit ihren Mobilisierungsfolgen eines Tages zur Ruhe kommen und sich wieder auf die geordnete Standesgesellschaft einpendeln werde. In der modernen Wohnsiedlung prägen die Grundgesetze der industriellen Welt nun auch das Wohnen: Mobilität, Funktionalität und Konzentration. Die anders gewordene Welt manifestiert sich heute nicht mehr nur in der Welt des Industriebetriebs - sie ist in den Wohnbereich selbst eingedrungen. Damit ist nicht nur der Intimbereich der Familie infrage gestellt, sondern auch die Domäne der kirchlichen Ortsgemeinde.

Die kirchliche Industriearbeit hat sich durchgesetzt

Daß unsere Gesellschaft das Phänomen der modernen Wohnsiedlung mit ihrer besonderen Problemlage noch kaum richtig in den Blick bekommen, geschweige denn eine befriedigende gesellschaftspolitische Konzeption entwickelt hat, ist unbestreitbar. Diese Feststellung gilt allerdings in noch viel stärkerem Maße im Blick auf die Kirche. Sie hat vor zwanzig Jahren den Industriearbeiter und seine industrielle Welt entdeckt - zu einem Zeitpunkt freilich, zu dem der Arbeiter bereits aus eigener Kraft und weithin auch gegen den Widerstand kirchlicher Kräfte seinen gesellschaftlichen Emanzipationskampf gewonnen hatte und gleichberechtigter Wirtschaftsbürger zu werden im Begriff war. Immerhin war nun die Kirche auch für ihn da, gewann sie an Boden des Gesprächs mit ihm und seinen industriellen Partnern. Sie entwickelte in einem enormen Kräfteeinsatz Strategie und Arbeitsmethoden, um der Welt der Industrie theologisch und seelsorgerlich zu dienen. Die kirchliche Industriearbeit gehört heute zum selbstverständlichen Instrumentarium der Kirche. Hauptamtliche Industriepfarrer, Sozialsekretäre und Jugendsozialarbeiter stehen ausschließlich diesem gesellschaftlichen Feld zur Verfügung. Es bestreitet heute niemand mehr, daß für diesen Bereich andere, speziell diesen Strukturen angemessene Wege des Vorgehens und der Verkündigung notwendig sind, ent-

wickelt und angewendet werden müssen.
Nun stellte man sich aber auf den Standpunkt, daß "zu Hause" - in der Orts- und Wohnweltgemeinde alles beim Alten geblieben sei. Je mehr man dort - in der Welt der Industrie - vorstoße, gelte es hier zu festigen und zu bewahren. Das Wohnen am Ort sei eben doch gleich geblieben. Am Ort lebt die Familie, da werden Kinder geboren, erzogen und unterrichtet, da werden Kranke besucht, Sterbende getröstet und Tote beerdigt, da bildet sich noch Gemeinschaft und Nachbarschaft, da ist noch die Welt, in der der bewährte Sonntagsgottesdienst seinen zentralen Platz hat. Hier sind Jugendarbeit und Bibelstunde auch weiterhin sinnvoll. Noch ist im Bewußtsein, jedenfalls der meisten kirchlichen Verantwortungsträger, die Meinung tief verwurzelt, als sei die Wohnwelt "normal" geblieben und die Ortsgemeinde darum die Normalgemeinde, in der kein Wechsel des Vorgehens angezeigt sei.

Eine ganze Reihe von Gemeindepfarrern, vor allem aus der Kriegsgeneration, haben schon seit geraumer Zeit von diesem integrierten und intakten Gemeindebild Abschied genommen. Sie haben das Gemeindeprogramm umgebaut oder abgebaut - nicht so sehr aus Resignation, als vielmehr aus der Einsicht heraus, daß der gesellschaftliche Wandlungsprozess die Ortsgemeinde längst erreicht hat und zu notwendigen Wandlungen ihrer Arbeit zwingt. Nicht einmal mehr der Sonntagsgottesdienst ist in seiner gegenwärtigen Form unbestritten.

Spezialstatus auch für die Siedlungsgemeinde

Zu einem planvollen Vorgehen ist es indessen bis jetzt nicht gekommen, weil die Wandlungen im Weichbild der Ortsgemeinde sich noch nicht so offenkundig präsentieren, daß sie als dringliche Anfrage an den kirchlichen Arbeitsstil begriffen werden. Im Raum einer gewachsenen Gemeinde in Dorf oder Stadt ist das noch verständlich. Es läßt sich manches dafür ins Feld führen, daß man in einer Übergangssituation Neues nur behutsam vorantreiben solle.
In jenen Bereichen aber, die klar und eindeutig von neuen und anderen Gesetzmäßigkeiten des Lebens bestimmt sind, muß ein solches Zögern verhängnisvolle Folgen haben. So wenig wie die Formen kirchlicher Arbeit aus der bäuerlich-handwerklichen Welt auf die Industriearbeit übernommen werden konnten, so wenig kann das parochiale Bild gewachsener Dörfer und Städte Maßstab und Vorbild einer kirchlichen Arbeit in der modernen Wohnsiedlung sein. Man mag darüber streiten, ob die gewachsene und vorhandene Parochialstruktur umorientiert werden kann und soll. Die neu entstehenden Gemeinden in den Siedlungen unserer Tage aber müssen neue, ihnen und ihrem Entwicklungsprozeß angemessene Wege der Arbeit beschreiten. Analog zur kirchlichen Industriearbeit muß ein kirchlicher Spezialstatus für die Siedlungsarbeit entwickelt werden, der die Voraussetzung für eine situationsgerechte kirchliche Arbeit in diesen Gebieten schafft. Wie die Siedlungsentwicklung selbst ein der industriellen Entwicklung korrespondierender Vorgang ist, muß kirchlicherseits ein der Industriearbeit korrespondierender Vorgang im Raum der Siedlungsgemeinden eingeleitet werden. Dabei gilt es vor allem, den theologischen

Grundsatz der Industriearbeit auf die Arbeit der Siedlungsgemeinde anzuwenden: Daß die Kirche einen absichtslosen Dienst am heutigen Menschen tun will, daß sie nicht Kirche für sich, sondern Kirche für die andern ist. Diesem, am Evangelium orientierten Arbeitsgrundsatz, müssen die Arbeitsformen auch der Siedlungsgemeinde entsprechen. Welche kirchlichen Konsequenzen einer Anerkennung der Siedlungsarbeit als "Spezialauftrag" kirchlicher Arbeit ergeben, ist schon in einem Schreiben an die Kirchenleitung aus dem Jahr 1963 niedergelegt. Es ist auszugsweise dieser Publikation angefügt worden.

Siedlungsgemeinde als Aufgabe eines historisch-kritischen Denkens

Seit dem Boom der Siedlungsgründungen in der Mitte der fünfziger Jahre ist kostbare Zeit verstrichen. Die Kirche hat bruchlos die Tradition der parochialen Gründungen fortgeführt und von Siedlung zu Siedlung nach dem Bild der traditionellen Ortsgemeinde Pfarrämter errichtet und Kirchen gebaut. Man hat zwar darauf geachtet, daß sich die neuen Kirchen architektonisch ins Bild der modernen Siedlung einfügten, hat sich aber die doch wesentlich wichtigere Frage nicht vorgelegt, ob sich das kirchliche Leben in das neuartige menschliche Leben und seine Bedürfnisse in der Siedlung einfüge. Die unabweisbare Notwendigkeit des historisch-kritischen Denkens ist zwar in Theologie und Verkündigung weitgehend anerkannt, zugleich aber bestreitet man permanent die Notwendigkeit eines historisch-kritischen Verhaltens im Blick auf eine kontextuale Entwicklung kirchlicher Lebens- und Arbeitsformen. Dabei muß an dieser Stelle noch einmal betont werden, daß alles, was von den isolierten Außenstadtsiedlungen gesagt wurde, zu einem erheblichen Maß auch für die Anbausiedlungen der letzten Jahre gilt. Denn auch sie sind in den allermeisten Fällen keineswegs mehr vom Stadtkern her oder gar auf ihn hin geplant. Ihre Angliederung an Dorf- oder Stadtränder ist vielmehr aus bauwirtschaftlichen Zweckmäßigkeitsgründen erfolgt. Lebensmäßig aber hängen sie im allgemeinen mit einem größeren regionalen Bereich zusammen, bzw. sind sie umgekehrt als von der Stadt oder Altgemeinde isolierte Gebilde zu beurteilen.

So steht die Kirche in den neuen Siedlungsgebieten vor noch kaum entdeckten Entwicklungsaufgaben, die keineswegs nur methodischer Art sind. Die Siedlung stellt durch ihre neue und eigentümliche Situation neue und eigentümliche theologische Fragen. Neu zu buchstabieren ist hier, was missionarisch heißt, unter Menschen, die neben anderen gesellschaftlichen Gruppierungen auch die Kirche hinter sich gelassen haben und an einer Rückführung nicht interessiert sind. Was meinen wir dann aber in der Siedlung, wenn wir Kirche sagen, wenn wir von "Gemeinschaft der Heiligen" reden - dort, wo anerkanntermaßen das Privatissimum regiert und wo das "Leben auf dem Absprung" keine langfristigen Gemeinschaftsbildungen mehr zuläßt.

Welche Formen des gottesdienstlichen Lebens brauchen diese Menschen, denen auf der einen Seite die Langeweile, auf der anderen Seite die Unruhe des Pendlerdaseins das Leben schwer machen? Wo sind hier die "Armen", die "Kleinen", denen die Liebe der Christen sich mit einem Dienst zuwenden muß?

Welche Dienste sind überhaupt nötig, wie müssen sie angelegt sein, daß sie die Lasten der Menschen nicht vermehren, sondern sie ihnen abnehmen? Und in alledem die Frage: Was haben wir in der Siedlung zu sagen, wie lautet hier die Botschaft des Evangeliums, das notwendige Wort? Es kann nicht entdeckt und nicht gesagt werden von einer Kirche, die wegen der Unangemessenheit ihrer Gestalt von den Menschen gar nicht wahrgenommen werden kann. Eine im Sinne des Evangeliums angepaßte Kirche in der Siedlung wird "ohne Gestalt und Schöne" sein. Eine Gestalt, mit der die Menschen sich aber wieder identifizieren können, der sie das Wort vom Schalom, vom Heil und Frieden Gottes wieder abnehmen. Denn die Botschaft vom Schalom als dem Frieden "auf Erden und unter Menschen" ist gerade auch diesen Siedlungen bestimmt, in denen die Menschlichkeit von einer neuen Asozialität bedroht ist, an der die Menschen sterben, wenn ihnen nicht die Botschaft der Hoffnung den Weg zur Liebe zeigt.

DIE MODERNE WOHNSIEDLUNG - TATSACHEN UND ENTWICKLUNGSTENDENZEN IN UNSERER URBANEN GESELLSCHAFT

Dr. Willy Eichholtz, Utrecht

(Abschrift des Manuskripts)

Die Tatsache, daß im Rahmen dieser Tagung ein Soziologe aus einem anderen Land, ein Holländer, zu Ihnen sprechen darf, ist - so glaube ich - für das Verständnis unseres Themas von einiger Bedeutung!
Denn dieses Faktum weist ja darauf hin, daß die Stadt und die Verstädterung, der verstädterte Mensch, die Siedlung und die Raumschaft allgemeine westeuropäische Erscheinungen sind, die zum mindesten viele gleichartige Aspekte haben.
Das Referat ist ein Produkt der Maßstabvergrößerung, ein Begriff, den wir noch des öfteren gebrauchen werden.
Um zu dem heutigen Bild der Stadt und der Verstädterung zu gelangen, müssen wir erst sehr kurz ein paar grobe Entwicklungslinien aus der Vergangenheit aufzeichnen:
Etwa bis zum Jahre 1800 war das Wachstum der Städte begrenzt. Die Bevölkerungszunahme in den Städten und auf dem Lande hielt sich die Waage. Die Stadt war von altersher eine militärische Festung, Markt- und Vorratsplatz und Ausdruck politischer Einheit. Im 19. Jahrhundert verursachte ein allgemeiner Rückgang der agrarischen Arbeitsmöglichkeiten einen massalen Zug in die Stadt. Zur gleichen Zeit beginnt die sichtbare Veränderung der Stadt: die Stadtmauern werden nun monumentale Zeugen der Vergangenheit, die Grenzen der Stadt werden weit außerhalb der früheren Stadtgräben verlegt. Die industrielle Revolution ermöglichte eine Ausweitung und Differenzierung der Industrie. Immer mehr Menschen zogen in die Stadt und immer mehr Industrien kamen zu den bestehenden hinzu. Die große Stadt entwickelte sich: der Kern wurde voll, durchbrach seine Umgrenzungen und breitete sich manchmal zu den sehr großen Stadtkomplexen aus, die die Metropole bilden. Um welch große Bevölkerungszahlen es dabei geht, zeigen die statistischen Erhebungen von 1955: 50 Prozent der westdeutschen Bevölkerung wohnen in Städten mit über 100 000 Einwohnern. Diese Agglomerationen umfassen durchschnittlich 660 000 Menschen. In den fünf Großstadt-Agglomerationen Inner-Ruhr, Hamburg, Frankfurt, Mannheim-Ludwigshafen-Heidelberg und Stuttgart leben insgesamt ein Viertel der westdeutschen Bevölkerung, sie umfassen durchschnittlich 2,7 Millionen Einwohner!

Die Stadt hat auch früher schon immer weiter reichen wollen als ihre eigentlichen Grenzen waren. Mit Schwert, Wort und Tat wurden Gehorsam, Treue, Steuerabgaben, Glauben und Militärdienst erzwungen. Seit jeher wurden auch mit benachbarten oder entfernt liegenden Märkten, Rohprodukten, Machthabern und Interessensphären Beziehungen angeknüpft, wodurch die Stadt, klein oder groß, ihre Bedeutung langsam oder schnell ausdehnen konnte. In der Stadt konnte man schon früh die Unterschiede von Produktion und auch von Menschen kennenlernen und man konnte dort auch die Relativität von Qualität und von Auffassungen erfahren.

Aber wir wollen uns hier ja nicht in die alten Stadtbollwerke vertiefen, sondern die heutige Struktur der Stadt und den Prozess der Verstädterung ins Auge fassen, wie er sich z.B. in einer Stadt wie Stuttgart vollzieht! Wenn wir nämlich von dem Fernsehturm Umschau halten, dann sehen wir, daß die moderne Stadt keineswegs von Mauern umgeben ist. Im Gegenteil, das Auffallende ist die große Offenheit nach allen Seiten: Bürohäuser, Industrie-Komplexe, hohe Wohnblocks und breite Ausfallstraßen markieren die Skylinie der Metropole im Kesseltal des Neckars. Es sind die räumlichen Hülsen und die Symbole der Massenmedien, die Mechanismen von Markt und Technik, die Arbeitsteilung, das differenzierte Wohnen und die Transportmittel. Alle diese räumlichen Symbole weisen auf Gruppierungen und Strukturen hin, die das Industriestädtische Leben beherrschen. Die moderne Stadt ist dann auch das Zentrum von Produktion, Distribution, Konsum und Machtausübung, von Herrschaft, Kontrolle und Direktiven.

Von unserem hohen Beobachtungsposten aus gesehen, gleicht die Stadt überdies dem Durcheinander eines ländlichen Ameisenhaufens. Aber in Wirklichkeit laufen Ameisen nicht ziellos hin und her, sie folgen einem System, einer Struktur und ohne Zweifel gibt es auch im städtischen Zusammenleben eine gegenseitige Abhängigkeit. Das bedeutet, daß keine Gruppe und kein Individuum normal und funktionell lebt, wenn sie isoliert sind. Das Individuum wie auch die Gruppe erhalten ihre Normen, auch ihre Existenznormen durch die anderen. Gegenseitige Abhängigkeit ist nicht ein Sentiment, sondern eine Vorbedingung, um überhaupt existieren zu können. Dies trifft auch für die Stadt und ihren eigenen Kontext, also für die städtisch geformte Raumschaft zu.

Wenn eine gewisse, aber unvollständige Integration von Gruppen und Individuen in der Stadt zustande kommen soll, dann muß eine Relation von Mächten, eine Koordination von Verhaltensweisen und ein Strom von gegenseitiger Kommunikation vorhanden sein: Bekanntmachungen, Hinweise, Statistiken und druckfertige Neuigkeiten! Die Träger und die Ausführenden dieser Einheit der vielen sind Menschen im Gruppenverband, differenzierte Spieler auf der drehbaren Bühne der Stadt.

Von jeher - so haben wir anfangs gesehen - war die Stadt das Zentrum von Herrschaft und Macht: Militär, Markt, politische Macht. Die fortschreitende Differenzierung und Spezialisierung, die Auswahl und Verbesserung der Qualität: die wirtschaftliche Entwicklung im modernen Zusammenleben als Ganzem, macht die gegenseitige Abhängigkeit noch größer. Dieser innere Zusammenhang zeigt sich in einem viel größeren Maßstabe als jemals zuvor, und das Zentrum ist auch nun wieder die Stadt. Die enorme Verschiedenheit des menschlichen beruflichen Tätigseins konzentriert sich in der wachsenden Anzahl spezialisierter Organisationen, Einrichtungen und Unternehmungen, die alle notwendigen gesellschaftlichen Aufgaben übernehmen. Sie durchdringen und bedienen das Zusammenleben als Ganzes, oft zum mindesten in einem großen

städtischen Gebiet. Durch eine Verstärkung dieser Macht und der Beherrschungsfunktionen wächst und verstärkt sich auch die Position der Stadt.
Außerdem zeigt sich, daß die Kommunikation, die von den modernen Mitteln und Techniken Gebrauch macht, vom Zentrum der Stadt ausgehend, immer weiter reicht und immer mehr Menschen auf verschiedene Weisen beeinflussen kann. Maßstabsvergrößerung und gegenseitige Abhängigkeit setzen eine gute Kommunikation voraus. Es ist ein eisernes Gesetz, daß bei mangelnder Kommunikation die tatsächliche Abhängigkeit nicht in organisatorische Formen umgesetzt werden kann.

Kommunikation äußert sich auch in all den Mitteilungen, Hinweisen, Erklärungen und auch bildlichen Vorstellungen und Bildverzeichnungen, die von diesen Organisationen zu anderen hinwirken und auch in der Gesellschaft als Ganzes einmünden. Die Mitarbeiter und Mitglieder dieser Organisationen orientieren sich bei ihrem Verhalten und ihren Auffassungen an diesen städtischen, manchmal auch nationalen Kaders. Sie sind in den Kommunikations-Strom dieser überörtlichen Organisationen einbezogen. Denken Sie nur an die Mitglieder der Gewerkschaften und der Arbeitgeberorganisationen, politische Parteien, Kirchen.
Es entsteht nun die Frage, was alle diese großen funktionellen, organisatorischen Segmente des Zusammenlebens, die offenbar so autonom und so einflußreich sind, im örtlichen Bereich zu bedeuten haben.
Und welche gegenseitigen Verbindungen zu kleineren Gruppen bestehen, die andere gesellschaftliche Funktionen ausüben. Kann eigentlich - so fragt man sich - im Bereich der Stadt von einer gewissen - und sei es auch begrenzten - Integration, also von einer Einheit der Teile die Rede sein? Auch wenn man berücksichtigt, daß ein Industriebetrieb am Ort zwar seinen wichtigsten Arbeitsmarkt, aber nicht seinen Absatzmarkt hat?
Doch diese Integration ist in der Tat vorhanden, und zwar basiert sie auf einem funktionellen Nachbarn-Verhältnis all dieser Organisationen im Bereich der Stadt! Das Ordnen der eigenen Angelegenheiten und das Ansässig-sein in der Stadt, schafft gegenseitige Beziehungen. So merkt man z.B. deutlich, wenn die (internationale) Industrie am Ort vorhanden ist! Fabriken verursachen Lärm, unreine Luft und Abfallprodukte, die die Flüsse, Kanäle und die Luft verunreinigen. Unternehmungen und Organisationen, kleine und größere Betriebe, Interessengruppen und Familien, sie alle treten in Beziehungen zueinander, weil sie sich gegenseitig nötig haben. Sie bedeuten füreinander: Markt und Grundstoff, Angebot und Nachfrage. Verarbeitungs- und Zulieferungsbetrieb, Familie und Schule - sie alle sind aufeinander angewiesen.

Daneben besteht der Bedarf an öffentlichen Einrichtungen: Reinigungsdienste, öffentlicher Verkehr, öffentliche Versorgungsbetriebe, Straßen und Brücken. Die Bewohner der Stadt müssen ernährt werden.

Zusammenarbeit, aber auch Konkurrenz und Konflikte erfordern offenbar eine Ordnung. Der gegenseitige Kontakt, die gegenseitige Abhängigkeit werden in verteilten Rollen und in Normen festgelegt. So wie das Telefonverzeichnis der Schlüssel für den Kontakt mit Hilfe dieses Kommunikationsmittels ist, so gibt es auch andere "Verzeichnisse" für die gegenseitigen Beziehungen! Die gegenseitigen Regelungen für die bestehenden Beziehungen und zukünftige Möglichkeiten, muß man erzwingen können. Meistens ist es eine bestimmte Person oder Instanz, die innerhalb eines bestimmten lokalen Bezirks für die Sanktionen verantwortlich ist: z.B. Vertreter des örtlichen Büros der Gewerkschaften und der Bundesinstanzen, die Stadtverwaltung und als letzte Instanz das Gericht.

Wie wirkt sich nun die Maßstabvergrößerung auf die örtlichen Gruppen innerhalb des städtischen Bereichs aus? Die Konzentration der Bevölkerung in (großen) Städten hat - wie wir gesehen haben - eine gegenseitige Abhängigkeit in hohem Grade mit sich gebracht. Die Verstädterung als ein gesellschaftlicher und geistiger Prozess des Vergleichens und der Orientierung innerhalb stets wachsender Maßstäbe und Horizonte ist ein Sich-Anpassen an die herrschenden städtischen Normen. Die Anpassung im großen Stile kann man z.B. bei der Verbreitung der Mode und der Haartracht bei der Jugend feststellen. Man vergleicht sich selbst mit dem, was andere haben, gebrauchen, tun oder lassen. Dies gilt ebenso für den früheren Landarbeiter im Dorfe in der Raumschaft, der seine frühere Arbeit mit der modernen Industriearbeit damals verglich (er ist jetzt Pendler!) wie für die Stadtfamilie, die vergleichen können zwischen dem, was die kleinen Geschäfte in ihrem Viertel haben und dem, was man in den großen Warenhäusern im Zentrum besser kaufen kann.

Maßstabvergrößerung bedeutet, daß die Menschen von den Auffassungen, den Einrichtungen und den Begrenzungen des örtlichen, vertrauten Bereichs weniger abhängig sind. Der Verlust der örtlichen Autonomie ist dann der unvermeidliche Preis, der für die Integration in ein kleineres oder größeres Ganzes von gegenseitiger Abhängigkeit gezahlt werden muß. Die Erweiterung der Horizonte bedeutet, daß man Anteil hat an von außen kommenden Einflüssen in der Welt, Sphäre, Organisation, zu der man gehören will und durch die Massenmedien, die man in seine häusliche Welt aufnimmt. Diese Einflüsse, die die Normen und Verhaltensmodelle prägen, können sich gegenseitig widersprechen. In jedem Falle sind sie nicht ohne weiteres aus dem Nährboden des lokalen Gruppenlebens eines Stadtteils oder einer Nachbarschaft entstanden. In diesen örtlichen Kadern sehen wir vielmehr ein Auseinanderfallen von Gruppen, die mit jener Gruppe, für die das nachbarschaftliche Zusammenleben noch ein und alles ist, kaum etwas gemeinsam haben. Da nun Familie und Einzelpersonen in ihrem lokalen Bereich, ihrem Wohnmilieu, in geringerem Maße untereinander abhängig sind, können die Träger und Vertreter der lokalen Meinungen und Normen diese zwar höchstens noch aufrecht erhalten, aber sie können die Normen nicht mehr erzwingen! Der örtliche Mittelstand ist z.B. so

eine Gruppe, die noch von der gesellschaftlichen Stellung abhängig ist, die sie in ihrer unmittelbaren Umgebung erwerben kann. Wenn z.B. ein Teil des Mittelstandes durch einen Supermarket verdrängt wird mit Angestellten, die täglich aus einer anderen Gegend zu ihrer Arbeit kommen, dann gehen diese Bewahrer der lokalen Auffassungen verloren.

Durch die Erweiterung der Horizonte entsteht also eine zunehmende Homogenität und Konformität innerhalb einer bunten Palette von Welten, die einander berühren, aber meistens nicht durchdringen. Voneinander getrennte Sphären bestimmen uns auf eine unterschiedliche Weise. Diese Tatsache hat ganze Generationen von Kulturkritikern veranlaßt, vor der sogenannten Massengesellschaft und dem Entstehen des Massenmenschen zu warnen. Bei dieser Betrachtungsweise wird die Stadt als ein zusammenhangloser Sandhaufen angesehen, als ein Dschungel und ein Brutplatz der Einsamkeit gezeichnet. Der Mensch wird in diesem Bild nur als ein Komformist gezeichnet, als ein isoliertes Wesen, das an Massenmedien und Propaganda ausgeliefert ist. Dieses Bild ist eine Karikatur. Wir dürfen nicht gegen Windmühlen einer bäuerlichen Vergangenheit ankämpfen, sondern wir müssen die Wirklichkeit begreifen und sie so nehmen wie sie ist, bevor wir sie vermenschlichen können, da wo die Situation von Menschen und Mächten dies wirklich erforderlich macht. In der Tat ist von den Variationen und der Farbigkeit der örtlich bestimmten Verschiedenheit viel verloren gegangen. Und was ist an dessen Stelle getreten? Ich möchte es an einem trivialen Beispiel deutlich machen. Als großer Wurstliebhaber finde ich es sehr bedauerlich, daß die vielen lokalen Spezialitäten dieses köstlichen Nahrungsmittels im Aussterben begriffen sind. Aber ich muß als Stadtmensch auch wiederum anerkennen, daß wir statt dessen etwas anderes bekommen. Wenn wir nämlich in Zukunft in Ihrem Dorf A. eine bestimmte Wurstspezialität nicht mehr bekommen, weil der Markt durch die große Fleischwarenindustrie beherrscht wird, dann sorgt vielleicht dieselbe Fleischwarenfabrik dafür, daß wir in Holland auch eine veredelte deutsche Einheitswurst genießen können! Wir haben zwar innerhalb eines bestimmten Gebietes Variationen verloren, aber wir haben auf der anderen Seite eine neue Möglichkeit der Auswahl zwischen verschiedenen Dingen und Einrichtungen gewonnen. Anstatt den tendenziösen Begriff "Massengesellschaft" zu gebrauchen, sollten wir richtiger und vorsichtiger von der pluralistischen Gesellschaft reden, eine Form des Zusammenlebens, die viele Welten in sich birgt. Der Einzelne und auch die Gruppe kann und soll hier wählen und sich eine eigene Welt zur Wirklichkeit machen.

Wir haben bisher über die organisatorische und die funktionelle Integration gesprochen, die sich im städtischen Leben zwischen Gruppen und Einrichtungen fortwährend in verschiedenen Niveaus vollzieht. Aber wie erlebt nun der Stadtmensch alle diese verschiedenen Welten, diese Lebenssphären? Er ist in einem Büro beschäftigt, er wohnt allein oder mit seiner Familie in einem hohen Wohnblock oder in einem Ein-

familien-Reihenhaus. Er ist Nachbar, hat seine weiteren Angehörigen und vor allem seine Freunde. Er ist Mitglied eines Vereins (manchmal) einer Kirche, einer Organisation. Er nimmt Anteil an der Beeinflussung der Massenmedien: Fernsehen, Rundfunk, Film, Tageszeitungen, Illustrierte: er blickt in den Spiegel oder zu dem Stern. Wir haben auch gesehen, daß in dem städtischen Leben als Ganzem ein Stramin von Maßstabvergrößerung, gegenseitiger Abhängigkeit und Kommunikation zu erkennen ist. Aber was bedeutet das nun für den Einzelmenschen und seine Familienangehörigen? Der Grad der Spezialisierung und Differenzierung jeder dieser Sphären deutet bereits darauf hin, daß die Sphären zwar miteinander verbunden sind, aber nur als in sich selbständige Welten verstanden und erlebt werden können. Diese Lebenssphären: Betrieb, das Zuhause, Freundschaften, Interessen, Freizeit und Erholung gehen nicht ohne weiteres ineinander über. Die Werte und Normen, die Verhaltensweise und Gefühlswerte, die in der einen Sphäre angebracht sind, können nicht ohne weiteres auf eine andere Sphäre übertragen werden. Aber auch der Kollege am Arbeitsplatz ist nur selten dazu ausersehen, auch der beste Freund zu werden. Und der entfernt wohnende Freund ist in der modernen Stadt doch wohl mehr diejenige Person, zu der primäre Kontakte intimer Art unterhalten werden, als etwa der zufällige Nachbar, mit dem man wenig oder nichts gemein hat.
Wenn wir uns nun einige Resultate einer Untersuchung von Martin Irle ansehen, die vor ein paar Jahren in Stuttgart durchgeführt wurde, dann kommen wir zu einer realistischen Korrektur der bereits früher erwähnten Karikatur von der Massengesellschaft und dem Massenmenschen. Auf der einen Seite sehen wir eine deutliche Abgrenzung der verschiedenen Welten, in denen der Stadt-Mensch lebt und auf der anderen Seite können wir feststellen, daß das Bild von dem entwurzelten, isolierten, anonymen Stadtmenschen entmythologisiert wird.

Hinsichtlich der Kontakte müssen wir dreierlei gut unterscheiden:

1) die Beziehungen, die Kontakte des Stadtmenschen,

2) den städtischen zwischen-menschlichen Verkehr in der öffentlichen, sachlichen Sphäre von Straße, Omnibus, Schalter, Arbeitsbereich usw.,

3) die Folgen der städtischen Form von Kontakten und Beziehungen, sowie die Folgen der Trennung der einzelnen Sphären, auf das örtliche Zusammenleben: (Nachbarschaft), in Stadtviertel und Siedlung.

Die zwischenmenschlichen Verbindungen

Irle kam bei seiner Untersuchung zu folgender "Aufgliederung der Personenkreise, mit denen soziale Kontakte gepflegt werden": Familienangehörige und nächste Verwandte 50 %, persönliche Freunde 21 %, entferntere Verwandte 13 %, Berufskollegen und Geschäftsfreunde 8 %, Nachbarn 4 %, Vereinskameraden 4 %.
Obwohl der Anteil der Familie und nächsten Angehörigen sehr

beträchtlich ist, kann keine Rede davon sein, daß die Stuttgarter, was ihre persönlichen Beziehungen betrifft, sich in den sicheren Hafen der Familie zurückgezogen haben. Der relative Anteil der nachbarlichen Beziehungen ist tatsächlich sehr gering!
Die anhaltenden informellen Kontakte mit Freunden aus dem Beruf, dem Geschäftsleben und den Vereinen sind etwa ebenso groß wie die Beziehungen, die zu den entfernteren Verwandten unterhalten werden. Bei jüngeren Menschen und denjenigen aus gebildeten Schichten fällt auf, daß sie einen sorgfältig ausgewählten Freundeskreis vor den nächsten Angehörigen beim Umgang vorziehen.

Der städtisch zwischenmenschliche Verkehr

Wir müssen uns nun fragen, welche Bedeutung die sozialen und lokalen Kontakte in der städtischen Welt haben. Das ist nämlich bei allen Überlegungen, die wir hinsichtlich neuer Arbeits- und Organisationsformen der Kirche anstellen, wichtig. Denn wir verstehen unter dem Begriff "der Nächste" gewöhnlich den Nachbarn und die Wohnsphäre sehen wir irrtümlicherweise noch als die Sphäre an, die für den Stadtmenschen vorherrschend ist.
Stadtmenschen können und wollen im allgemeinen auswählen. Sie wollen die Freiheit haben, sich bei der Wahl von Menschen und Sachen entscheiden zu können. So entsteht bei ihren Kontakten und Verbindungen mit anderen eine Sphäre der Unverbindlichkeit, der Distanz, ja manchmal der Anonymität. Dadurch wird die Freiheit des Handelns, die Individualität ermöglicht. Dem Andern geschieht dadurch kein Unrecht. Diese Haltung läßt auch Kontakte zu mit Personen, die in mancherlei Hinsichten anders sind. So ist diese Haltung mit eine Voraussetzung für die Toleranz.
In der Stadt muß man im gesellschaftlichen und auch im Straßenverkehr mit sehr vielen umgehen können, und zwar in der Weise, daß man sie sehr schnell und doch ohne Missverständnis begreift. Viele Kontakte sind derart, daß ein Teil der eigenen Persönlichkeit verborgen bleibt. Man gibt sich angepaßt an eine bestimmte Rolle.
Andererseits vollzieht sich die Begegnung des Menschen da, wo ohne die beschützende und ordnende soziale Kontrolle (die örtlich geltenden Regeln) die Distanz wegfällt. Dann ist die Begegnung authentischer, aber auch wehrloser! Im Blick auf das nachbarschaftliche Verhältnis bedeutet das, daß die gegenseitigen Verhaltensweisen nicht oder kaum durch die örtlichen Auffassungen darüber bestimmt werden. Das sind Auffassungen, die Parteien kennen und übersehen können. Die Freiheit des modernen Stadtmenschen, aktiv auswählen zu können, kommt in Gedränge durch den Zwang, daß man irgendwo mit Menschen zusammenwohnt, die sehr verschiedenartig sind, was ihre Herkunft, ihre Denkungsart, ihre Gewohnheiten und Bedürfnisse, ihre Bildung und ihre Wohnkultur betrifft. Das Zusammenwohnen mit vielen anderen, übereinander und nebeneinander, zwingt die Menschen, da sie räumlich keinen Abstand mehr finden können, wenigstens sich in sozialer Hinsicht abzusondern! Man ist reserviert, man ist nicht abgeneigt, eine gelegentliche Bemerkung über das schlechte Wetter zu machen, man grüßt

einander und ist zu gelegentlicher kleiner Hilfeleistung bereit. Aber man empfindet kaum oder gar nicht gegenseitige Verpflichtungen!
Nun ist es natürlich so, daß die nachbarschaftlichen Kontakte je nach der Art der Wohngegend, d.h. je nach sozialer Schichtung, Lebensstil und dem jeweiligen Familienaufbau (Kinder) unterschiedlich sind. Man kann immer wieder feststellen, daß der Typ der Wohnungen und die Anordnung der Häuser oder Wohnblocks, hier einen Einfluß ausüben. In der Praxis findet man dann auch eine ganze Skala von eng nachbarschaftlichen Beziehungen bis hin zum Nicht-kennen oder Nicht-grüßen. Von extremen Fällen abgesehen, hält man sich im Durchschnitt gern an die Rolle des guten Nachbarn, um ein ungestörtes Familienleben genießen zu können.

Wenn wir das Bestreben, guter Nachbar zu sein, mit dem Kriterium des am Wohnplatz interessiert- und aktiv-seins kombinieren (Teilnahme am Vereinsleben usw.), dann können wir drei Typen unterscheiden:

1) die Isolierten, gemeint sind die örtlich gesellschaftlich Abseitsstehenden und nicht diejenigen, die durch persönliche oder gesellschaftliche Umstände einsam sind. Sie sind oft orientiert, si partizipieren an nicht-örtlichen sozialen Welten,

2) die Nachbarn, d.h. diejenigen, die einen informellen Umgang mit selbst gewählten Nachbarn suchen. Die Nachbarschaft spielt dann zwar eine Rolle, ohne daß es ein sehr wichtiges Lebensgebiet wird,

3) die Aktiven, das sind diejenigen, die sich am örtlichen Leben in Organisationen, Vereinen und auch am politischen Leben beteiligen. Es sind oft Menschen mit einem höheren Bildungs- und Berufshintergrund. Manche sind Vertreter des noch örtlich gebundenen kaufmännischen Mittelstands. Andere kommen aus ambitiösen Berufen (wie z.B. Rechtsanwälte). Wieder andere suchen einen Ausgleich für mangelnde Entfaltungsmöglichkeiten in anderen Sphären ihres Lebens.

Die menschliche Folge der sozialen Bedeutung des Lokalen

Können wir diese verschiedenen örtlichen Bindungen der sozialen Gebundenheit des Stadtmenschen durch Arbeit und Beruf gegenüberstellen? Wenn wir die heutige Situation mit der Lage des Industriearbeiters in seiner Wohnsphäre in früherer Zeit vergleichen, kommen wir zu folgendem Bild:
Früher waren die Arbeiter mehr Arbeitskamerad-orientiert als Frau-orientiert. Sie waren geographisch und sozial stark gebunden. Arbeiterwohnviertel waren oft sozial einseitig zusammengesetzt durch das Beieinanderwohnen von Arbeitern eines Betriebes oder einer Fachgruppe: In solchen Vierteln gingen Arbeit und häusliches Leben ineinander über.
Heute ist die Frau mehr emanzipiert, sie ist nicht mehr so fest nur an die Sphäre der Familie gebunden. Sie arbeitet manchmal auch außerhalb des Hauses. Das Zuhause bietet mehr Entspannung und freie Zeitbeschäftigung als das Wohnviertel.

Betriebs- und Berufshomogene Arbeiterviertel sind selten geworden. Die Ursache dafür liegt in der Berufsdifferenzierung. Die Verbindungen mit dem Einkaufszentrum in der City oder in dem Stadtteil sind besser geworden. Der Versorgungsstaat (Wohlfahrtsstaat) und die organisierte Hilfeleistung macht die Menschen auch hinsichtlich gelegentlicher Hilfeleistung, von den Nachbarn weniger abhängig. Im Gegensatz zu früher hat die soziale Beweglichkeit zugenommen. Die Arbeit ist knapp. Neue Arbeitsmöglichkeiten entstehen auf andere Weise und an anderen Plätzen. Das Wechseln des Arbeitsplatzes hat zugenommen.
Und was bedeutet die soziale Welt der industriellen Arbeit? Die organisatorische Ordnung in der Arbeitssphäre ist auch heute noch nicht demokratisch. Daraus ergeben sich Konflikte und Gegensätze. Man findet wenig Gruppensolidarität. Das bedeutet nicht, daß Industriearbeiter sich mit ihrer Arbeit, mit den technischen Vorgängen ihrer Arbeit nicht verbunden fühlen. Aber es gibt keine solche Bindung an die Arbeitswelt, daß es ihre zentrale soziale Welt ist. Überträgt man dies auf die Begriffe der Beziehungen, so zeigt sich, daß anhaltende soziale Beziehungen zu Arbeitskameraden außerhalb des Betriebes nicht allgemein üblich sind. Natürlich ist diese Beobachtung stark verallgemeinert. Viele Ausnahmen sind möglich, aber die Tendenz in dem industriell-städtischen Zusammenleben ist doch unverkennbar: die Arbeitssphäre ist nicht die Basis für primäre, intimpersönliche Kontakte. Sie bietet also auch keinen Ersatz für die geringer werdenden örtlichen und nachbarschaftlichen Kontakte. Die Sphären sind voneinander getrennt: einerseits besteht eine Verbundenheit mit den Forderungen und Mächten von Technik und Organisation und andererseits besteht eine Bindung an die individualistischen Werte der Familie. Der deutsche Soziologe Schelsky umschreibt die Situation folgendermaßen: "Alle organisierte und die Wahlfreiheit des Einzelnen beschränkende Gemeinschaftsbildung wird vom Großstädter, auch außerhalb der Arbeit abgelehnt"! Der heutige Mensch lebt und arbeitet offenbar in Kadern, Welten, Sphären mit einem begrenzt verpflichtenden Charakter. Aber wo sind dann die Mächte und Kräfte, die das Leben von Gruppen und Individuen zu beherrschen versuchen?
Wenn wir davon ausgehen, daß es die großen industriestädtischen Gebiete sind, in denen sich die Zentren und Knotenpunkte des organisatorischen Netzwerkes, das unser modernes Leben trägt und dirigiert, befinden, dann - glaube ich - müssen dort auch die Werte, Normen, Auffassungen, Möglichkeiten und Konflikte des Stadtmenschen lokalisiert sein. Nur müssen wir nicht vergessen, daß die Stadt, das städtische Leben immer mehr ist als eine rein örtliche Angelegenheit! Die Stadt ist oft der Nähr- und Resonanzboden für von weither kommende Einflüsse!

Wenn wir uns nun, nach dieser Einführung in die Stadt und das städtische Leben, mit dem neuen Wohnviertel, der Siedlung, beschäftigen, die als Vorortbebauung oder als quasiselbständige Trabantenstadt gebaut sein kann, dann verlassen wir die Stadt nur <u>scheinbar</u>!
Wenn es nämlich wahr ist, daß mit dem Dreierbild: Maßstabvergrößerung, gegenseitige Abhängigkeit und Kommunikation,

das Wesentliche der internen Organisation der modernen Stadt umschrieben ist, dann ist die Siedlung ein unlösbarer Teil der Stadt. Tatsächlich besteht ein enger Zusammenhang zwischen dem organisatorischen Mittelpunkt des städtischen Lebensvorganges in der Stadt und in der Siedlung. Auf städtebaulichem Gebiet zeigt sich das u.a. darin, daß in vielen großen Städten beinahe gleichzeitig der Wiederaufbau der Innenstadt und der fieberhafte Bau großer neuer Siedlungen am Rand oder in unmittelbarer Nähe der Stadt vorgenommen wurden. Von großen Stadtkomplexen wie Stuttgart breiten sich Einflüsse und Herrschaftsansprüche über die gan Stadt, das ganze städtische Gebiet und auch über Bezirk und Land aus. Die Stadt breitet sich auch räumlich durch Neubau aus. Dabei muß mit dem Wachstum der eingebürgerten Bevölkerung und dem Zuzug neuer Einwohner von auswärts gerechnet werden. Daneben kann eine Tendenz der Entvölkerung der Innen stadt und die Sanierung alter Wohnkasernen beobachtet werden (das Hannibal-Projekt in Stuttgart will wieder mehr Menschen in die Stadt zurückführen!) Höhere Anforderungen an den Woh komfort und der Mangel an adäquaten städtischen Maßregeln zu Sicherung der Wohn-privacy und zur Schaffung freier Räume (Parks und Erholungszonen) fördern den Zug nach draußen. Die Spezialisierung und Differenzierung von Stadtteilen vom Gesichtspunkt ökonomischer und sozialer Funktionen, wird begleitet von der zunehmenden Fähigkeit, Wohnung und Wohnviert effektiv zu wählen. Der Wohnungsmangel ist hier allerdings e hemmender Faktor.
Das Wachstum der Stadt wird zum großen Teil durch die Expans von Industriebetrieben, Einrichtungen und Versorgungsbetrieb bestimmt. Aber wir wissen auch von der Verlegung von Betrieb nach außerhalb der Stadt und von neuen Niederlassungen auße halb der Stadtzentren. Verkehrsmöglichkeiten mit Auto und Lastwagen und die beinahe überall zugänglichen Ener giebrunnen von Elektrizität und Erdgas, haben die Voraussetz gen für industrielle Niederlassungen teilweise verändert. Andererseits ist durch Ausbreitung und höhere Fahrgeschwindigkeit der öffentlichen Verkehrsmittel die Anlage von abgelegenen Wohngebieten möglich geworden. Sowohl der tägliche Strom von Beschäftigten und Besuchern von und zur Innenstadt wie auch der quer laufende Verkehr zwischen neuen Wohn- und Arbeitsgebieten müssen durch eine verkehrsmäßige Erschließun der Innenstadt, durch planmäßige Anschließung der verschiedenen Stadtteile und durch verkehrstechnische Maßnahmen realisiert werden. Also Parkverbote in der Innenstadt und schne Verbindungen zwischen den Siedlungen und den Arbeits-, Einka und Vergnügungszentren sind eng miteinander verbunden! Als F der technischen Möglichkeit des modernen Verkehrs kann die s ausbreitende, ihre Maßstäbe vergrößernde Stadt - wenigstens einer guten Stadtplanung - was die Zeiteinheiten der Abständ gerechnet, unverändert bleiben oder sogar relativ kleiner werden.

Aus unserer Skizze von der städtischen Organisation, des städtischen Lebens und der städtebaulichen Gesamtplanung, ge meines Erachtens hervor, daß man die Siedlung nicht als eine isolierte, unabhängige Einheit betrachten darf. Man hat dort keine eigenständige Form des örtlichen Zusammenlebens. Gerad bei der heutigen Betonung einer funktionell einheitlichen

Bezirks- und Stadtplanung (Anlage von Wegen, Gruppierung von Wohnblocks, Turmbauten, Einfamilienhäusern, Einkaufszentren, öffentlichen Gebäuden und Einrichtungen) besteht leicht die Gefahr von überbetonten Symbolwerten, etwa unter dem Motto: das ganze Leben hindurch gefangen in Beton, Glas und Stahl! Sie müssen mich richtig verstehen: eine gut durchdachte Stadtplanung und Bezirkseinteilung für die verantwortlichen Dienststellen ist eine ernsthafte und schwierige Aufgabe, die höchste Anforderungen stellt. Aber dabei bleibt die Siedlung ein abhängiges Gebilde, u.a. abhängig von guten Verbindungen mit dem Stadtzentrum und der zentralen Stadt als solcher. Die eigenen Einkaufszentren der Siedlung können erst dann richtig funktionieren, wenn sie eine Anfüllung dessen sind, was man in der Stadt kaufen kann. Anfüllung bedeutet hier: Preisunterschiede, Auswahl und Kundendienst. Der moderne Stadtmensch will rationell wählen können zwischen Bedürfnissen, die sicher oft auf irrationelle Weise hervorgerufen und gebildet werden!
Wir können also die These aufstellen, daß das Leben der Siedlung und in der Siedlung eine städtische Variante innerhalb eines großen Ganzen ist - innerhalb der Reichweite der mentalen Verstädterung, jedoch wohl mit einigen zeitlichen und bleibenden Einschränkungen.
Darf ich versuchen, dies an einem Querschnitt durch die Situationen und Probleme des Lebens in der Siedlung zu demonstrieren.

1.) Die Familie, der Haushalt und die Wohnungen

In der Siedlung wohnen in erster Linie in großer Zahl junge Familien. Man ist jung verheiratet und hat oft kleine oder sehr kleine Kinder. Der Altersaufbau ist also einseitig und nicht ausgeglichen. Das durchschnittliche Alter ist manchmal 12 Jahre. Aber gerade dies Teenager-Alter fehlt manchmal vollkommen, ebenso wie die alten Menschen. Wenn in der Siedlung auch Altersheime gebaut wurden, dann wohnen dort oft nicht die alten Eltern der Siedlungsbewohner. Die Kinder wachsen also ohne die Sorge, die Weisheit und das Verwöhntwerden durch Opa und Oma auf. Andererseits werden die jungen Familien weniger von Schwiegermüttern belästigt.
Die Haushalte dieser jungen Familie beginnen mit ihrem Budget entsprechend der heutigen Einkommenshöhe. Mittlere Einkommensgruppen und Arbeiter betrachten kostspielige technische Geräte für Küche und das Waschen der Wäsche als eine selbstverständliche Grundausrüstung. Hat man sich erst mit seinen Ausgaben nach den Einnahmen gerichtet, dann folgen schnell steigende Bedürfnisse aus Prestigegründen.
Diese Kosten, die zu den besonderen Ausgaben der Einrichtung und Anschaffungen für die neue Wohnung hinzukommen, sind eine drückende Last, besonders für die niedrigste Kategorie der wenig verdienenden Arbeiter und Beamten. Wenn diese Sorgen vorbei sind, dann sind die Kinder inzwischen älter geworden und eine größere Belastung für das Haushaltsbudget: die Kinder fangen an, Geld zu kosten. Und doch zeigt die Erfahrung in älteren

homogenen Arbeitervierteln, daß Anschaffungen nicht nur aus Prestigegründen, aus einem unumgänglichen Kaufzwang gemacht werden. In zunehmendem Maße wollen die Menschen zu Hause anderen zeigen können, wie praktisch und vorteilhaft die neuen Apparate und andere Dinge sind.

Was die soziale Zusammenstellung hinsichtlich Stand und Status betrifft, hat die Siedlung meist einen homogenen Charakter. Gewöhnlich dominiert die moderne Arbeiterfamilie, obwohl oft auch viele Angestellten darunter sind. Die heutige städtebauliche und wohnungspolitische Praxis ist auf ein sozial homogenes Stadtviertel eingestellt. Man versucht dies durch erhebliche Unterschiede der Mieten im Zusammenhang mit Qualitätsunterschieden und öffentlichen Baugeldern zu erreichen. Eigentumswohnungen kommen für eine ausgewählte Einkommensgruppe in Betracht oder für solche Menschen, die für ein exklusives Wohnen größere Opfer bringen wollen. Junggesellen kommen als selbständige Bewohner nicht oft vor.
Die höheren Einkommensgruppen und die soziale Elite, sowie die untersten sozialen Schichten fehlen. Für die Struktur der Familien ist typisch - wie wir gesehen haben - daß sie nach außen geschlossen und auf das eigene Leben und die Kinder konzentriert sind. Im Vergleich zu älteren Generationen ist eine stärkere Familien-Individualität festzustellen. Nach dem Wohnen bei den Eltern oder gewinnsüchtigen Zimmervermietern und nach der langen Wartezeit beim Suchen nach einer eigenen Wohnung, zieht man sich gern in die eigene Burg, in das Nest zurück. Die ersten Ehejahre verlaufen in einer Atmosphäre von Glück und Anpassung. Die Arbeit des Mannes ist im häuslichen Leben meist ein versiegeltes Buch. Die Trennung von Wohnung und Arbeitsplatz, die Art der Arbeit und das Fehlen von Arbeitskollegen als persönliche Freunde, bringt dies mit sich.
Durch eine bessere Einteilung der Wohnung und durch hauswirtschaftliche Apparate hat die Frau mehr Zeit für sich selbst bekommen. Tagsüber ist die Siedlung die Domäne der Frau und der kleinen Kinder. Wenn es schwierig ist, die freie Zeit mit hobbys, Lesen und dergl. zu füllen und nachbarschaftliche Kontakte sporadisch sind und eine außerhäusliche Berufstätigkeit nicht oder noch nicht möglich ist, dann gerät die Frau schnell in den vitiösen Zirkel der Langeweile. Das kann zu einer vorübergehenden Flucht zu den großen Einkaufszentren der Stadt oder zu einem übertriebenen Hang führen, die Eltern oder andere Verwandte in benachbarten Stadtvierteln zu besuchen. Es kann auch Flucht in den Schlaf oder eine übertriebene Reinemachewut zur Folge haben. Aber dies sind Ausnahmen in einem Übergangsstadium. Es ist begreiflich, daß in manchen Siedlungen, wo größere Kinder und junge Erwachsene vorhanden sind, diese die Problemgruppe der Zukunft bilden. Denn sie sind hier weit in der Minderheit. Zwischen den auf das eigene häusliche Leben eingestellten Familien und durch den Mangel an Vereinsleben und Vergnügungs- und Begegnungsstätten, konzentrieren die Jugendlichen sich in stärkerem Maße auf die Bildung eigener Gruppen. Auf diese Weise bilden sie eine eigene Welt in der Siedlung. Wenn die Verbindungen oder

die Mopeds es zulassen, dann suchen sie entferntere Zentren auf.

Die Beschaffenheit und die Lage, die Größe der Wohnung kann die Familie isolieren und binden oder aber auch im Gegenteil für das Glück und die Zufriedenheit störend sein. Im letzteren Falle entsteht daraus die Mobilität: häufiges Umziehen in größere und bessere Wohnungen in anderen Gegenden. Wenn in einer Wohnung viel gebastelt werden darf, wird viel Zeit, Geld und Energie daran gewendet. Das Mithören und Beobachten durch die Nachbarn ist ein Eindringen in die Intimität und die private Sphäre und es behindert sehr die guten, latenten nachbarlichen Beziehungen. Jean Paul Sartre hat Recht: der Blick des anderen lähmt und versteinert! Nur mit den Menschen, die man nicht hört und nicht sieht, kann man als gute Nachbarn und selbst als Freunde zusammenleben. Das Vorhandensein ganz anderer Wohnungstypen, z.B. Bungalows und weiträumige Einfamilienhäuser ruft oft eine starke Unzufriedenheit mit der eigenen, oft unzulänglich gebauten Etagenwohnung hervor. Es entsteht Unruhe und die Abneigung gegen die Stadt wächst durch das Vergleichen von schlechtem städtischen Wohnstil mit exklusiven Wohnformen auf dem Lande. Die Mobilität wird erst dann in normale Bahnen gelenkt, wenn sowohl die interne Einteilung der Häuser (Flexibilität) wie auch das Überwechseln zu anderen, größeren Wohnungen in der Siedlung oder in unmittelbarer Nähe möglich ist. Die örtliche Verbundenheit wird erreicht, wenn die Wahl aus einer Auswahl geboten ist!

2.) <u>Die Nachbarschaft und die Nachbarn</u>

Die kleine unmittelbare Welt von ein paar Häusern und einem Block, die Treppe, nachbarliche Kontakte meist durch die Kinder und die Hilfeleistung innerhalb einer übersehbaren Umwelt bilden zusammen die soziale Realität der Nachbarschaft. Die tägliche Routine der Lieferanten, das Einholen, das Spielen und das Zur-Schule-bringen der Kinder, der Geburtstag des Nachbarkindes und die Katze, die weggelaufen ist - dies alles stimuliert eine bestimmte Art von Kontakt, Hilfe, Gespräch oder ist es Klatsch und Geschwätz?
Es ist ein informeller Kontakt, der spontan entstehen kann, der aber auch immer wieder einem Niemandsland gleicht, aus dem man sich zurückziehen und wo man sich auch ganz anders verhalten kann. Es ist unverbindlich und nicht auf gemeinsame Bedürfnisse und Probleme der Bewohner gerichtet. Man muß in den ersten Monaten nach dem Einzug in die Siedlung mit einer Isolierung rechnen. Es ist ein Übergang von dem früheren Netzwerk von Kontakten zu etwas Neuem, das man selbst auswählen möchte und kann. Dabei ist in vielen Fällen die Siedlung für die junge Familie als selbständige Einheit, der erste Wohnplatz. Man zieht sich zuerst in sich selbst zurück, um sich dann später in den städtischen nachbarlichen Kontakt einzufügen.

Manchmal beginnt die Sozialgeschichte der Siedlung mit einer wahren Explosion von Kontakten, von sich gegenseitig besuchen und kleinen Hilfeleistungen. Dies ebbt meistens

wieder ab und was zurückbleibt, ist ein Streifen Niemandsland mit Bruchstücken von Enttäuschung und dazwischen ein paar Perlen als neue Freunde!

3.) Das Stadtviertel oder die Siedlung als Ganzes

Die Bedeutung kann sehr unterschiedlich sein, je nachdem, ob die Siedlung eine eigene Verwaltungseinheit und jedenfalls Standort allerlei öffentlicher Dienste, Einrichtungen und Schulen ist. Es wurde bereits darauf hingewiesen, daß die Teilnahme am Organisations- und Vereinsleben nicht groß ist. Anders ausgedrückt: Es ist sehr mühselig um da, wo nichts ist, etwas aufzubauen und lebensfähig zu erhalten. Im Laufe der Zeit entstehen Interessengruppen und Klubs. Auch die örtliche Presse fördert die Kontakte. Was nötig ist, sind gemeinsame Einrichtungen, Versammlungsräume und Spielplätze.
Individuelle, sehr spezifische oder auch häufiger anzutreffende Interessen und Belange müssen zusammengefaßt und gepflegt werden. Sie sind wichtig als fragmentarische Ergänzung des individuellen Familienlebens und des begrenzt lokalen Zusammenlebens der ausgewählten nachbarlichen Gruppen. Es ist eine funktionelle Sphäre von öffentlichen Beihilferegelungen, das Wissen um die Verbindung zu den Autoritäten und Genehmigungen, Organisationstalent, sachliche Kenntnis und persönlicher Ehrgeiz. Diese Sphäre wird durch die aktive Elite getragen, von den Amerikanern die "community actors" genannt. Man kann es frei übersetzen als Händler, Kaufmann in gemeinschaftlichen Angelegenheiten. Meistens hat eine Siedlung von diesen Händlern viel zu wenig. Die begrenzte Bedeutung der Nachbarschaft, des nachbarlichen Kontaktes und die geringe Beteiligung der Bewohner an den örtlichen Organisationen, Vereinen und Klubs erschweren die Aufgabe der Aktiven und oft sind ihre Ansichten wenig repräsentativ für die Wünsche und Belange der Mehrheit der Bewohner.

Wir haben festgestellt, daß die örtliche Beteiligung gering ist. Aber das schließt nicht aus, daß Einzelpersonen und Familien sich via Landes- oder Regional-Organisationen und Interessengruppen in einem Strom von Kommunikation befinden, der ihre Gedanken und Handlungen bestimmt.
Die Bedürfnisse für bestimmte Einrichtungen müssen gepeilt und anerkannt werden. Initiativen müssen vorbereitet werden, dabei ist Anpassung an die zukünftige Entwicklung geboten. Wenn die Obrigkeit und die partikuliere Initiative heute nach Wegen suchen, um mit Hilfe des fachkundigen Mittels der "Animation", der "community organisation" die Einrichtungen, Versorgungsdienste und die Zusammenarbeit zwischen den Interessengruppen zustande zu bringen, dann kommt darin zum Ausdruck, daß diese Regelungen durch die lokale Gemeinschaft in der freien Zeit nicht zu Wege gebracht werden können. Das ist kein Beweis von sozialer Desorganisation, sondern es weist auf die Maßstabvergrößerung, auf die gegenseitige Abhängigkeit und Kommunikation hin, von denen der Mensch und seine Familie in

hohem Maße beherrscht werden: irgendwo wohnen, irgendwo anders arbeiten, Freundschaften unterhalten im anderen Teil der Stadt, beeinflußt werden durch eine Fülle von Zwang, Reklame, Einsicht, Unterhaltung bietende Organisationen und Mächte.
Auch der Bewohner der Siedlung ist an vielen sozialen Welten beteiligt. René Kass, ein französischer Soziologe, der die französischen Siedlungen, die Grands Ensembles untersucht hat, beschließt seine Studie mit folgendem Sinn: Le grand ensemble est le support ecologique de la culture de masse - c'est la génèse d'une autre Société" (Die Siedlung ist der Träger der Kultur der Masse - das ist die Entstehung einer anderen Gesellschaft). Wir glauben jedoch nicht, daß hier innerhalb der Umgrenzung und in der Begrenztheit der Siedlung das neue industriestädtische Zusammenleben der Zukunft als Totalität geboren wird. Wohl wird eine sehr spezifische, einseitige, moderne Wohnsphäre, eine örtliche Gruppe von sehr begrenzter, verpflichtender Bedeutung ins Leben gerufen, die wir im Zusammenhang mit den andern Welten sehen müssen, in denen der Mensch lebt und durch die er beherrscht wird. Der Mensch ist nicht mehr ohne weiteres dort vollständig anwesend, wo er zu sein scheint!

Wenn ich nun nur noch ein kurzes Wort über den Begriff Raumschaft hinzufüge, dann will ich damit nicht ausdrücken, daß ich hier für eine Erneuerung der kirchlichen Organisation und des Ansatzes keine Möglichkeit sehe. Im Gegenteil! Was für die Stadt gilt, als organisatorisches Ganzes im Rahmen der Maßstabvergrößerung, der gegenseitigen Abhängigkeit und Kommunikation, das gilt logischerweise ebenso für die verstädterten Zonen rundum und zwischen den Städten: für die Raumschaften. Dies sind Gebiete, die einen Raum umschließen, in denen sich aus untereinander abhängigen Teilen eine Einheit bildet. Diese Einheit wird in Westeuropa immer mehr die wichtigste verwaltungsmäßige, planologische, ökonomische und territoriale Einheit.
Auch die soziale Bedeutung ist deutlich: die räumliche Ordnung bei der Planung von Siedlungen, die Zuweisung neuer Industrie-Niederlassungen, wobei Pendelbewegungen verstärkt oder zu neuen Arbeitsstätten umgeleitet werden - dies alles berührt in starkem Maße den Menschen und seine Familie. Wir haben im Blick auf die Stadt bereits festgestellt, daß bestehende Beherrschungs- und Einflußzentren von Industrie, Handel und Verkehr örtliche Wurzeln haben. Aber ihr Einfluß reicht oft weit über die Stadtgrenzen hinaus. Oft liegt ihr eigentliches Zentrum in einer anderen Stadt oder sogar im Ausland. Außerdem bilden sie die Arbeitswelt für Arbeiter und Angestellte. Und schließlich kommt noch die Verflechtung mit dem örtlichen, den funktionellen Nachbarkontakten, die integriert werden müssen. Hier liegt das Niveau der Ordnung der gegenseitigen Abhängigkeit. Nun bietet die Raumschaft mehr Markt, ein größeres Arbeitsreservoir, mehr Erholungsgebiete als die Stadt, die Dörfer gesondert. Das ist die Logik der Maßstabvergrößerung! Aber die gegenseitige Abhängigkeit der Teile ist organisatorisch und ökonomisch bedingt.

Es ist ein funktionelles System, auf dem die gesellschaftliche und geistige Verschiedenheit der Wirklichkeit der Raumschaft beruht. Aber die Raumschaft ist keine sozial oder psychisch erlebte Einheit. Es ist eine organisatorische Ordnungseinheit, in der die Teile ihren Platz finden oder zugewiesen bekommen und die Kommunikation gefördert wird. So wird es möglich, daß die Industrie X. einen für den Betrieb und die Bevölkerung optimalen Standort findet, so wird es möglich, daß die Siedlung Y. sich ihrer Abhängigkeit von der Großstadt Stuttgart deutlich bewußt bleibt, und daß das Dorf Z. nicht nur im Sommer Erholungsort ist, sondern vor allem ein Pendeldorf für die Industrie X.!

Hier liegt dann auch meines Erachtens die große zwingende und inspirierende Kraft des Organisations-Modells der raumschaftsmäßigen Gliederung der kirchlichen Arbeit. Um die Differenzierung, die Spezialisierung und die gegenseitige Abhängigkeit, so wie das für die Menschen in einem Gebiet gilt, beizubehalten, muß die Kirche auf Raumschafts-Niveau über organisatorische Denk-, Planungs- und Stimulierungsorgane verfügen. Die sollen mit den Menschen mitdenken und mitleben und nach Lösungen und Erkenntnissen suchen können und die sie in die Welt von Einfluß und Macht, die von außerhalb in die Raumschaft hineinwirken, begleiten können (Fernsehen, Politik, Entwicklungsgebiete) - in die Welt der Autofabriken von MB, in die Welt der lokalen Organisation der gegenseitigen Abhängigkeit: Das ist Gemeindeverwaltung und öffentliche Dienste, Konflikte und örtliche Arbeitskonflikte, Verunreinigung der Luft, - in die Welt der örtlichen Einrichtungen in der Siedlung, die bei unseren auseinandergehenden Interessen und Bedürfnissen für die Erhaltung des Lebens sorgen, - in die Welt der Familien, der Haushalte, der nachbarlichen Kontakte.

So ist das Raumschaftsmodell eine Perspektive auf einem großen lokalen Niveau - auf das Ganze, auch der Zukunft der Menschen in der Raumschaft. Aber die Kirche soll hier sachgemäß und relevant handeln und sprechen von der Hoffnung der Zukunft Gottes.

ANPASSUNG UND DISTANZ

- eine theologische Besinnung über die missionarische Dimension der Kirche

Pfarrer Werner Simpfendörfer, Bad Boll

1) Die Kirche dient dem Werk Gottes in der Welt.

Die Kirche ist dazu da, daß sie im Weltgeschehen nach Gott und seinem Willen fragt (Römer 12,3). Aus diesem beständigen Fragen und beständigen Suchen heraus hat sie das Handeln Gottes anzusagen und anzuzeigen. Martin Luther sagt ja wohl mit Recht in seiner Erklärung zur zweiten Bitte "Gottes Reich kommt zwar auch ohne unser Gebet ..." so daß es also nicht im Aktionsradius der Kirche liegt, dieses Reich zu bringen. Wohl aber besteht die Aufgabe der Kirche darin, zu sagen und zu zeigen, daß und wie dieses Reich kommt, daß und wie Gottes Herrschaft geschieht.

Das Gottesreich kommt in der Welt auf die Welt zu - "es ist mitten unter euch!" Die Gottesherrschaft geschieht welthaft in der Intention und weltlich in ihrer Gestalt. Sowohl der synoptische Jesus ("heute will ich in deinem Hause einkehren!") wie auch der paulinische Christus ("an Gebärden als ein Mensch erfunden") beschreiben das Heilsereignis als Weltwerdung des Heilandes. In ähnlichem Sinn wollte wohl der Amerikaner Joseph Sittler in New Delhi verstanden werden, als er seine berühmt gewordenen Ausführungen über den "kosmischen Christus" machte, über den Christus, der seiner Kirche in der Welt schon immer vorangeht.

Sind aber Heilsereignis und Weltgeschehen so eng miteinander verknüpft, dann machen die Wandlungen der Welt eine ständige Neuformulierung des Auftrags nötig. Jede pfarramtliche Investitur mit ihrer gegenseitigen Zuweisung - "euch an ihn und ihn an euch" wirft heute das Problem auf, an welche der zahlreichen Situationen seiner Gemeindeglieder der Pfarrer nun eigentlich gewiesen ist. Die Frage ist deswegen so bedrängend, weil seine Verkündigung mit dem Ort des Gewiesenseins aufs Engste zusammenhängt. Der Ort der Verkündigung ist für ihre Gestaltung ausschlaggebend und darum kann auch der Dienstauftrag der Kirche nicht mehr in generalisierenden Formeln beschrieben werden. Er muß konkret "vor Ort" artikuliert werden. Damit das Wort als Wort vom Reich welthaft werden kann, muß man sich als Verkündiger die Welt, in der geredet werden soll, bewußt machen.

2) Die Antwort auf das, was "missionarisch" ist, entscheidet sich an der Verhältnisbestimmung von "Kirche" und "Welt".

In der ökumenischen Diskussion der letzten Jahre ist die These von Georges Casalis, Paris, heftig diskutiert worden, die besagte, daß man in der Kirche bisher weithin von dem Denkschema Gott-Kirche-Welt ausgegangen sei.

Gott habe es also zunächst und vor allem mit der Kirche zu tun. "Gott ist für die Kirche da und also die Kirche für Gott". Auf die Kirche komme es ihm an, während die Welt nur in einer sekundären, womöglich erst durch die Kirche vermittelten Gottesbeziehung steht. In Wirklichkeit - so Casalis - stellt das biblische Zeugnis einhellig fest, daß die primäre und eigentliche Beziehung zwischen Gott und der Welt besteht und daß die Kirche eine sekundäre, eine instrumentale Bedeutung im Verhältnis von Gott und Welt hat. Nicht dieKirche, sondern die Welt ist das Ende der Wege Gottes. Nicht mit der Kirche, sondern mit der Welt hat es Gott in Kreuz und Auferstehung Jesu Christi zu tun. Die Welt ist es, der sein gnädiger und erhaltender Schöpferwille gilt. Die Forderung von Casalis: Eine missionarische Konzeption der Kirche müsse das Denkschema Gott-Kirche-Welt zugunsten des Denkschemas Gott-Welt-Kirche aufgeben. Denn nur, wenn sich die Kirche wieder als Teil der Welt erkennt und zwar als der Teil, der von Gott zu Zeugnis und Dienst berufen ist, gewinnt sie ihren missionarischen Charakter wieder.

Die Bedeutsamkeit dieser theologischen Prämisse wird besonders deutlich angesichts des Säkularisationsvorgangs: Im Vorgang der Säkularisierung richtet sich der Mensch in seiner Wirklichkeit ein, er besetzt den "Raum der Welt". Damit nimmt er die Kirche beim Wort, die seit eh und je zwischen dem "Raum der Kirche" und dem "Raum der Welt" getrennt hat. Diese Raumgespaltenheit, diese "Verraumung" der Wirklichkeit ist aber antik-katholisch und unbiblisch, weil sie die Welt philosophisch als ein System begreift, statt als Spiel- und Kampffeld von Kräften, im Schema von oben und unten konzipiert.

Wenn die Kirche die selbstherrliche Inbesitznahme des Welt-Raums durch den Menschen angreift, muß sie gleichzeitig ihr eigenes Raumdenken grundlegend revidieren und sich mit den Menschen in der Welt auf den g e m e i n s a m e n Raum einlassen. Das heißt aber dann, daß der Säkularisierungsvorgang geschichtlich akzeptiert und theologisch so verarbeitet werden muß, daß das Kirche-Welt-Verhältnis positiv bestimmt wird: Positiv im Sinne des gemeinsamen Betroffenseins von Gottes gnädigem und richtendem Wort, im gemeinsamen Betroffensein vom Wandel, in der Gemeinsamkeit der Zukunftsorientierung. Nur aus dieser Solidaritär heraus läßt sich die Kritik des Evangeliums am Säkularismus d.h. an einer Welthaltung, die in ihrem Atheismus ideologisiert und auf Konservierung aus ist, ansetzen.

Das theologische Umdenken auf der von Casalis angedeuteten Linie kann uns wieder für die Erwartung öffnen, Gott in der Welt zu finden und im Gehorsam des Glaubens Kirche zu werden. Bekanntlich ist jenes Fragen nach Gott und seinem Willen ein Grundvorgang des Glaubens - vielleicht überhaupt sein Grundvorgang. Indem der Glaube in die Welt hineinhorcht, will er nicht "der Welt" hinten

drein laufen, sondern eben dem lebendigen Gott. Würde er der Welt nur hinten drein laufen, um mit ihr Tritt zu fassen und dann gar noch in ihren Trott zu verfallen, statt sie von der Hoffnung des Reiches her kritisch zu verändern, würde er sich selbst aufgeben. Die positive Bestimmung des Welt-Kirche-Verhältnisses muß hier seinen Skopus haben. Nur diese positive Verhältnisbestimmung unsererseits ermöglicht aber der Kirche den Dialog, etwa gerade mit dem Atheisten als dem - in unseren Breitengraden leider selten gewordenen - ehrlichsten Vertreter der Welt so zu führen, daß es in einem verantwortlichen Hören geschieht.

Wir fassen das bisher Gesagte zusammen in dem Satz: Die Kirche ist als Teil der Welt unter Christus hineingeformt in diese Welt. Sie steht vor der Frage, ob sie permanent diesem Hineingeformtwerden entrinnen oder ob sie es im Gehorsam ergreifen will. Ergreift sie dieses Hineingeformtwerden in die Welt, dann stellt sich die Frage nach "Sammlung und Sendung" völlig neu und anders.

3) Der Gehorsam der Kirche orientiert sich an dem Bekenntnis: Christus Kyrios.

Wenn wir nach einer Gestalt der Kirche fragen, die ihrem Auftrag gerecht werden will, dann müssen wir auf ein dynamisches Verständnis der Inkarnation abheben. Die Botschaft von der Inkarnation läßt ein unleibliches und also auch ein uninstitutionelles Bild von Kirche nicht zu. Das Wort wählt immer eine Gestalt. Aber andererseits ist diese Gestalt immer geschichtlich und also wandelbar. Im Begriff von der "dynamischen Auffassung der Inkarnation ist die Forderung mit gesetzt, daß wir uns streng an das ecclesia semper reformanda halten. Unsere große Versuchung liegt in einer Verbalisierung der Verkündigung, in einer Verkündigung, die sich im Wortemachen erschöpft. Rein verbalisiertes Verkündigungsgeschehen ist verantwortungsloses Gerede.

Nur das geschichtliche Wort schafft Geschichte, weil es kritisch in das Geschehen eingreift und die Welt verändert. Die dabei entscheidende Frage lautet, wohin die Veränderung der Welt sich vollziehen soll. Die Antwort des Evangeliums lautet: Im Zeichen des Schalom, Zeichen des Friedens in der Welt für die Welt zu errichten, Taten des Friedens zu tun. Grundlegend dabei ist, daß der prophetische Begriff des Schalom nicht einfach allgemeine Harmonie und schon gar nicht nur den individuellen Seelenfrieden meint, sondern "der Stadt Bestes" (Jer. 29), also einen sozialen Vorgang, der sich in der Spannung zwischenmenschlicher Verhältnisse abspielt. Für das Verhältnis von Kirche und Welt bedeutet dieser Satz: Die Kirche hat nur soviel vom Evangelium, als sie mit anderen teilt.

In ihrem Bekenntnis zum Christus Kyrios erklärt die Kirche, daß Christi Werk über die Kirche hinaus reicht, daß der alte Satz gilt: ubi Christus ibi ecclesia. Daß sie also als nachfolgende Kirche immer fragende und suchende bleibt in der Hoffnung: ubi ecclesia ibi sit Christus. Das ist der Grund für die universalistische und eschatologische

Grundtendenz der Kirche. Darum ist sie immer Anwalt der Hoffnung für die Welt.

4) Nach dem bisher Gesagten hat die Kirche Anpassung in der Gestalt kritisch verantwortlicher Entsprechung zu üben.

Hier muß zunächst mit allem Nachdruck darauf bestanden werden, daß die Kirche sich ihrer weltlichen Konformität nicht schämen sollte. Sie sollte sich vielmehr klar machen, daß diese Konformität zum Proprium der Kirche gehört. Konformität ist die Chance zur Kommunikation, die Präsenz ist die Grundvoraussetzung ihres Wortes.

Konformität ist nicht Identität. Die Konformität der Kirche in der Welt muß entsprechend dem Auftrag g e s t a l t e t werden. Kirchliche Lebensformen sind in Entsprechung zu weltlichen Sachverhalten kritisch verantwortlich zu entwickeln. Orientiert ist diese kritische Verantwortlichkeit am gekreuzigten Christus und man kann also sagen, daß die primäre Anpassung Christusgemäßheit heißt und daß von daher die sekundäre Anpassung stattzufinden hat: Wo Menschen leiden, leidet Christus. Präsenz in der Welt der leidenden Menschheit ist grundlegend für die rechte Konformität der Kirche.

Anpassung an die Verhältnisse im Sinne der kritisch verantwortlichen Entsprechung kann sich nur vollziehen in der Form der dialogischen Verarbeitung unter der Frage "Was brauchen die Menschen?" Diese Frage darf aber nicht individualistisch verengt werden, sondern sie muß die Breite des gemeinsamen Lebens im Blick behalten. Das ist eine kirchliche Fragestellung - nicht obwohl, sondern weil es die weltliche Fragestellung ist (nur wird sie von den "weltlichen Stellen" oft nicht gestellt!). Römer 13 ist - gerade unter Berufung auf die Barthsche Auslegung - zweifellos auch so auszulegen, daß die Einordnung in das, was "Gewalt" hat, genau im Sinne dieser kritisch verantwortlichen Entsprechung gemeint ist.

5) Distanz wird von der Kirche immer im Zeichen der Liebe zu üben sein.

Die Notwendigkeit einer Distanz von Kirche und Welt ergibt sich aus der Bejahung der Krisis des Evangeliums. Aber hier ist eine Näherbestimmung unumgänglich: Die Scheidung von Kirche und Welt, gerade im johanneischen Sinn, ist nicht die harmlose neuprotestantische Unterscheidung von Kirche und Welt, vielmehr handelt es sich hier um den eschatologischen Vorgang jener Krisis, die zwischen Gott und Mensch (und nicht zwischen "Kirche" und "Welt") verläuft. Wenn aber die Krisis zwischen Gott und Mensch verläuft, dann kann die Distanz der Kirche sich nur konkretisieren, im Mitleiden am Übel, das ja zugleich Ausdruck der Distanz vom Übel bedeutet. Der viel zitierte Satz von der "Solidarität mit dem Sünder, aber nicht mit der Sünde" macht es sich zu leicht. Wirkliche Distanz, nämlich die Distanz des Kreuzes, ist das Mitleiden am Übel, das Mitleiden, das sich selbst riskiert und in der Distanzierung selber das Kreuz auf sich nimmt. Nur so kann von Distanz als Auftragstreue gesprochen werden - die Perversion liegt dort, wo

man Distanz um des "kirchlichen Profils willen" üben zu müssen meint bis hinein in die Praxis eines in summa noch immer sakralen Kirchbaus.
Die echte Distanz der Kirche wäre dann in der Solidarität mit den Schwachen zu suchen, mit denen, die Matth. 5 die "Armen im Geist" nennt. Sie selig zu preisen, das ist Distanz von der "Welt". Distanz verwirklicht sich in der Absage an das Normale als Optimum, als Absage an die wohltuende Fraglosigkeit des Vorhandenen, als Absage an die selbstverständliche Kontinuität, die sich der Flexibilität, das Nötige zu tun, verweigert.

Distanz muß sich im Zusammenhang unserer speziellen Siedlungsthematik z.B. im Widerstand gegen den Automatismus äußern. Nur noch in der Industrie wird so viel von automatischen Zwangsläufigkeiten gesprochen, wie im Städtebau. Kirche bewährt ihre Distanz hier gerade darin, daß sie diesem Automatismus widerspricht im Dienste des Menschen, um desswillen sie da ist.

6) Konsequenzen

Missionarisches Handeln vollzieht sich in der Treue gegenüber dem lebendigen Gott, der alles neu macht. Gerade die Siedlung stellt uns vor die Frage nach der eschatologischen Existenz der Kirche und ihrer praktischen Verhältnisbestimmung von Alt und Neu. Was Anpassung heißt, muß im Zusammenhang je neu definiert werden. Der theologia viatorum muß eine ordo viatorum entsprechen - die Kirche muß sich gerade in der Siedlung als die Gemeinschaft derer darstellen, die im Namen Jesu unterwegs sind.

Es gilt, die grundsätzliche Bejahung des Provisoriums zu vollziehen. Praktisch bedeutet das den Willen zur Mannigfaltigkeit der Instrumente, durch die wir das Heil und die Hoffnung Gottes ansagen und anzeigen.

Das gemeinsame Kennzeichen dieser verschiedenartigen Anzeigen und Ansagen muß sein die Präsenz in der Welt. Damit ist das Problem der Umkehrung der Pastorenkirche in die Laienkirche angesprochen.

Die Klarheit über die Situation ist die Voraussetzung für das Wort der Verkündigung, das sich nicht in Verbalisation erschöpfen kann. Festzuhalten ist also der Zusammenhang zwischen Dialog und Aktion.

Missionarische Kirche ist gerade in der Siedlung Kirche der Zukunftsorientierung. Ein Schwerpunktprogramm der Notwendigkeiten ist zu erstellen, Kirche hat sich als Organisationskirche zu manifestieren.

Für die missionarische Kirche sind nicht die Erfolge, sondern die Chancen wichtig. In der Mission ist die Kirche immer "jenseits ihrer eigenen Landkarten".

KIRCHE IN DER SIEDLUNG VON HEUTE

Pfarrer Paul-Gerhard Seiz, Leonberg-Ramtel

A. Theologischer Ausgangspunkt: "Gemeinde für andere"

Die entscheidende Frage ist die nach dem Verhältnis von Kirche und Welt. Es wäre eine kopernikanische Wende für unsere Gemeinden, wenn der Satz Bonhoeffers radikal ernst genommen würde: "Die Kirche ist nur Kirche, wenn sie für andere da ist". Das bedeutet, daß Kirche nicht nur "auch" für andere da ist, sondern daß sie nur darin und soweit Kirche ist, als sie für andere da ist. Das hat folgende Konsequenzen:

1. Sammlung und Sendung sind nicht zwei gleichberechtigte, nebeneinanderstehende Pole, die zusammen die Kirche ausmachen; vielmehr geschieht Sammlung immer zur Sendung - erwächst aus der Sendung und führt wieder zu ihr hin. Wir tragen alle in uns ein religiöses Apriori, wonach unsere Aufgabe wäre, die Christen aus der Welt heraus in die Arche Noah zu sammeln. Dieses religiöse Apriori muß sterben.

2. Eine säuberliche Scheidung zwischen Mission und Diakonie ist nicht möglich. Das hat man allzu lange versucht mit dem Ergebnis, daß die Diakonie eben gerade noch so mit der linken Hand getan oder ins "Reich zur Linken" an die kirchlichen Werke delegiert wurde. Mission ohne Diakonie ist Sektierertum. Die Kirche ist bei ihrer eigensten Sache, wenn sie sozial oder gesellschaftsdiakonisch arbeitet und so Zeichen der Hoffnung aufrichtet. Was heißt da Allotria? Die Berichte von Riesi sind hier sehr aufschlußreich. Dort wird auch - äußerlich gesehen! - sehr sozial, sehr weltlich, sehr bruchstückhaft gearbeitet. Und doch hat man beim Lesen dieser Berichte nicht einen Augenblick den Eindruck, als sei hier die Kirche vom Eigentlichen abgewichen. Im Gegenteil: Je weiter einer sich hinauswagt, desto intensiver kommt er ganz von selbst zur theologischen Sache.

3. Maßstab der Kirche ist immer der Ungläubige. Die Kirche ist für die da, die nicht zu ihr gehören. Für Paulus ist der idiotes, der vielleicht zufällig in einen Gottesdienst hereinkommt, wichtiger als alle geistlich noch so petenten Zungenredner. Darum ist der Gottesdienst keine Familienfeier, in dem der Nichteingeweihte eben nicht alles verstehen kann. Darum darf es keine Arkandisziplin geben.

4. Die Kirche ist an sich selbst dezidiert nicht interessiert. Sie will nichts erreichen. Hat nicht der historische Jesus eine seltene Unbekümmertheit praktiziert? Es ließ die Menschen, zu denen er predigte, wieder ziehen, ohne sie in einem religiösen Verein zu sammeln! Seine Kirche will nur eines: Präsent sein in der Welt. Das andere wird sich ergeben. - Das ermöglicht es,

gelassen zu sein, wenn eine kontinuierliche Arbeit in einer Siedlung einfach deswegen nicht möglich ist, weil die Bevölkerung in 6 Jahren völlig wechselt. Man kann gelassen sein, wenn man in der Siedlung immer wieder von vorne beginnen muß, weil sich wegen der fehlenden Kommunikation unter der Bevölkerung nichts durchsetzt, nichts herumspricht. Man kann gelassen sein, wenn manche Leute nie im sonntäglichen Gottesdienst auftauchen, weil der eine über seine geistlichen Anstöße in einem Hauskreis hinaus kein Bedürfnis verspürt und der andere zur "Kathedrale" der nächsten Großstadt fährt.

3. Das Wort der Kirche ist ein adressiertes Wort. Es zielt in eine bestimmte Situation hinein. Dies Wort kann man nicht schon immer haben, man muß es mit den andern zusammen suchen und finden. Darum ist der Beitrag des Laien unabdingbar. Darum ist eine abstrakte Evangelisation unmöglich. Darum braucht der Zuspruch, je konkreter er werden will, eine desto kleinere Gruppe.

B. <u>Kontinuierliche Ortsbestimmung - flexible Gemeinde</u>

1. Erste Aufgabe einer Siedlungsgemeinde ist eine Analyse der Siedlung. Siedlungen sind differenzierte Gebilde, sie sind auch unter sich sehr verschieden. Auch geglückte Experimente lassen sich nur schwer vervielfältigen. Größere Wohneinheiten, Bezogenheit auf industrielle Zentren, Bevölkerungsstruktur und vieles andere mehr muß erfaßt sein. Wo gibt es Kontakte in der Siedlung (Gärten, Kinder, Ladenzentren)? Wo sind Krisenherde einer Siedlung, wo sind Problemgruppen? Als wir in Holland auf Studienfahrt waren, beeindruckten uns die Pfarrer dort mit einer Fülle von Kartenmaterial, während wir oft kaum einen vernünftigen Stadtplan besitzen.

2. Weitere Aufgabe einer Gemeinde ist, daß sie sich Rechenschaft gibt über die Grenzen der Parochie. Für manches ist die Parochie zu groß. Für manche Aufgaben muß man kleinere Einheiten suchen, etwa spezifische Wohnviertel. In manchen Siedlungen gibt es solche vierstockigen Reihenblocks, die manchmal Slums ähneln oder solche hervorrufen. In anderen Siedlungen gibt es Bungalowviertel, in denen die Prominenz wohnt. Hier braucht es den Mut zur speziellen Arbeit in Gruppen, ohne die Angst vor einer Zersplitterung der Gemeinde. Für manches ist die Parochie aber zu klein. Die Aufgaben der Arbeitswelt sind von ihr her nur selten in Angriff zu nehmen. Die berufsbezogene Arbeit verlangt die Ebene des Kirchenbezirks, ebenso auch Fragen der Bildung.
So braucht eine Gemeinde eine Gesamtrechnung, welche kleinere Einheit zu schaffen ist und welche Leute und Ideen man für die größere Einheit "opfern" muß.

3. Nach Erstellung eines ersten Arbeitskonzeptes ist eine laufende Betriebsprüfung notwendig. Beweglichkeit und Offenheit ist oberstes Gebot. Neue, dringliche Aufgaben müssen aufgespürt werden. Manch anderes muß man mutig sterben lassen - eine schwierige Kunst in einer Kirche, die doch eigentlich etwas vom Geheimnis des Sterbens und Auferstehens wissen müßte. Aber was ist der Maßstab? Sicher nicht einfach der Erfolg oder Mißerfolg, aber die Ökonomie der Kräfte und die verantwortlich ermittelten Schwerpunkte in der Gemeinde. Hilfreich dabei ist, wenn man sich gelegentlich auf eine Sache konzentriert und anderes solange ruhen läßt. In unserer Gemeinde ist jedes Jahr während eines Monates eine verstärkte Besuchsaktion; in dieser Zeit pausieren Kirchenchor, biblisches Gespräch und ähnliche regelmäßige Arbeitskreise.

4. Analyse und Betriebsprüfung müssen im Team geschehen. Eine Gemeinde darf nicht den Eindruck gewinnen, als ob ihr Arbeitskonzept vom Pfarrer, von der traditionellen Geschäftsordnung oder von auswärtigen Spezialisten diktiert worden sei. Hier muß alles von Anfang an gemeinsam vorgenommen werden. Ein solches Team muß den Querschnitt der Gemeinde einigermaßen repräsentieren; der Kirchengemeinderat ist dafür meist zu eng. Wesentliches Gremium unserer Gemeinde ist z.B. ein "Gemeindeausschuß", in dem alle wesentlichen Mitarbeiter der Gemeinde zusammengefaßt sind: Leiter der Hauskreise, die Verantwortlichen für den Besuchsdienst, sozialen Notdienst, Kirchenmusik, Kinderkirche usw. Wir sehen darauf, daß auch möglichst einer dabei ist, der einigermaßen Abstand hat zur Kirche und nicht betriebsblind ist. Unser Kirchengemeinderat, der in der Zwischenzeit gebildet wurde, hat sich entschieden, die Grundsatzfragen auch weiterhin im Gemeindeausschuß beraten und entscheiden zu lassen. Vorsitzender des Gemeindeausschusses ist ein Studienrat. Die Geschäftsordnung einer einzelnen Sitzung: 3/4 Stunden biblisches Gespräch, 3/4 Stunden ausführliche Behandlung einer Grundsatzfrage, 3/4 Stunden Verschiedenes.

5. Aus dem allem folgt, daß eine Siedlungsgemeinde möglichst frühzeitig Selbständigkeit erhalten muß. Die Kirchengemeinderäte des alten Ortes können nicht so deutlich sehen, wie einer, der in der Siedlung selbst wohnt. Erwartet man von Mitarbeitern ernsthafte Mitarbeit, so muß man ihnen auch die Verantwortung dafür übertragen. Diese muß sich auch auf die Finanzen erstrecken. Es tut nicht gut, wenn man um jeden Pfennig betteln muß. Es tut umgekehrt auch nicht gut, wenn man bei seinen Entscheidungen die Finanzen nicht mitbedenken muß.
Schwieriger ist die Frage in einer aus alt und neu gemischten Gemeinde. Hier muß man auf Grund von Spezialuntersuchungen zu einer Gesamtrechnung kommen. Kleine Ausschüsse müssen die Lage mit Menschen der Siedlung und des alten Orts je getrennt untersuchen und dann

die Ergebnisse auswerten. Ohne eine Spezialisierung geht es auch hier nicht.

6. Dieser Ansatz ermöglicht ein Engagement auf Zeit. Es ist nicht Unverbindlichkeit, wenn sich ein Mitarbeiter nur begrenzt engagiert. Es wäre lohnend, einmal zu untersuchen, warum in früheren Gemeinden aktive Mitarbeiter beim Umzug in eine Siedlung dort untertauchen. Vielleicht doch auch, weil die Rede vom totalen Engagement für Jesus allzu rasch mit dem totalen Engagement für eine Ortsgemeinde identifiziert wurde. Ich denke hier manchmal an den Streit zwischen Sesshaften und Nomaden im Alten Testament. Und ich frage mich manchmal, ob nicht so mancher Nomade heute näher bei der Sache Christi ist, als ein eifriger Sesshafter. So meine ich, müsse bei den Mitarbeitern Wechsel möglich gemacht werden - zwischen verschiedenen Aufgaben oder auch zwischen Zeiten stärkerer und begrenzterer Mitarbeit. Es ist immer noch leichter, eine große Zahl von Mitarbeitern für je begrenzte Aufgaben zu bekommen, als eine kleine Gruppe für alles.

So ist das einzig kontinuierliche in der flexiblen Gemeinde die ständige Betriebsprüfung in der Konfrontation von Wort und Wirklichkeit.

C. Kritische Sichtung der Tradition

Wir jüngeren Theologen verstehen uns auf die historisch-kritische Methode. Seltsamerweise aber wenden wir sie nur in der strengen Theologie an, nicht aber gegenüber den kirchlichen Arbeitsformen. Immer wieder trifft man Freunde, die zur theologischen Avantgarde gehören und zugleich als Vikare in ihrer Gemeinde in Seelenruhe auf ausgefahrenen Geleisen arbeiten. Wir müssen die historisch-kritische Methode allen kirchlichen Arbeitsformen gegenüber anwenden. Man stellt dann staunend fest, wie historisch bedingt manche unerschütterlichen Strukturen sind. Die Parochie zum Beispiel - aus den Verhältnissen des 8. Jahrhunderts erwachsen und damals eine gute Sache; seltsam nur, daß wir sie unbesehen noch heute als die der Sache Jesu Christi eigentlich angemessene Form der Gemeindebildung festhalten. Oder auch unsere Gottesdienstform hat rein historisch bedingte Wurzeln, so daß man nicht richtig versteht, wie man sie - wie unlängst in einem sehr achtenswerten Blatt der Kirchenmusiker - als die dem Evangelium angemessenste Form des Gottesdienstes bezeichnen kann. Manchmal wird gefragt, welche Fehler in einer Siedlungsgemeinde zu vermeiden seien. Ich würde sagen: Daß man traditionelle Arbeitsformen unreflektiert übernimmt und von selbst entstehende Gemeindeformen ohne kritische Reflektion beläßt. Beide wollen je auf ihre Brauchbarkeit für die Siedlung untersucht sein.

Darum: Kritische Sichtung der Tradition:

1. Gottesdienst. Das wird es in jeder Siedlung geben. Darüber wäre nicht viel zu reden, wenn nicht eines merkwürdig wäre: Im Gottesdienst geschieht wenig. Ich möchte nicht so weit gehen wie jener Theologe der Gegenwart, der meinte, der Gottesdienst sei die institutionell gesicherte Belanglosigkeit. Aber das ist richtig, daß man im Gottesdienst einigermaßen vor Überraschungen gesichert ist - mehr als in allen anderen kirchlichen Veranstaltungen, z.B. im Jugendkreis. Und: Für die Gemeinde am Werktag geht wenig vom Gottesdienst aus; vielleicht noch am ehesten für das individuelle, kaum aber für das soziale Leben unter den gerade in der Siedlung auftretenden Gesetzen der Privatheit und Religiosität. Man erwartet von ihm von vornherein die abgeschirmte Frömmigkeit. Hier haben die Überlegungen zum Gottesdienst einzusetzen.

2. Bibelstunde. Auch sie entsteht in vielen Siedlungen fast von selbst. Aber wie überall kommen nur die älteren Frauen. Wir haben deshalb in unserer Gemeinde versucht, die Bibelstunde umzugestalten: Einmal formal zum biblischen Gespräch unter der Leitung eines Laien in Anwesenheit des für den Text sachverständigen Pfarrers; das ist insoweit gelungen, als es jedesmal zu einer lebhaften Aussprache kommt. Zum andern versuchten wir zu einer Art Katechismusunterricht für Erwachsene zu kommen. Dabei zeigte sich, daß kaum mehr Menschen kamen, als vorher, obwohl Themen behandelt wurden, auf die man bei Hausbesuchen oder in Hauskreisen ständig stößt. Außerdem waren unsere Mitarbeiter so ehrlich, zuzugeben, daß sie zu diesen Abenden nur kamen, um nicht den Eindruck biblischen Desinteresses zu erwecken. Tatsächlich waren ihnen die Abende vorwiegend belastendes Soll.
Daraus gewannen wir den Eindruck, daß wir falsch angesetzt haben. Organisch entsteht zuerst eine Gruppe oder eine Gemeinschaft, die dann auch Bibelarbeit treibt; ein biblisches Gespräch jedoch schafft alleine noch keine Gruppe oder Gemeinschaft. Wir entdeckten, daß es auch der Struktur der Bibel angemessener ist, wenn zuerst die Fragen da sind und dann erst die Arbeit an der Bibel beginnt und nicht die Bibelarbeit erst Fragen und Themen stellen muß, die dann meist nur die unsern, aber nicht die der Menschen von heute sind. Daher planen wir in Zukunft folgende biblischen Gespräche:

a) nach Gottesdienstreihen mit aktiver Beteiligung der Gemeinde, die erfahrungsgemäß viele Fragen aufwerfen,

b) mit einer bestimmten Gruppe aus der Siedlung, etwa mit Heimatvertriebenen über die Frage nach dem Recht auf Heimat, oder mit Konfirmandeneltern,

c) in Zusammenhang mit einem Vortrags- und einem Diskussionsabend über ein aktuelles Thema, etwa die Frage der Euthanasie oder der Geburtenregelung.

Daneben ist biblisches Gespräch in Hauskreisen durchaus sinnvoll und lebendig.

3. Naturständische Gruppen: Jugendgruppen, Frauenkreis, Männerkreis. Auch sie legen sich nahe. Aber auch hier die Beobachtung: Es kommen nur die Getreuen. Warum? Vielleicht deshalb, weil sie hier eigentlich nichts verbindet, wo ihr Herz schlägt, was Schwerpunkt ihres Lebens ist. Vielleicht muß auch hier zuerst ein Thema oder eine Situation da sein, die die Menschen verbindet und gemeinsam angeht. Dann entsteht von selbst der Wille zur gemeinsamen Gestaltung. In diesem Zusammenhang machten wir kürzlich eine interessante Erfahrung: Meine Frau lud in lockerer Abfolge ein zu Mütterabenden über Erziehungsfragen - auf recht durchschnittlichem Niveau für jedermann verständlich. Einmal fiel ihr nun kein Thema ein und ich riet ihr - als Abwechslung - zu einer Buchbesprechung über Cesbron's "Die Heiligen gehen in die Hölle" zum Wagnis der Arbeiterpriester - dieser Abend war kurz zuvor auf einer Familienfreizeit bestens angekommen. Aber was geschah? Während an den Erziehungsabenden je etwa 3o - 4o Frauen gekommen waren, fanden sich zu den Arbeiterpriestern nur vier ein. Das war nicht ihr Thema. Sie verband das Interesse an der Entwicklung ihrer Kinder - vom andern hatten sie den Eindruck: Das betrifft uns nicht. Darum Gruppen, die reale Interessen verbinden!

B. <u>An der Wirklichkeit der Siedlung orientierte Gemeinde</u>

1. Gruppen in der Siedlung:

Kinder. Als kürzlich ein Oberkirchenrat gefragt wurde, wer denn heute die Gruppen unserer Gesellschaft seien, die heimlich den Judenstern trügen, nannte der die Intellektuellen und die Kinder. Kann es eine Gemeinde z.B. in Ruhe lassen, wenn in einer Siedlung fast jede Woche ein Kind von einem Auto angefahren wird und diese Zahl während der Schulferien sprunghaft ansteigt? Mit Kindern muß man Feste feiern. In unserer Gemeinde fing es damit an, daß das Obst auf den Bäumen unseres Kirchenbaugrundstücks verfaulte. So fuhren wir es zum Küfer, ließen Süßmost herstellen und schenkten diesen kostenlos aus. Das war noch nie da: Die Kirche gibt etwas umsonst! Seither ist das Süßmostfest erste und stabilste Tradition unseres Gemeindeprogramms! - Oder wer Platz hat, kann einen Spielplatz anbieten. Nicht mit Sandkasten und Rutschbahn und Polizisten wegen der Haftung! Sondern mit einem ausgedienten Auto oder mit Latten zum Hütten bauen. Das bietet ein Gegengewicht gegen die Reißbrettsiedlung ohne die verschwiegenen Winkel mit ihrem Kitsch und Dreck.

Heranwachsende. Dr. Eichholtz nannte sie die Problemgruppe der Siedlung, weil sie die Minderheit sind. Da braucht's einen Raum, wo sie spielen und basteln und Platten hören und gammeln können. Einer muß freilich

dabei sein wegen der Ordnung. Und wenn man dafür aufgeschlossene Leute gewinnt, dann kann sich ein Verhältnis des Vertrauens entwickeln, auf dem man auch ein gehaltvolleres Angebot aufbauen kann. - Vielleicht kann man in dieser Arbeit auch mit anderen zusammenarbeiten. In Sarcelles, der großen Satellitenstadt bei Paris, erzählte uns der katholische Pfarrer, daß ihre Gemeinde auf eine eigene Jugendarbeit verzichtet hätte. Die wenigen Mitarbeiter, die sie haben, stellen sie der städtischen Jugendarbeit zur Verfügung. Warum die Kräfte verzetteln und ein Konkurrenzunternehmen aufbauen?

Junge Ehen. Viele Ehen leiden unter dem Mobilitätsunterschied. Hier der sehr mobile Mann, der in der großen Welt zuhause ist und dort die an ihren Küchenherd und die Kinder gebundene Frau. Gerade eine Frau, die vorher einen Beruf ausübte, leidet darunter in starkem Maße. Man empfindet einen Mangel. Man möchte sich über etwas Vernünftiges unterhalten. Der Mann bringt zwar gelegentlich ein paar Kollegen mit nach Hause, aber dann geht doch nur die Fachsimpelei weiter über Elektronengehirne oder Versicherungsfragen, und die Frau hört andächtig zu. Hier bieten sich Hauskreise geradezu an. Ich sehe noch das begeisterte Gesicht der Frau eines Gewerkschaftsfunktionärs, als sie entdeckte: Hier kann ich endlich einmal mitreden. Das ist auch ein Dienst an der Ehe! Und es gibt erfreulicherweise Hauskreise von lauter Leuten, die nie in eine Kirche gehen. Nicht zuletzt bietet ein solcher Hauskreis die Chance zur Entstehung von Nachbarschaftshilfe - dringliches Problem jeder Siedlung!

Arbeiter. Die Arbeiter sind an sich keine geschlossene Gruppe mehr; ich nenne sie hier nur gesondert, weil für sie aus soziologischen Gründen Hauskreise nicht in Frage kommen. Hier hat sich die Wochenendarbeit von Sindelfingen bewährt. Voraussetzung war allerdings ein hauptamtlicher Sozialsekretär. Er lud Familien eines Wohnbereich zu einem Wochenendgespräch in den Schwarzwald ein. Drei Fragen wurden besprochen - je eine aus dem Bereich der Arbeitswelt, der Familie, des Glaubens. Auch hier kamen Menschen, die keinerlei Kontakt zur Kirche hatten. Die ruhige und gemütliche Atmosphäre schafft Vertrauen und Gemeinschaft. So läßt sich zwanglos eine Nacharbeit anfügen. Bisweilen soll sogar anschließend der Gottesdienstbesuch nennenswert angestiegen sein und der Mitarbeiterkreis sich vergrößert haben.

Die Alten. Ein Altenclub in Zuffenhausen-Rot hat einen phänomenalen Erfolg. In gemeinsamer Trägerschaft mit katholischer Kirchengemeinde, Arbeiterwohlfahrt und Rotem Kreuz werden hier wöchentlich alle Alten der Siedlung zu offenen Nachmittagen eingeladen. Un der Besuch ist überwaltigend.

2. Das Leben der Menschen in der Siedlung

Das Leben der Menschen in der Siedlung vollzieht sich nur zum Teil in der Siedlung selbst; die Arbeit erfolgt außerhalb, der Urlaub wird auswärts verbracht und anderes mehr. Wo sich Ortsgemeinde und Leben der Menschen noch schneiden, sind Wohnen, Freizeit, Erziehung und Bildung.

Wohnen. Zu einem menschlicheren Wohnen kann man nur beitragen, wenn man von Anfang an bei einer neu entstehenden Siedlung mitwirkt: Fühlungnahme mit den Planungsämtern, Einschaltung in die städtische Planung usw. Dazu muß man Fachleute zuziehen, denn es ist nicht einfach, die Entwicklungspläne auch nur zu lesen. Konkrete Möglichkeiten: Vermittlung soziologischer und architektonischer Forschungsergebnisse an die zuständigen Stellen - erstaunlicherweise eine dringend notwendige Sache. Bildung einer pressure group, die sich in Bürgerversammlungen u.ä. für konkrete Forderungen einsetzt, etwa den gleichzeitigen Ausbau der sozialen Einrichtungen während der Hauptbauzeit einer Siedlung. Angehen der Grundstücksfragen: Nicht nur bei den Bürgern der Welt, auch bei den Bürgern der Kirche und oft genug bei der Kirche selbst herrscht hier ein massiver Egoismus. Allerdings werden hier zuerst einmal die theologischen Fragen nach dem Recht auf Boden angegangen werden müssen. Jedenfalls muß das Interesse der Kirche bei der Entstehung einer Siedlung weiter reichen als bis zur Ausweisung eines standortgünstigen Platzes für eine Kirche im Bauplan der Siedlung. Und man darf auch nicht mit dem Satz eines Planers resignieren: "Solange wir das kapitalistische Bodenrecht haben, können bessere Siedlungen nicht gebaut werden."

Ist eine Siedlung bereits fertig, kann man Hilfen geben zum Wohnverständnis. Das Verhältnis zum Nachbarn etwa wandelt sich, ob er 5 km entfernt, durch einen großen Garten getrennt, Wand an Wand im Hochhaus oder mit gemeinsamer Waschküche im Wohnblock wohnt. Eine mittlere Distanz ist in geballten Wohnverhältnissen kein Desinteresse am Mitmenschen. Heimatvertriebene oder Menschen vom Land erleben hier bisweilen herbe Enttäuschungen, wenn sie zum Wohnungsnachbarn das gewohnte nachbarschaftliche Verhältnis herstellen wollten und dann etwas schief geht. Über solche Fragen sollte man bei Hausabenden sprechen.

Freizeit. Der Schwerpunkt der Freizeit verlagert sich zunehmend mehr aufs Wochenende. Während der Woche ist man durch die Arbeit angespannt, am Abend reicht es nur noch zur Zeitung und zum Fernsehen. Hat einer einmal seine Pantoffeln an, bekommt man ihn nicht mehr aus dem Hause. Von Freitagabend bis Sonntagabend wird denn gelebt. Das ist in der kirchlichen Planung zu berücksichtigen. Notwendig ist ein phantasievolles Angebot an Geselligkeit. Filmabende sind oft erstaunlich gut besucht, Reiseangebote finden lebhaftes Echo. Ein Gemeindezentrum kann Gästehaus werden, in dem sich Gruppen gastweise versammeln, in dem Menschen selbst ihre Freizeit gestalten können: Basteln, Schach spielen, Lesen.

Warum nicht auch einmal eine Kegelbahn einbauen? Das ist eine gute Möglichkeit, Menschen selbst initiativ werden zu lassen und sie nicht betreuen zu müssen. Unsere Siedlungen sind ja sonst so arm an Möglichkeiten zur Vergesellung, oft ist nicht einmal das Nebenzimmer einer Gastwirtschaft da. Darum muß die Siedlungsgemeinde hier mehr tun als eine traditionelle Gemeinde. In Spijkenisse in Holland hat die Kirche gemeinsam mit Stadt und Staat ein Nachbarschaftshaus gebaut, in dem 3 hauptamtliche Sozialarbeiter angestellt sind für alle Gruppen der Siedlung. Das ist eine besonders gute Lösung, weil hier nicht der Eindruck entsteht, als ob auch noch die Freizeiteinrichtungen klerikalisiert werden sollten.

Bildung und Erziehung. Das geht zum Teil auch über eine Siedlung hinaus. Auch ist hier Konkretes noch kaum in Sicht. Aber diese Aufgabe wird zunehmend auf uns zukommen.

Wohnen - Freizeit - Erziehung und Bildung, hier werden in Zukunft Entscheidungen fallen, die ihrem Gewicht nach der Arbeiterfrage des 19. Jahrhunderts vergleichbar sind. Wird die Kirche diesmal wieder nur Nachhut sein, die die andern die Kastanien aus dem Feuer holen läßt und dann davon profitiert? Oder wird sie Vortrupp sein, der etwas einbringt von der Hoffnung, von der sie lebt?

E. Konsequenzen

Zum Schluß möchte ich einige Konsequenzen relativ zufällig aneinanderreihen.

1. Gottesdienst. Welchen Gottesdienst braucht eine solche an der Wirklichkeit der Siedlung orientierte Gemeinde? Sie braucht ihn mehr als jede andere Gemeinde. Aber sie braucht ihn anders. Sie braucht ihn nicht nur als Sonntagsgottesdienst, sondern auch als Gottesdienst in Gesprächs- und Arbeitsgruppen, in Hauskreisen, auf Nachbarschaftswochenenden. Und diese Gruppen werden auch das Abendmahl feiern, das Fest der Hoffnung und Brüderlichkeit. Ja, hier wird das Abendmahl erst wieder zum Leben und Leuchten kommen. - Und diese Gemeinde braucht den Sonntagsgottesdienst zum Gespräch. Anders werden die tausend Fragen nicht beantwortet, die durch die Orientierung an der Wirklichkeit auftauchen. Die Mitarbeiter müssen ihre Fragen einbringen können zu gemeinsamer Verarbeitung. Das ist Sammlung zur Sendung.

2. Bauprogramm. "Gemeindehaus als Gästehaus" - das wäre durchzubuchstabieren im Blick auf das Raumprogramm. Und der Gottesdienst wird einen sehr flexiblen Raum benötigen, den man nicht nur im Flüsterton zu betreten wagt, sondern in dem man miteinander reden kann. Stühle wären deshalb angebracht, Bänke stehen fest und verhindern weitere Möglichkeiten.

Wahrscheinlich sind in Zukunft auch kleinere Einheiten zu bauen. Einige wenige große Kirchen für ein etwas größeres Gebiet und dazu für einigermaßen eigenständige kleinere Einheiten der Siedlung, einen Versammlungsraum für Arbeitsgruppen und Jugendarbeit.

3. Finanzen. Die Siedlungsgemeinde braucht hier eine Sonderstellung. Sie braucht nicht insgesamt mehr Geld, aber sie braucht am Anfang mehr Geld und sie braucht an anderen Stellen Geld. Die Familien in der Siedlung sind durch Aussteuer, Bauen, Kinder usw. angespannter als anderswo und haben weniger Geld. Dazu kommen die notwendigen Sammlungen für kirchliche Bauten. Und es ist einfach unverantwortlich, wenn die erst zu gewinnenden Mitarbeiter und der Pfarrer alle Zeit und Kraft aufs Sammeln verwenden müssen. Ganz abgesehen davon, daß noch immer viele Familien in einer Siedlung zum ersten Mal etwas von der Kirche hören, wenn sie zur Kasse gerufen werden.
Darum sollte eine Siedlungsgemeinde für die ersten Jahre von allen Sammlungen freigestellt werden, bis ihr Bauprogramm einmal bezahlt ist. Man sagt zwar, man könne nur guten Gewissens für die eigene Gemeinde geben, wenn man auch etwas für die andern tut. Aber was ich für den Kirchbau sammle, ist ja nicht eine Frage des Gewissens, sondern der im Finanzierungsplan festgelegten Beträge. Und die meisten Familien haben in anderen Siedlungen, in denen sie früher wohnten, auch schon einen Kirchbau mitfinanziert!

Dann braucht eine Siedlungsgemeinde eine Erstausstattung, braucht besondere Gelder für die Werbung - entscheidend, wie sich die Kirche hier am Anfang präsentiert! -, für die Ausbildung der Mitarbeiter. Das wird in offiziellen Heften sogar der VELKD empfohlen und ist doch bei einer Haushaltplanaufstellung nicht durchzusetzen.

4. Ausbildung der Mitarbeiter. Unsere Mitarbeiter müssen systematisch ausgebildet werden, wenn unsere Bitte um Mitarbeit nicht eine unbarmherzige Überforderung sein soll. Das ist der Grund, warum wir Siedlungspfarrer in eine Arbeitsgemeinschaft mit der Akademie Boll eingetreten sind. Dort ist meiner Sicht nach z.Zt. die einzige Möglichkeit dazu.

5. Beratungsgemeinschaften in Kirchenbezirken. Das kann unorganisiert geschehen: 2 Nachbargemeinden tauschen ständig ihre Erfahrungen aus. Zu wichtigen Sitzungen wird der Nachbarpfarrer eingeladen - er sitzt nur dabei, hört zu und gibt am Schluß eine Beurteilung ab. Zu Mitarbeiterwochenenden lädt man zwei Kirchengemeinderäte der Nachbargemeinde ein usw. Das multipliziert die Ideen und unterstützt die verantwortliche Reflektion.

Man sollte es wohl auch systematischer anpacken: Auf der Ebene des Kirchenbezirks kann abgesprochen werden, welche Aufgaben diese und jene Gemeinde im besonderen angreift. Keiner kann alles, aber jede Gemeinde kann an ein oder zwei Stellen neue Aufgaben angehen und ihre Erfahrungen dann weitergeben. Ein solcher Erfahrungsaustausch mit gegenseitiger Beratung wäre wichtiger als manche KTA oder mancher Pfarrkranz.

Endlich wäre zu fragen, ob nicht auch eine landeskirchliche Beratungsstelle notwendig wäre. Wer neu in eine Siedlung kommt, muß sich Rat holen können über Siedlungsstrukturen, Landesplanung, soziologische Entwicklungen und kirchliche Erfahrungen. Oft ist in einer Siedlungsgemeinde schon entscheidend, wenn es gelingt, im ersten Jahr nichts Falsches anzufangen. Dann kann im zweiten Jahr etwas Brauchbares entstehen.

PRAKTISCHE VERSUCHE IN DER SIEDLUNG

1. Das Nachbarschaftswochenende (Gesamtkirchengemeinde Sindelfingen)

Sindelfingen, mit seinen sich immer noch weiter vergrößernden Großbetrieben Daimler Benz und IBM, hat sich im vergangenen Jahrzehnt zu einem bedeutenden industriellen Ballungszentrum entwickelt. Ausgedehnte Neubaugebiete und imposante Siedlungseinheiten versuchen den Zuzugsdruck aufzufangen. Weitere großzügige Wohnvorhaben sind in der Planung. Auf diesem Hintergrund entstand unter aktiver gemeindlicher Mithilfe, die Wochenendarbeit in den Teilkirchengemeinden der Stadt.

Als erstes wurden die einzelnen Teilgemeinden in kleine, arbeitsmäßig sinnvolle Nachbarschaftsbezirke aufgeteilt. Deren Größe ergab sich in der Regel anhand der Pfarramtskartei mit 150 - 200 evang. Ehepaaren. Von diesen hat man etwa 50 kirchlich weniger interessierte Ehepaare, mit einem netten Anschreiben zu einer abendlichen Zusammenkunft in ein Lokal eingeladen. Mit 10 - 20 % Interessenten darf gerechnet werden. Den Gekommenen wurde nun das Wochenendvorhaben anschaulich und ausführlich erklärt. Der Gemeindepfarrer war dabei voll miteingeschaltet. Ein solcher Abend entscheidet sich an der Frage, ob die Anwesenden das angebotene nachbarschaftliche Wochenendzusammenkommen für wünschenswert und durchführbar halten. Wurde dem zugestimmt, hat man die Wochenendthemen aus einer vorbereiteten Themenliste auswählen lassen. Nach dieser vorgeschalteten, unbedingt notwendigen Kontaktnahme, ist grünes Licht zum Fertigmachen des Wochenendprogramms vorhanden. Die Einladungen gehen per Post. Eine Anmeldekarte hat beizuliegen. Ergibt sich eine zögernde Resonanz, muß mit intensiven Hausbesuchen nachgearbeitet werden. Es sollten doch 25 Mindestteilnehmer sein. Zum "Tagen" hat sich im nahen Schwarzwald ein kleinerer Ort mit einem guten Gasthof bewährt. Die An-/Abfahrt erfolgt per Bus.

Die Wochenenden stehen unter dem Motto:

VON MENSCH ZU MENSCH

EIN
WOCHENENDGESPRÄCH

Sie beginnen Samstags um 10.oo Uhr mit einer kurzen Begrüßung. Anschließend machen sich die Teilnehmer bekannt. Dann kommt der erste Referent mit einer halbstündigen Themaeinführung zu Wort. Die jeweils anschließenden Diskussionen sind das Wichtigste. Thematisch führen die Wochenenden bewußt von außen nach innen. Der Einstieg mit beruflich/betrieblichen Themen wird gerne angenommen. Als Gegenüber bieten sich nachmittags Familien- und Ehethemen als weiterer Gesprächsstoff an. Somit ist normalerweise der Boden für das geistlich besinnliche Thema am Sonntagvormittag gelockert. Die

in den beiden Tagen dazwischen liegenden größeren Pausen und Spaziergänge fördern eine nachbarschaftliche Kurzurlauberatmosphäre beträchtlich. Ein gemeinsam gestalteter gesellig/heiterer Samstagabend wirkt noch zusätzlich entspannend, lösend und kontaktfördernd.

Bei jedem Wochenende hat ein photographischer "Scharfschütze" in Color dabei zu sein. Denn seine Erträge, in Farb-Dias verwandelt, geben nach einem gewissen zeitlichen Abstand den Anlaß zu einem erstmaligen Zusammenkommen der ehemaligen Wochenendteilnehmer im örtlichen Gemeindehaus. Ein solcher Abend, in einem gesellig/besinnlichen Rahmen gehalten, mit Kaffeerunde und einer kleinen Podiumsdiskussion ausgestattet, verlebendigt das Wochenendgeschehen durch die vorgeführten Farbdias auf das Nachhaltigste. Bei dem Vorbereiten des Dia-Abends lassen sich die Wochenendler weitgehendst mit einschalten. In der Regel sind sie voll und ganz dabei. Daraus lassen sich Möglichkeiten für weitere örtliche Treffen ableiten. Das kann eine Gesprächsreihe von 3 bis 4 Abenden, Festliche Abende, biblische Seminare, spezielle punktuelle Themenabend, Familiennachmittage oder Familiensonntage im Großformat sein. Solches und Ähnliches hat sich in Sindelfingen im Anschluß an die Nachbarschaftswochenenden herauskristallisiert. Voraussetzung zu einer solchen Weiterarbeit sind allerdings willige und einsatzfreudige Mitarbeiter aus Wochenendlern. Dieser Kreis hat sich gerne schulen und zurüsten lassen. Er ist heute vollkommen selbständig und organisierte und leitete nach kurzer Einführungszeit Wochenenden und Gesprächsabende in eigener Regie. Mit dem Gemeindepfarrer zusammen ist es eine schlagkräftige Mannschaft für die gesamte Gemeindearbeit geworden.

Willy Wurster
7032 Sindelfingen
Spitzholzstr. 79

2. AKTION "Mütter helfen Müttern"

(Johanneskirchengemeinde in Heidenheim/Brenz)

I. Der Bereich der Johannesgemeinde umfaßt die im Nordwesten auf der Höhe entstandenen Neubaugebiete "Zanger Berg" und "Bungalowsiedlung" mit zusammen etwa 4500 Einwohnern. Die räumliche Entfernung zum Stadtzentrum beträgt im Durchschnitt rund 3,2 - 3,5 km; der Höhenunterschied über 1oo Meter. Das Wohngebiet ist reine Wohnsiedlung ohne Industrie oder Gewerbe; nur einige kleinere Geschäfte für den täglichen Bedarf sind am Ort. Apotheke, Konfektionsgeschäfte, Gaststätten, Geschäfte für den speziellen und gehobenen Bedarf fehlen. Sie liegen ausnahmelos in der Stadtmitte, die besonders im Winter nur schlecht zu Fuß zu erreichen ist. Zur Stadtmitte verkehren regelmäßig in den Tagesstunden Omnibusse.

II. Die Einwohnerschaft der Neubausiedlung besteht fast ausnahmslos aus jungen Ehepaaren. Die Bevölkerung besteht zu rund 75 % aus Flüchtlingen, Zugereisten, Vertriebenen. Die Wohneinheiten sind in der Regel so bemessen, daß Großfamilien nicht unterkommen können. Verwandtschaftliche Beziehungen fehlen fast immer. So beträgt beispielsweise die Zahl der über 65-jährigen, im Vergleich mit einer etwa ebenso großen Altgemeinde, nur rund 2o - 3o %. Die "Großmutter" ist in der jungen Familie also meist nicht vorhanden.

III. Die Evangelische Kirchengemeinde hat in diesem Neubaugebiet ein Gemeindezentrum erstellt, das auch einen zweiklassigen Kindergarten einschließt. Er kann maximal rund 1oo Kinder aufnehmen. Es war der Ev. Kirchengemeinde von Anfang an deutlich, daß dieser Kindergarten für die ganze Wohnsiedlung zu klein ist. Da jedoch die Kath. Kirchengemeinde die Absicht erkennen ließ, ebenfalls einen Kindergarten zu bauen, mußte sich die Evang. Kirchengemeinde in ihrem Bauprogramm zunächst beschränken. Der Bau des Kath. Kindergartens wurde durch verschiedene Umstände verzögert, mit seiner Fertigstellung kann schätzungsweise erst in 1 - 2 Jahren gerechnet werden. Die Folge davon war, daß der Kindergarten der Evang. Kirchengemeinde von Anfang an bis auf den letzten verfügbaren Platz besetzt war, aber trotzdem im Durchschnitt 60 - 80 Kinder auf der Warteliste standen. Die sorgfältig nach dem Alter (nicht nach dem Tag der Anmeldung) durchgeführte Aufnahme erschien den Verantwortlichen als die gerechteste Lösung; auf diese Weise sollte jedem Kind ermöglicht werden, wenigstens das letzte Jahr vor der Einschulung den Kindergarten zu besuchen. Begründete Ausnahmen von diesem Aufnahmemodus konnten Härtefälle mildern. Die Zahl aber der Kinder, die nicht aufgenommen werden konnten, war eine schwere Belastung nicht nur für die Verantwortlichen, sondern auch für die Gemeindearbeit überhaupt.

IV. In dieser Lage erschien es den Verantwortlichen notwendig, wenigstens eine kleine Hilfe für diejenigen Mütter zu schaffen, deren Kinder nicht in den Kindergarten aufgenommen werden konnten. Der Vorschlag fand Gehör. Die nötigen Mitarbeiterinnen stellten sich zur Verfügung. Die notwendigen Räumlichkeiten und Geräte für die neue Aktion wurden bereitgestellt. Sie ist inzwischen vom Landesjugendamt anerkannt, unter dem Namen: Aktion "Mütter helfen Müttern".

Das Ziel der Aktion war und konnte nicht sein, den bestehenden Kindergarten zu erweitern. Hierfür fehlen räumliche Voraussetzungen. Das Ziel war vielmehr, an einem Nachmittag pro Woche (Donnerstag) von 14.oo bis 17.3o Uhr Kinder zu betreuen, so daß der Mutter ausreichend Zeit für einen Einkaufsnachmittag in der Stadt bleibt. Nimmt man von der Gesamtzeit die Aufwendung für den Hin- und Rückweg, so verbleiben als reine Einkaufszeit in der Regel 2 bis 2 1/2 Stunden; das ermöglicht auch einen Gang zum Arzt, einen Besuch im Krankenhaus, einen größeren Einkauf.

Bei der Durchführung im einzelnen zeigten sich folgende Ergebnisse:

a) Die wichtigsten Voraussetzungen, nämlich eine genügende Anzahl von Müttern zur Mitarbeit, waren bald gegeben. Da es sich um nicht ausgebildete Kräfte handelt, muß ihre Zahl so bemessen werden, daß auf 5 bis 6 Kinder eine Mutter kommt. Normalerweise wird jede der Mitarbeiterinnen an einem Nachmittag pro Monat eingesetzt.

b) Möbel für die Kinder wurden in ausreichender Zahl entdeckt in Kindergärten der Stadtmitte; Spielzeug wurde zunächst dem eigenen Kindergarten entliehen und wird nach und nach zurückerstattet, soweit eigene Spielsachen angeschafft werden können.
Als Raum wurde der Unterrichtsraum des Gemeindezentrums in Gebrauch genommen, weil er sich sowohl der Größe als auch der Lage nach eignet. Sanitäre Einrichtungen sind vorhanden, allerdings für Erwachsene gebaut; das entspricht jedoch dem, was die Kinder zu Hause in der Wohnung vorfinden.

c) Da es sich bei der Aktion um eine wenn auch länger dauernde Interimsmaßnahme handelt, bis der Kath. Kindergarten fertiggestellt ist, war das Kreisjugendamt bereit, zuzustimmen. Der Landesverband für Kinderpflege hat die Unfall- und Haftpflichtversicherung vermittelt zu den bei Kindergärten üblichen Sätzen.

d) Finanziell trägt sich die Aktion aus Spenden, die die Mütter gern geben, wenn sie ihre Kinder abholen oder bringen. Der Ordnung halber wird an jedem Donnerstag eine Anwesenheitsliste geführt,

in der die Zeit der Übergabe bzw. der Abholung des Kindes eingetragen wird. Kinder mit ansteckenden Krankheiten, sowie Kinder aus Familien, in denen eine solche Krankheit vorhanden ist, müssen nach den Richtlinien des Gesundheitsamtes fernbleiben. Die Mütter haben durch Aushang davon Kenntnis.

e) Wesentlich für das Gelingen der Aktion war, daß sie organisatorisch gut vorbereitet wurde. Die Leitung liegt in Händen der Pfarrfrau. Sie lernte zunächst die Mitarbeiterinnen und ihre individuellen Fähigkeiten (unterschiedlicher Art!) kennen und stellte dann die Arbeitsteams zusammen. In jedem Team sollte eine Frau die Führung haben, die durch Vorkenntnis oder Erfahrung die Funktion der Leitung übernehmen kann (etwa eine Ehefrau, die Kinderschwester war oder gar Kindergartenhelferin). Auf Initiative der Pfarrfrau wurde auch Material beschafft, mit dem sich die einzelnen Teams auf ihren Nachmittag vorbereiten können, vor allem Erzählbücher, Bücher mit Kinderliedern usw.

f) Ein nicht zu unterschätzender Gewinn der Aktion war der, daß er der Evang. Kirchengemeinde ein neues Kapital an Vertrauen eingebracht hat. Es war fast "spürbar", wie sich die Aktion in dieser Hinsicht ausgewirkt hat, zumal, wie im Kindergarten, auch Kinder anderer Konfession aufgenommen werden, wie auch ein paar katholische Mütter sich zur Mitarbeit gemeldet haben. Im ersten Halbjahr 1965 wurden an 23 Nachmittagen 450 Kinder betreut.

Pfarrer Karl Daiber
7920 Heidenheim
Iglauer Str. 25

3. Der Altenclub im Rotweg

Ausgangssituation

Der Rotweg hat ca. 17 000 Einwohner (davon 9 000 Evangelische). Die Siedlung besteht in ihren ersten Teilen seit 1950. Deshalb ist in den vergangenen 15 Jahren der Prozentsatz der über 65-jährigen stark angestiegen. Davon wohnen viele bei ihren verheirateten Kindern und haben oft kein eigenes Zimmer. Die einzige Möglichkeit, sich mit Bekannten zu treffen, bestand für viele nur bei schönem Wetter im Park und an bestimmten Plätzen.

Überlegungen und Entschluß im Jahre 1964

1. Die Verantwortlichen der Kirchengemeinde beschlossen, einen Altenclub zu gründen, der im Saal des neuerbauten Gemeindehauses zusammenkommen kann.

2. Aber ein Altenclub auf rein kirchlicher Basis wurde abgelehnt aus folgenden Gründen:

   a) Die Freundschaften der Alten gehen quer durch alle Konfessionen.

   b) Ein evangelischer Altenclub würde Konkurrenzunternehmen nach sich ziehen.

   c) Eine Zersplitterung der verfügbaren Kräfte wäre angesichts des Mangels in der Siedlung nicht zu verantworten.

3. So wurden alle bestehenden Wohlfahrtsverbände eingeladen (im Rotweg: Arbeiterwohlfahrt, Deutsches Rotes Kreuz, Evang. Kirchengemeinde, Kath. Kirchengemeinde). Nach anfänglichem Zögern beschlossen alle Beteiligten, eine "Arbeitsgemeinschaft Altenclub Rot" zu gründen und den Altenclub gemeinsam zu tragen.

Die heutige Gestalt des Altenclubs

1. Der Altenclub trifft sich am Montag und Mittwoch, nachmittags von 14.oo bis 17.oo Uhr, im Saal unseres Gemeindezentrums. Regelmäßige Teilnehmer: 150 - 200. Sie sitzen an Einzeltischen in Gruppen von 8 - 12 Personen. Feste Stammtische haben sich herausgebildet.

2. Jeder Nachmittag beginnt gleich: Man kommt ab 14.oo Uhr. Um 14.3o Uhr gibt es Kaffee (pro Tasse DM -.20). Ein Bäcker verkauft Gebäck. Die Alten unterhalten sich oder spielen in Gruppen.
   Ein Programm wird nur einmal in der Woche ab 16.oo Uhr geboten (Lichtbilder, Jugendgruppen, Firmenbesichtigungen, Polizeikapelle usw. Es ist erstaunlich, welche Talente sich aus der Siedlung melden und sich kostenlos zur Verfügung stellen: Balett-Schülerinnen, Zauberkünstler, Amateur-Filmer usw.) Manchmal werden auch Volkslieder gesungen.

3. Folgende Arbeiten sind notwendig:

a) Herrichtung und Abräumen des Saales. (Dies haben Hausmeister und Jugendgruppen übernommen, welche beide dafür einen Geldbetrag vom Altenclub erhalten).

b) Decken der Tische, Kaffee-machen, Einschenken und Spülen. Dies wird wochenweise von Frauen jeder Organisation ehrenamtlich besorgt.

4. An Kosten entstehen:

a) Saalmiete, Honorar für Hausmeister und Jugendgruppen.

b) Evtl. Anschaffungen (z.B. Liederbücher, Spiele).

Diese Kosten werden in der Hauptsache durch städtische Zuschüsse gedeckt. Die Altenclub-Mitglieder selbst entrichten dafür einen Beitrag von DM -,10 pro Nachmittag.

5. Folgende Schwierigkeiten mußten behoben werden:

a) Zunächst kam es zu einem Wettlauf mancher Verbände um ein möglichst attraktives Programm. Das ist jetzt behoben durch die Verpflichtung der Verbände, nur einmal in der Woche etwas zu bieten.

b) Schon gleich zu Anfang wurde es nötig, das Ausschenken und Mitbringen von Alkohol zu unterbinden.

Abschließende Überlegungen

1. Ein Nachteil dieses Altenclubs liegt darin, daß die Alten selbst kaum eine Initiative entwickeln. Das hat folgende Gründe:

a) Das soziale Niveau der Siedlung ist niedrig und deshalb sind kaum potentielle Führungskräfte vorhanden.

b) Es ist keine ständige Leitung vorhanden, die solche Initiativen wecken und fördern könnte.
Das einzige, was von selbst entstand, ist eine "Altennähstube", in der einmal in der Woche von Alten für Alte die Wäsche instand gesetzt wird.

2. Eine Spezialisierung in bestimmte Interessengruppen scheitert daran, daß in unserem Gemeindezentrum kaum Nebenräume vorhanden sind. Nach den jetzigen Erfahrungen würde die Raumplanung anders aussehen: Ein mittelgroßer Mehrzwecksaal und verschiedene kleine Nebenräume.

3. Die Zusammenarbeit der Verbände hat sich sehr bewährt.

a) Das anfängliche Mißtrauen ist gewichen und viele persönliche Beziehungen der Verantwortlichen sind entstanden.

b) Aus dieser ersten Zusammenarbeit hat sich inzwischen ein weiteres gemeinsames Unternehmen entwickelt: Der Aufbau einer gemeinsamen Nachbarschaftshilfe.

Pfarrer Eugen Stöffler
7000 Stuttgart-Rot
Auricherstr. 34

4. Die Gottesdienst-Reihe
(Evangelische Kirchengemeinde Leonberg-Ramtel)

In der Kirchengemeinde Leonberg-Ramtel besteht seit etwa 4 Jahren eine Mitarbeitergruppe von etwa 20 Personen (Gemeindeausschuß). Diese Gruppe ist in regelmäßigen Besprechungen und auf einer jährlichen Wochenendtagung damit beschäftigt, theologische und soziologische Grundlagen heutigen Gemeindeaufbaus zu erarbeiten und das Gemeindeprogramm zu entwickeln und ständig zu überprüfen. Innerhalb dieser Arbeit stieß der Gemeindeausschuß auf die Frage des Gottesdienstes. Leitfrage dabei war: Wie muß der Gottesdienst aussehen, daß er dem Sendungsauftrag der Gemeinde entspricht?

Auf einer Wochendtagung wurden deshalb etwa folgende Überlegungen angestellt:

Das Neue Testament versteht unter Gottesdienst das Dienen der Christen im Namen Gottes in der Welt des Alltags. Die Versammlungen, die unserem Gottesdienst heute entsprechen, werden dort sehr unbetont mit dem Wort "Zusammenkunft" bezeichnet. Sie haben den Sinn, die Gemeinde für diesen Gottesdienst im Alltag willens und fähig zu machen, sind also eine "Feier der Berufung zur Sendung". Dies verwirklicht sich im gegenseitigen Dienen, wo einer dem andern das Wort sagt; wo die verschiedenen Gaben, die Gott der Gemeinde gibt, sich entfalten. Nie ist das nur Aufgabe eines einzelnen; immer sind es mehrere, die "predigen". Es ist keine Frage, daß wir uns von solchem Gottesdienst weit entfernt haben.

In unserer Kirche heute beobachten wir außerdem, daß nur selten entscheidende Anstöße für die Gemeinde als ganze vom Gottesdienst ausgehen, viel öfter von Bibel- und Hauskreisen, Tagungen und Arbeitsgruppen. Das hat seinen Grund nicht zuletzt darin, daß unsere Ein-Mann-Predigt des Theologen die vielschichtige Wirklichkeit heute nicht mehr zureichend in den Blick bekommen und nicht mehr ansprechen kann. Was weiß ein Pfarrer von den harten Realitäten, mit denen ein Kaufmann oder ein Biochemiker, ein Fließbandarbeiter oder ein Arbeitgeber sich täglich auseinanderzusetzen hat. Sollen diese Bereiche deshalb ohne den Zuspruch und Anspruch des Evangeliums bleiben? Sollen alle heißen Eisen aus dem Gottesdienst ausgespart bleiben, nur weil der Pfarrer nicht hinreichend sachkundig ist? Hieße daß nicht, den Gottesdienst gering achten? Müssen darum nicht einfach die einzelnen Christen die Wirklichkeit der Welt von heute in den Gottesdienst einbringen?

Solche Überlegungen veranlaßten uns, eine Gottesdienstreihe zu halten, in der wir den Rahmen unserer Gottesdienstordnung beibehielten, in Gebet und Predigt jedoch möglichst viele Gemeindeglieder zu Wort kommen ließen. Als Text wählten wir dazu 6 Seligpreisungen Jesu. Die Form des jeweiligen Gottesdienstes war sehr stark von einer Besinnung über den Inhalt der betreffenden Seligpreisung her bestimmt.

1. "Selig sind, die geistlich arm sind". - Auf eine Predigt von etwa 15 Minuten Dauer folgte ein Podiumsgespräch von etwa 20 Minuten, an dem sich ein Studienrat, ein Arbeiter, eine Hausfrau und der Prediger beteiligten. In einer ersten Runde wurde die Möglichkeit geschaffen, Rückfragen nach diesem für die Seligpreisungen grundlegenden Text zu stellen. Eine zweite Runde diente der Bemühung, vom erkannten Inhalt aus in die Fragen des heutigen Lebens als einzelner und als Kirche weiter vorzustoßen.

2. "Selig sind, die Leid tragen". - In diesem Gottesdienst wurde eine Arie aus einer Bachkantate gesungen und von einem Theologen, der zugleich Kirchenmusiker ist, interpretiert. Eine Predigt von etwa 8 Minuten versuchte, die angedeuteten Linien weiter auszuziehen. Am Schluß stand noch einmal die Wiedergabe der Arie.

3. "Selig sind, die hungern und dürsten nach Gerechtigkeit". - Ein Anspiel machte deutlich, welche verschiedenen Auslegungen des Begriffes Gerechtigkeit möglich sind (vom social gospel bis zur paulinischen Rechtfertigungslehre). Die Predigt suchte aufzuzeigen, von welcher Gerechtigkeit Jesus hier redet.

4. "Selig sind die Barmherzigen". - Ein Arbeiter, der zugleich Betriebsratsvorsitzender ist, und ein technischer Kaufmann legten in präzisen Situationsberichten dar, an welchen Punkten heute die Frage der Barmherzigkeit dringend und problematisch ist. Sie zwangen so den Pre iger, der darauf das Wort nahm, zu einer sehr konkreten Stellungnahme.

5. "Selig sind, die reines Herzens sind". - Hier wechselte die Predigt mit von 2 Gemeindegliedern gelesenen Texten ab. Von Luther über Kierkegaard bis Carlo Schmid war der Bogen der Zeugen gespannt. Die Texte wurden außerdem unter den die Predigt leitenden Überschriften zusammengefaßt, vervielfältigt und den Gemeindegliedern anschließend mit nach Hause gegeben.

6. "Selig sind die Friedensstifter" - Hier wagten wir ein allgemeines Gespräch der ganzen Gemeinde, an dem sich ein erstaunlich breiter Kreis beteiligte. Vom Schüler bis zur Großmutter brachte jeder seine Gesichtspunkte ein. Es war eine Fülle von Fragen, die auftauchten, und der Theologe, der am Schluß eine predigtartige Zusammenfassung gab, bekannte, daß er nur einen sehr

kleinen Teil dieser Fragen in seiner Vorbereitung am Schreibtisch in den Blick bekam.

Alle an den Gottesdiensten beteiligten Mitwirkenden und etwa 10 verhältnismäßig wahllos herausgegriffene Gottesdienstbesucher wurden zu einer Schlußaussprache eingeladen. Dabei ließ sich eine vierfache Erfahrung festhalten:

1. Niemand empfand diese Gottesdienste als etwas Außerordentliches oder gar Extravagantes; man empfand sie vielmehr als durchaus normal, ja sachgemäß. Es waren keine Mätzchen, die zeigen sollten, daß man alles auch einmal ganz anders machen kann. Es waren vielmehr Stunden der Gemeinde, in denen man erlebte, was Gottesdienst ist und was er für das Leben der Gemeinde die Woche über bedeutet.

2. Viele Gemeindeglieder sagten, daß ihnen eine Identifikation mit einem Kollegen leichter fiele, als eine solche mit dem Pfarrer. Man spürte unmittelbarer, daß von unserer Welt und unseren Fragen die Rede war. Einer äußerte "Der Abstand zwischen Kanzel und Gemeinde war verschwunden".

3. Wenn man miteinander redet, wird Gottes Wort verbindlich. Es kommt heraus, wie es im Leben wirksam wird und seine Kraft entfalten kann. Gottesdienst läßt sich nicht mehr genießen als eine Insel der Seligen, oder als eine harmlose Stunde eigener Erbauung. Gottes Wort sagt seinen Spruch unmittelbarer in unser Leben, und wir tun schwerer, dem auszuweichen.

4. Wenn man miteinander redet, wird man zum Anfänger. Unsere Gottesdienste sind im allgemeinen viel zu schön und fertig abgeschlossen. Man geht heraus und alle Probleme sind gelöst. Aber das erweist sich spätestens am Montag früh als trügerisch. Die gemeinsame Mühe um Gottes Wort zeigt: Wir sind alle erst am Anfang. Das Wort will eine Fortsetzung im Angesicht der Wirklichkeit. Nun wird es einsichtig, daß wir die Gemeinde brauchen.

Auf Grund dieser Erfahrungen wurde beschlossen, daß man solche Gottesdienstreihen immer wieder einmal wagen solle, ohne dafür nun gleich ein festes Schema oder eine bestimmte zeitliche Abfolge festzusetzen. Als nächste Gottesdienstreihe ist im November 1965 eine Reihe von 3 Gottesdiensten über das Thema der Hoffnung abgelaufen.

Pfarrer Paul-Gerhard Seiz
7250 Leonberg-Ramtel
Am Bockberg 2

5. Der Bürgerverein

(Evangelische Kirchengemeinde Stuttgart-Fasanenhof)

A. Vorwort

Der Fasanenhof ist eine Stadtrandsiedlung von Stuttgart. Zwischen 1961 und 1964 wurden dort für ca. 10 000 Einwohner 2 300 Wohnungen im sozialen Wohnungsbau bezogen. Die Bauweise ist gemischt. In geringer Zahl Eigenheime, hauptsächlich 3- bis 5-geschossige Mietblocks und einige Hochhäuser, die etwa zur Hälfte im Wohnungseigentum erstellt wurden. Die Bevölkerung setzt sich aus allen Berufsschichten zusammen, vom Gelegenheitsarbeiter bis zum Akademiker, lediglich der freie Unternehmer fehlt. Die junge Kleinfamilie ist vorherrschend. Die Alterspyramide weicht sehr stark vom gewohnten Bild ab. Nach einer Bevölkerungsstatistik vom Januar 1964 (Siedlung war zu 75 % bezogen) ist die Zahl der kleinen Kinder bis zu 6 Jahren doppelt so hoch, wie im Bundesdurchschnitt, die Zahl der Jugendlichen von 15 - 21 Jahren dagegen nur 2/3 so hoch. Familien mit erwachsenen Kindern sind sehr selten. Bei den Erwachsenen ist der Anteil der 28 - 45-jährigen auffallend hoch.

Die Siedlung liegt 10 km vom Zentrum entfernt zwischen Äckern, ein Dreieck, begrenzt von der Autobahn, der B 27 und einem Bachbett. Verwaltungsmäßig gehört der Stadtteil zu Möhringen, einem alten Bauerndorf, das erst vor einigen Jahrzehnten eingemeindet wurde. Die zuerst bezogenen Wohnblocks waren Fürsorgeunterkünfte und Einfachstwohnungen (überwiegend für Barackenbewohner). Dann erst wurden normale Sozialwohnungen bezogen und später die Eigenheime, Beamtenblöcke und die Hochhäuser mit Eigentumswohnungen. Durch diese Reihenfolge in der Bebauung war der Fasanenhof in kürzester Zeit in Groß-Stuttgart nur noch als "Partisanenhof" bekannt. Dies ist wohl die schwerste Hypothek, die auf der Siedlung lastet. Die anfängliche Aufgeschlossenheit der Bewohner untereinander wich einer völligen Abkapselung und einem ungeheuer großen Mißtrauen. Die jungen Mütter und die Rentner haben unter dieser Situation am stärksten gelitten. Nach den Beobachtungen einner hiesigen Ärztin litten ca. 50 % der nicht berufstätigen Frauen in den ersten Jahren unter schweren Depressionen, Herz- oder Kreislaufstörungen oder anderen psycho-somatischen Erkrankungen, die ihre Wurzel in der totalen menschlichen Isolierung hatten.

B. Entstehung der Bürgervereinigung

Im April 1964 lud die Evangelische Akademie die Kirchengemeinde Fasanenhof zu einer Wochenendtagung ein. Thema: Die Siedlung und wir. Zu Beginn hielt Herr Pfarrer S. ein Referat über grundsätzliche soziologische Probleme einer Siedlung und stellte uns die Aufgabe, neutrale

Treffpunkte zu schaffen, damit die Menschen sich unverbindlich kennenlernen können. Es wurde empfohlen, einen Bürgerverein zu gründen. Die beiden Kirchen als einzige schon existierende Gruppen sollten Menschen aus ihren Reihen gewinnen, die diese Arbeit außerhalb des Gemeindelebens aufbauen. Der Gemeindepfarrer lud nach einer Beratung im Verwaltungsausschuß der Kirchengemeinde die katholische Gemeinde zur Mitarbeit ein. Erst nach einem halben Jahr fand sich die katholische Gemeinde zur Mitarbeit bereit, schickte dann aber 6 in der Gemeindearbeit erfahrene Leute. Der Gründungsausschuß bestand aus 7 Herren und 2 Damen, die ab November an 4 - 5 Abenden die Probleme diskutierten und einen Satzungsentwurf berieten. Die Vorstellungen über die Aufgaben und Ziele des Vereins waren sehr verschieden. Man versäumte, die Dinge bis zu Ende durchzudiskutieren. Im Januar wurden 150 Personen zu einer Diskussion eingeladen, von denen 70 erschienen und den Verein gründeten. Das Hauptziel des Vereins sollte es sein, die Menschen miteinander ins Gespräch zu bringen und aus dieser Schlafstadt ein echtes Gemeinwesen zu schaffen. Außerdem sollte der Verein komunalpolitische Belange der Bevölkerung bei der Stadtverwaltung vertreten. Die Begeisterung war groß, die Bereitschaft mitzuhelfen ebenfalls.
Der Verein hat inzwischen über 300 Mitglieder, meist Beamte und Angestellte, wenig Arbeiter. Die zunächst große Hoffnung der Mitglieder ist in gewissem Sinne enttäuscht worden. Dem Verein ist es nicht gelungen, Kristallisationspunkt für die Mitglieder zu werden. Der Vorstand konnte kaum Mitarbeiter gewinnen, um eine gezielte Arbeit aufzubauen. Für die Veranstaltungen stehen nur Schulräume zur Verfügung.

C. Aus der Arbeit des Bürgervereins

1. Gymnastik für Frauen und Ehepaare seit einem Jahr einmal wöchentlich. Hier hat sich in beiden Gruppen ein fester Stamm gebildet, der aber Neulinge durchaus integriert. Aus den Gruppen heraus haben sich private Kontakte angebahnt.

2. Gymnastik für haltungsschwache Kinder. Es hat ein erster Kurs begonnen (3 x 30 Kinder). Eine Weiterführung wird voraussichtlich an Raumschwierigkeiten scheitern.

3. Frauennachmittage mit gleichzeitiger Kindergruppe, ein Mal in der Woche, wurden nach einem Vierteljahr eingestellt. Zu verschiedenen Themenkreisen haben Fachkräfte gesprochen. Es kamen zwischen 6 und 55 Frauen und 2 - 25 Kinder. Schon nach kurzer Zeit war ein deutlicher Abfall des Interesses zu erkennen. Die Ursachen können nur vermutet werden.

1. Störende Atmosphäre der Schulräume (trotz Blumenschmuck und Umstellen der Bänke zu einem Block),

2. zwangsweiser Wechsel der Räume von Mitte zum Westen der Siedlung,

3. zu dichte Folge der Nachmittage,

4. Rückzug der oberen Gesellschaftsschicht (die Nachmittage wurden bewußt für alle Kreise offen gehalten,

5. zu geringe Werbung,

6. zum Teil Widerstand der Ehemänner: "Die Frau hat zu Hause zu bleiben!"

7. Unbehagen der Kirchen über eine Vergesellschaftung außerhalb der Kirchengemeinden,

8. Überlastung und ungenügende Schulung der Initiatorin.

In dieser Richtung lohnte sich eine Arbeit in der Siedlung durchaus. Ein echtes Bedürfnis ist da, aber es ist schwer, den richtigen Weg zu finden. Unser Versuch ist nicht geglückt.

4. Tanzkurse für Ehepaare (10 Abende). Hier wurde eine echte Chance der Gemeinschaftsbildung verschenkt. Einerseits war der Raum zwar zu klein, um eine gelockerte Atmosphäre entstehen zu lassen, andererseits hat aber der Tanzlehrer nichts dazu beigetragen, die Paare ein wenig zu mischen. Ein geplanter fortgeschrittener Kursus mußte wegen mangelnder Beteiligung zunächst abgesagt werden.

5. Kommunalpolitische Veranstaltungen (zweimal kommunalpolitische Diskussionen im Mitgliederkreis, zweimal kommunalpolitisches Bürgerforum vor den Wahlen).

Alle 4 Abende waren gut besucht und es wurde rege diskutiert.

6. Einzelveranstaltungen

a) Symphoniekonzert - als erste kulturelle Veranstaltung in der Siedlung - sehr gut besucht und gutes Echo.

b) Maitanz - schlecht besucht - Atmosphäre flau - einzelne Personen fielen durch schlechte Kleidung und schlechtes Betragen auf. Ein solcher Abend setzt das Sich-gegenseitigkennen voraus.

c) Kammerkonzert - schlecht besucht

d) Altennachmittag - gemeinsam mit beiden Kirchen veranstaltet: gut besucht - gute Atmosphäre, soll jährlich einmal stattfinden.

Die zweite wichtige Aufgabe - kommunalpolitische Interessen in der Öffentlichkeit zu vertreten - ist dem Vorstand gelungen. Rundfunk und Fernsehen brachten je eine Sendung über unsere Probleme. In der Stadtverwaltung setzt sich allmählich die Erkenntnis durch, daß zum Siedlungsbau mehr gehört, als nur Häuser und Straßen bauen. Doch ist da beim Fasanenhof nicht mehr viel zu ändern. Hier profitieren die nächsten Siedlungen hoffentlich von unserer Arbeit.
Die Volkshochschule ist seit Herbst 1965 mit 8 Kursen hier. All diese Dinge haben bewirkt, daß sich das Klima in der Siedlung verbessert hat. Die Menschen fühlen sich nicht mehr so völlig ausgesetzt. Mancher hat jetzt (1966) eine erste Beziehung zum Stadtbezirk gewonnen. Das Gefühl der völligen Isolierung und des Ausgeliefertseins einer anonymen und weit entfernten Verwaltung ist teilweise abgebaut worden. Die starken Spannungen zwischen Katholiken und Protestanten in dieser Siedlung sind m.E. leider nicht viel geringer geworden. Durch die Tätigkeit der Bürgervereinigung hat sich unterschwellig eine Wandlung vollzogen (bei den Bewohnern). Die Aggressionen gegen den Stadtteil sind dadurch z.T. abgebaut worden.

Bis zum Verwachsen mit dem Gemeinwesen ist noch ein langer Weg. Soll ein Bürgerverein hier wirklich Hilfestellung geben, so müßten alle Mitarbeiter intensiv geschult werden. Die soziologischen Probleme einer Siedlung sind so schwierig und man kann so wenig auf alte Vorbilder und Erfahrungen zurückgreifen, daß immer wieder Tage der Standortbestimmung und der Besinnung für die Mitarbeiter zwischengeschaltet werden müssen.

Frau Ruth Ebert
7000 Stuttgart-Fasanenhof
Kurt-Schumacherstr. 184

EMPFEHLUNGEN "AUS DER PRAXIS FÜR DIE PRAXIS"
- aus Arbeitsgruppen einer Siedlungs-Tagung 1965

1) Zur Biographie der Siedlung

A. Vor Errichtung einer Pfarrstelle

1. Die Initiative der kirchlichen Planung liegt bei der Muttergemeinde. Diese sollte jedoch vom Dekan oder einem Arbeitskreis des Kirchenbezirks für Siedlungsfragen angeregt und beraten werden. Sie muß darauf achten, daß Entwicklungen offen bleiben und ihre Initiative nur subsidiär ist.

2. Genaues und rechtzeitiges Studium der Bebauungspläne ist notwendig; dazu sind Fachleute beizuziehen. Zumindest müßte ein Pfarrer des Kirchenbezirks für Siedlungsfragen besonders verantwortlich sein (ähnlich den Verantwortlichen für Jugendarbeit, Männerarbeit usw.). Beim Studium der Baupläne ist auf Variabilität der Wohnungen und termingerechte Planung der sozialen Einrichtungen zu achten; auch sind Hochhäuser 3 bis 4-stockigen Wohnblocks vorzuziehen.

3. Die kirchliche Planung konzentriert sich auf die Schaffung und Vorbereitung einer Pfarrstelle bis zu dem Zeitpunkt, da die ersten Wohnungen der Siedlung bezogen werden. Die Muttergemeinde besorgt außerdem noch den Grundstückserwerb und die Aufstellung eines Provisoriums (Montagegemeindehaus). Diese Dinge sollten direkt vom Kirchenbezirk und noch nicht mit Spenden der Siedlungsgemeinde finanziert werden.

B. 1. Jahr

1. Leitsatz ist, daß hier noch nichts fixiert wird. Man darf die in der Pionierzeit der Siedlung zu beobachtende Bereitschaft zum Engagement nicht zu stark ausnutzen, damit später nicht eine Regressivität eintritt. Es ist zu beobachten, Fakten zu sammeln und nachzudenken.

2. Der Pfarrer macht Besuche evtl. mit Hilfe eines Besuchsdienstes. Ziel ist, mögliche Mitarbeiter kennenzulernen und bei Wunsch nach Kontakt Hauskreise anzuregen.

3. Möglichst verschiedenartige Veranstaltungen sind anzubieten, um Interesse festzustellen.

4. Wichtig ist eine gute publizistische Arbeit, die ein Bild von der Gemeinde gibt.

5. Die Gottesdienste sind von vornherein mit Beteiligung der Gemeinde, etwa in den Abkündigungen, zu halten. Damit wird der Boden für eine stärkere Ausgestaltung der Gottesdienste später bereitet.

6. Wichtig ist ein guter Werbeetat und eine angemessene Erstausstattung.

7. Möglichst frühzeitig sollte eine zweite hauptamtliche Kraft, etwa ein Gemeindehelfer oder eine Gemeindesekretärin, angestellt werden, damit der Pfarrer nicht im geschäftsmäßigen Betrieb steckenbleibt. Dabei könnte untersucht werden, ob im besonderen Fall die gemeinsame Anstellung eines Jugendleiters von Kirche und Stadt möglich ist (so in Esslingen).

C. 2. und 3. Jahr

1. Auf einem Wochenende wird mit Mitarbeitern der Gemeinde eine Analyse der Siedlung erarbeitet und ein erstes Gemeindekonzept aufgestellt.

2. Eine gründliche Bauplanung ist notwendig. Die Gemeinde muß gründlich über ihr Raumprogramm nachdenken. Es sollte versucht werden, durch einen hauptamtlichen Kirchenpfleger oder einen fähigen Rentner den Pfarrer von Bauaufgaben zu entlasten.

3. Erste längerfristige Veranstaltungen können versucht werden, etwa Erziehungsabende oder Seminare. Solche Veranstaltungen müssen jedoch im Team vorbereitet werden.

D. Allgemein gilt, daß der Siedlungspfarrer in der ersten Zeit vom üblichen geschäftsordnungsmäßigen Betrieb, vor allem vom Religionsunterricht, weitgehend entlastet werden muß.

2) Arbeitsformen und Mitarbeiter

A. Der Dienst der Kirche in der Siedlung besteht darin, den "Schalom" Gottes im Gesamtbereich der Siedlung zu bezeugen und zu demonstrieren. Ihre Aufgabe ist nicht, die eigene Organisation in der Siedlung breit zu machen.
Beim Aufbau der Arbeit ist die Wirklichkeit der Siedlung zu sehen als ein zunächst vorgebener, weithin aber unbekannter Kontrapunkt. Eine möglichst sorgfältige Analyse der Siedlung ist Voraussetzung sinnvoller Arbeit (Mithilfe von Soziologen).
Im allgemeinen ist es nicht möglich, ein pauschales Leitbild kirchlicher Arbeit zu entwickeln, das in jeder einzelnen Siedlung anzuwenden wäre. Jede Siedlung hat singuläre Komponenten. Die Analyse soll Aufschluß geben über

a) die verschiedenen Personengruppen, ihre Zusammensetzung und Lebensgewohnheiten,

b) die vorherrschenden persönlichen und Sachprobleme,

c) die notwendigen Bedürfnisse in der Siedlungsgemeinschaft.

Die Analyse ergibt noch kein Programm.
Ein flexibel gehaltenes Grundsatzprogramm ist vom Dienstauftrag aus zu entwickeln. Die Arbeitsformen sollen den eindeutigen Ergebnissen der Analyse gerecht werden.

B. Personorientierte Formen

a) Kinder (ihre Situation: Spielplätze - Betreuung - Aufsicht - Elternarbeit)
Möglichkeiten: Kindergruppen - Kinderfeste - Unperfektionierte Spielplätze mit viel Anreiz zur Selbstbetätigung - Stadtranderholung (Wochenende - Ferien).

b) Heranwachsende (Situation: Wenig oder keine Anregung - Langeweile mangels Gelegenheit zur Betätigung. Sexualisierung - Folgeerscheinungen der Langeweile)
Möglichkeiten: Kirchl. und Vereins-Jugendgruppen (dienen nur einem kleinen Teil). Bildungsseminare, incl. Säuglingspflege - Kosmetic etc. - Schaffung von Treffpunkten (Jugendhaus). Hobbyräume (wer leitet unaufdringlich an?) Jugendbälle - Exkursionen. Aufgaben ausgliedern (an Alten - Mütterentlastung).

c) Junge Ehen (Situation: Anfängliche Abkapselung, beschäftigt mit Einrichtung der Wohnung und Kindererziehung. Nach einigen Jahren wachsende Kontaktbedürfnisse, besonders bei Frauen.
Besondere Probleme: Erziehungsfragen - Babysitter)

Möglichkeiten: Mütterschule - Eheseminare - Erziehungsseminare. Hauskreise zur Pflege von Kontakten und Aussprache (nicht organisierbar, aber Ansetzendes fördern!). "Kinderaufbewahrung". Ausflüge für Mütter mit Kindern (als kurzfristige Müttererholung; Betreuer der Kinder müssen da sein).

d) Alte (Situation: oft kein eigenes Zimmer. Keine besondere Aufgaben mehr - "übrig").
Möglichkeiten: Altennachmittage - Ausflüge - Altenclub - Aufgaben zuweisen (Besuche machen bei Kranken etc.) - Alte entlasten (Hilfsdienste).

e) Arbeiter. Lohnend scheinen gemeinsame Wochenenden am dritten Ort zu sein.

C. Sachbezogene Arbeit

a) Gemeinsame Situation: Wohnen - Probleme: Hautnähe - Nachbarschaftsfragen - Einrichtung der Wohnung.
Möglichkeiten: Einrichtungsberatung - Mietfragen - Hilfe zur gemeinsamen Willensbildung in Sachfragen - Anträge an Kommunen.

b) Freizeit. Gewinnt an Bedeutung - Weithin in der Siedlung verbracht. Verlagerung auf Wochenende und Urlaub. Normalabende belegt durch TV, Müdigkeit, Hausarbeit, Vereine. Probleme: Langeweile im Kommen. Absterben der Phantasie. Alkoholismus domicilis.
Möglichkeiten: Hobbyräume - Bastel- und Werkkurse - Familienfreizeiten - Gemeindefeste!

c) Gemeinsame Situation: Erziehung (vgl. junge Ehepaare).
Möglichkeiten: Bezirksberatungsstellen, teamgetragen. Elternbeiräte - Elternabende der Kindergärten.

d) Gemeinsames Erfordernis: Bildung. - TV - Funk und Presse übersättigen an der Oberfläche. Perfektion lähmt den Forscher, den Dichter, den Musensohn im Menschen.
Möglichkeiten: Hilfen zur Meinungsbildung - Ausstellungen - Musikabende - Filmabende mit Diskussion - Laienspiel - Seminarreihen (Abstimmung bzw. Querverbindung mit anderen Kulturträgern wie VHS, vielleicht auch Vereine).

D. Gesamtgemeindliche Formen und Dienste

a) Gottesdienst (Richtung: weg vom Monologischen - Gemeindeversammlung)

b) Bibelstudium (Gespräch - seminarartig - schwerpunktartig anzusetzen, da 8-tägiger Turnus mit unendlicher Dauer nur von ganz wenigen akzeptiert wird).

c) Hausbesuche (man kann stimulieren, wenn man zwei Leiter findet, die sich gemeinsam Leute einladen. Problem der Kosten ohne Auftrag. Auch wieder sterben lassen. Dienstauftrag die beste Gewähr).

d) Besuchsdienst (Neuzugezogene und andere Schwerpunkte. Sabbatjahr nicht vergessen - vgl. unter Mitarbeiter: begrenzte Dienste).

e) Mitarbeiterkreisen: Koordination - Planung - Kritischer Umblick (auch in Abständen an dritten Ort in Klausur durchzuführen).

f) Anlässe zum Kennenlernen:
Offener Nachmittag mit Bewirtung (und Kinderbetreuung) Gemeindeausflüge. Sonstige gesellige Veranstaltungen.

g) Kommunale Probleme aktuell aufgreifen (evtl. mit Ziel gemeinsamer Willensbildung).

h) Publizistik (Werbung - Plakate - Schaukästen - Gemeindebrief - Teilnahme an Lokalteil der "Heimatpresse").

Allgemeine Empfehlungen:

1. Wenigstens für die Veranstaltungen übergemeindliche Trägerkreise anstreben (Abbau des Konkurrenzdenkens - Schach den Interessengruppen - unkirchliche sind so mit einbezogen - Gemeinsamkeit in der Verantwortung wecken).

2. Offen sein für aktuelle Anlässe und Aufgaben.

3. Beiberichtäten erkennen - nicht Hans Dampf!

4. Laufende Manöverkritik - Betriebsprüfung - Mut, auch zum Aufhören, wo Einsatz oder Ergebnis bzw. Zielsetzung nicht lohnt.

5. Man benütze und schaffe Kontaktkatalysatoren (Imbiss - überhaupt Mittel benützen - Sitzordnung - Rahmen der Veranstaltungen auflockern).

3. Die Siedlung in der Region
(Siedlung und Kirchenbezirk)

Notwendigkeiten:

1) Bildung von funktionalen Arbeitsgruppen auf Bezirks- (regionaler) ebene mit einem teilweise freigestellten Theologen und Fachleuten.
Aufgabe: (am Beispiel der Industrie) Kontakte zu Firmen, Planung von Veranstaltungen, Werbung für Veranstaltungen, Teilnahme an Veranstaltungen, laufender Informationsaustausch mit Wohngemeinden, laufende Diagnose der Problemlage.

Möglicher Ertrag für Siedlungsgemeinden: Information, Konkretion, Kontakte.

2) Bildung eines Expertenteams für Siedlungsfragen: Ein Siedlungspfarrer mit entsprechenden Fachleuten.

Aufgaben: Sammlung und Austausch von Erfahrungen - von Fakten - von Vorgängen - gegenseitiger Beratungsdienst - Vorschläge und Beschwerden bei zuständigen Stellen - Einfluß auf Neuplanung von Siedlungen und Siedlungsgemeinden - Verbindung zu Landes- und Bundesstellen - überregionale Treffen - Zusammenarbeit mit Forschungszentren.

3) Siedlungen als Entwicklungsfeld des Kirchenbezirks müssen mit Sondervollmachten und Sonderzuwendungen ausgestattet werden. Ein Tagungsort ist besonders für Siedlungsgemeinden vordringlich. Experimentierungsmöglichkeiten im Blick auf Gottesdienste, Geselligkeit etc. (z.B. in Verbindung mit Taufen, Trauungen usw.).

Sammlung und Weitergabe der dabei gewonnenen theologischen und methodischen Einsichten an Kirchenbezirk und Landeskirche im Ganzen. Evtl. ist dazu die Bildung einer landeskirchlichen Umschlagstelle nötig. Laufender Austausch mit den theologischen Fakultäten.

4) Siedlungsgemeinden müssen personalpolitisch und ausbildungsmäßig vorrangig behandelt werden. Keine provisorischen Lösungen im Personellen, sondern von Anfang an Vollbesetzung evtl. mit zwei Pfarrern, die eng zusammen arbeiten. Bezirkliche Ausbildung für Teamwork - Gruppendynamik usw. für gemischte Gruppen.

5) Ergänzung der Bezirksspitze durch Beiräte unter Zurückstellung bzw. Umgruppierung von bezirklichen Werkvertretungen.

c) Hauskreise (man kann stimulieren, wenn man zwei Leiter findet, die sich gemeinsam Leute einladen. Problem der Kreise ohne Auftrag. Auch wieder sterben lassen. Dienstauftrag die beste Gewähr).

d) Besuchsdienst (Neuzugezogene und andere Schwerpunkte, Sabbatjahr nicht vergessen - vgl. unter Mitarbeiter: begrenzte Dienste).

e) Mitarbeitertreffen: Koordination - Planung - Kritischer Umblick (auch in Abständen am dritten Ort in Klausur durchzuführen).

f) Anlässe zum Kennenlernen:
Offener Nachmittag mit Bewirtung (und Kinderbetreuung) Gemeindeausflüge. Sonstige gesellige Veranstaltungen.

g) Kommunale Probleme aktuell aufgreifen (evtl. mit Ziel gemeinsamer Willensbildung).

h) Publizistik (Werbung - Plakate - Schaukästen - Gemeindebrief - Teilnahme am Lokalteil der "Heimatpresse").

Allgemeine Empfehlungen:

1. Womöglich für die Veranstaltungen übergemeindliche Trägerkreise anstreben (Abbau des Konkurrenzdenkens - Schach den Interessengruppen - unkirchliche sind so mit einbezogen - Gemeinsamkeit in der Verantwortung wecken).

2. Offen sein für aktuelle Anlässe und Aufgaben.

3. Prioritäten erkennen - nicht Hans Dampf!

4. Laufende Manöverkritik - Betriebsprüfung - Mut, auch zum Aufhören, wo Einsatz oder Ergebnis bzw. Zielsetzung nicht lohnt.

5. Man benütze und schaffe Kontaktkatalysatoren (Imbiss - überhaupt Küche benützen - Sitzordnung - Rahmen der Veranstaltungen auflockern).

3. Die Siedlung in der Region (Siedlung und Kirchenbezirk)

Notwendigkeiten:

1) Bildung von funktionalen Arbeitsgruppen auf Bezirks- (regionaler) ebene mit einem teilweise freigestellten Theologen und Fachleuten.
Aufgabe: (am Beispiel der Industrie) Kontakte zu Firmen, Planung von Veranstaltungen, Werbung für Veranstaltungen, Teilnahme an Veranstaltungen, laufender Informationsaustausch mit Wohngemeinden, laufende Diagnose der Problemlage.

Möglicher Ertrag für Siedlungsgemeinden: Information, Konkretion, Kontakte.

2) Bildung eines Expertenteams für Siedlungsfragen: Ein Siedlungspfarrer mit entsprechenden Fachleuten.

Aufgaben: Sammlung und Austausch von Erfahrungen - von Fakten - von Vorgängen - gegenseitiger Beratungsdienst - Vorschläge und Beschwerden bei zuständigen Stellen - Einfluß auf Neuplanung von Siedlungen und Siedlungsgemeinden - Verbindung zu Landes- und Bundesstellen - überregionale Treffen - Zusammenarbeit mit Forschungszentren.

3) Siedlungen als Entwicklungsfeld des Kirchenbezirks müssen mit Sondervollmachten und Sonderzuwendungen ausgestattet werden. Ein Tagungsort ist besonders für Siedlungsgemeinden vordringlich. Experimentierungsmöglichkeiten im Blick auf Gottesdienste, Geselligkeit etc. (z.B. in Verbindung mit Taufen, Trauungen usw.).

Sammlung und Weitergabe der dabei gewonnenen theologischen und methodischen Einsichten an Kirchenbezirk und Landeskirche im Ganzen. Evtl. ist dazu die Bildung einer landeskirchlichen Umschlagstelle nötig. Laufender Austausch mit den theologischen Fakultäten.

4) Siedlungsgemeinden müssen personalpolitisch und ausbildungsmäßig vorrangig behandelt werden. Keine provisorischen Lösungen im Personellen, sondern von Anfang an Vollbesetzung evtl. mit zwei Pfarrern, die eng zusammen arbeiten. Bezirkliche Ausbildung für Teamwork - Gruppendynamik usw. für gemischte Gruppen.

5) Ergänzung der Bezirksspitze durch Beiräte unter Zurückstellung bzw. Umgruppierung von bezirklichen Werkvertretungen.

BEBAUUNGSPLAN UND KIRCHLICHES BAUPROGRAMM
—Thesen einer Studientagung anhand eines konkreten Falles
Ergebnis einer Fall-Studie während einer Studientagung Mai 1966

Vorbemerkung:
Der Entwurf für den Bebauungsplan weist aus, daß auf einem etwa zwei auf eineinhalb Kilometer sich erstreckenden Gebiet 9 500 Menschen angesiedelt werden sollen. Der Plan zeigt, daß im südwestlichen Teil die stärkste Bevölkerungsballung vorgesehen ist, während im nordöstlichen Teil vor allem Freizeiträume und Spielplätze ausgewiesen sind. Der größte Teil der künftigen Siedlungsbevölkerung lebt innerhalb der von einer großen Umgehungsstraße umgebenen Siedlung. Jenseits der Straße schließen sich Siedlungsteile von Einfamilienhäusern an.
Der Bebauungsplan wird allgemein als außerordentlich fortschrittlich und in vieler Hinsicht als dem Leben einer Siedlungsgemeinschaft entgegenkommend bezeichnet. Für die kirchliche Planung werden folgende Vorschläge gemacht:

1) Das frühzeitige Bekanntwerden des Bebauungsplans gäbe die Chance, daß ein richtiges Planungsteam eingesetzt wird, das früh genug alle Unterlagen sammelt und Schritte prüft, die in Vorbereitung des tatsächlichen Gemeindeaufbaus ergriffen werden sollten. Dieses Planungsteam könnte solange arbeiten, bis der hauptamtliche kirchliche Stab eintrifft.

2) Was diesen hauptamtlichen Stab betrifft, wird empfohlen, daß im N. angestrebt wird, von Anfang an zwei Pfarrer einzusetzen, die sich nach dem System "Gruppenpfarramt" funktional in die anfallende Arbeit teilen. Außerdem sollte ihnen von Anfang an eine Sozialarbeiterin beigegeben werden, die für die Arbeit in solchen neuen Siedlungen speziell ausgebildet ist.
Nicht ganz einheitlich war die Meinung darüber, ob das Arbeitsteam zusammen oder getrennt wohnen sollte. Es wurde jedenfalls empfohlen, daß die beiden Pfarrer im südwestlichen Teil der Siedlung zusammenwohnen sollten.

3) Im Blick auf die kirchliche Raumplanung wurde einmütig die Meinung vertreten, es sei günstiger, wenn die evangelische Kirchengemeinde zwei kleinere Plätze, als einen großen hätte. Und zwar sollte angestrebt werden, daß der eine kirchliche Raum im Südwesten in der Mitte der Bevölkerungsballung liegt, während der andere kirchliche Raum im Nordosten in der Nähe der Spielplätze liegen sollte.

4) Im Blick auf die Funktion der Räume wurde empfohlen, demjenigen kirchlichen Raum, der im starken Bevölkerungsballungsraum (also im Südwesten) der Siedlung liegt, die Funktion der "Großveranstaltung" zu geben

und dementsprechend räumlich zu planen: Also als Raum für Predigtgottesdienste und sonstige Großveranstaltungen (es wurde der Begriff "Publikumsakzent" für den Raum geprägt).

Der kirchliche Raum im Nordosten - also bei den Spielplätzen - sollte der Geselligkeit und der Gruppenbildung dienen ("Clubhausakzent").

Schließlich wurde noch die Anregung gegeben, einen kapellenartigen Raum vorzusehen, in dem kleinere liturgische Gottesdienste oder auch einfach Raum für Stille und Meditation gegeben ist. Dieser stille Raum würde zweckmäßigerweise dem Großraum im Südwesten der Siedlung angegliedert.

5) Die ganze Tagung hatte schon die nachdrückliche Forderung erbracht, nach Mitteln und Wegen zu suchen, in den Neubaugebieten stärker überkonfessionell zu arbeiten.
Anhand von N. wurde deutlich, daß man diese Art der überkonfessionellen Arbeit generell für die Gemeindearbeit im Ganzen nicht ansetzen kann, sondern tunlich an einem Projekt erprobt.

6) Als überkonfessionelles Projekt käme u.U. das Haus infrage, das im Bebauungsplan als Freizeitzentrum ausgewiesen ist. Es wäre zu prüfen, ob die evangelische Kirchengemeinde nicht an diesem Haus, zusammen mit anderen Trägern öffentlicher Belange - wie Stadt, katholische Kirche und sonstige Träger - partizipieren könnte und ein gemeinsames Konsortium für ein sinnvolles Programm in diesem Hause sorgen könnte.

VORRANG FÜR DIE SIEDLUNG?

Aus einem Schreiben an den Evangelischen Oberkirchenrat
vom 1. Februar 1963
betr.: Tagung "Kirche in der Siedlung" vom 21. - 23.1.1963

Wir sind der Meinung, daß die Kirchengemeinde in der Siedlung in vordringlicher Weise missionarisch aufgebaut werden müsse. Wo in jungen Siedlungen das kirchliche Leben bereits traditionalistisch verfestigt ist, sollten Wege des missionarischen Umbaus eingeschlagen werden.

Folgende Anregungen hielt die Tagung für vordringlich im Interesse eines missionarischen Gemeindeaufbaus in der Siedlung:

1. Siedlungspfarrer bedürfen für ihre Aufgabe einer besonderen Zurüstung und sollten nicht ohne Vorbereitung und Ausbildung an ihre Aufgabe gestellt werden.

2. Kirchliche Bauprogramme sollten im Blick auf die Siedlungen frühzeitig geplant und vordringlich erledigt werden.

3. Der pfarramtliche Dienst in der Siedlung sollte nicht an Vikare übertragen werden, da gerade hier eine gewisse Erfahrung nötig ist. Wo ältere Vikare in Siedlungen eingesetzt werden, sollten sie Gelegenheit bekommen, dort auch ständig zu werden.

4. Pfarrer und Gemeinden sollten speziell in Siedlungsgebieten große Freiheit zum Experiment bekommen, das den missionarischen Gemeindeaufbau fördern kann. Die Tagung stellte sich in diesem Zusammenhang positiv zu neuartigen Formen des Gottesdienses, die neben dem Sonntagsvormittags-Gottesdienst entwickelt werden sollten. Ebenfalls positiv aufgenommen wurde der Versuch einer Neuordnung der Konfirmation, wie er von der Gesamtkirchengemeinde Zuffenhausen beantragt wurde. Die Tagung würde es begrüßen, wenn diese Experimente freigegeben würden, damit Erfahrungen gesammelt werden können.

5. Der missionarische Gemeindeaufbau ist auf die Schaffung von Tagungsstätten dringend angewiesen, damit der Pfarrer mit den Menschen in der Siedlung in ein intensives Gespräch kommen kann.

6. Dienstgruppen der Gemeinde müssen an Wochenenden geschult werden, was abgesehen vom mangelnden Tagungsraum oft auf finanzielle Schwierigkeiten stößt. Die Kirchenleitung sollte die Siedlungsgemeinden besonders an diesem Punkt wirksam unterstützen, damit Mitarbeiterschulungen möglichst kostenfrei gehalten werden können.

7. Hauptamtliche Kräfte für Spezialseelsorge auf Bezirksebene erscheinen aus vielen Gründen unerlässlich. Es gibt eine ganze Reihe überparochialer Dienste, die von der Einzelgemeinde her nicht in Angriff genommen werden können, besonders wenn sie sich im Aufbau befinden. Gerade in dieser Zeit aber sollte eine überparochiale Entwicklungshilfe zum Beispiel auf dem Sektor der Arbeiter-Mission der Siedlungsgemeinde zu Hilfe kommen.

8. Schließlich macht sich gerade in der stürmischen Aufbauarbeit einer Siedlungsgemeinde der häufig zu beobachtende Mangel an technischer und kräftemäßiger Ausstattung besonders empfindlich bemerkbar. Daß große Siedlungspfarrämter ohne Schreibkraft und moderne Büroeinrichtungen auskommen müssen, ist leider keine Seltenheit.

Die vorstehenden Punkte hat die Tagung ausdrücklich den Unterzeichneten zur Weiterleitung übergeben. Die Unterzeichneten möchten ihrerseits der Kirchenleitung drei praktische Anregungen vortragen, die sich unseres Erachtens aus den dargelegten Sachverhalten zwingend ergeben:

1. Die Kirchenleitung möge einen oder mehrere "Siedlungsdekane" +) ernennen, die ausschließlich den Siedlungsgemeinden bei ihrem Aufbau zur Seite stehen und die die Möglichkeit haben, sich bei der Kirchenleitung unmittelbar aus detaillierter Kenntnis der Situation heraus bei auftretenden Entwicklungsschwierigkeiten für die rasche Beseitigung von Engpässen einzusetzen und mit der Kirchenleitung zusammen nach Lösungen zu suchen. Sie sollten entweder selbst enge Verbindung zur Landesplanung haben oder mit einem Planer Hand in Hand arbeiten.

2. Die Kirchenleitung möge Modelle missionarischen Gemeindeaufbaus fördern und dort Lehrvikariate einrichten, damit sich Vikare speziell in die Praxis missionarischen Gemeindeaufbaus einarbeiten können.

3. Theorie und Praxis des missionarischen Gemeindeaufbaus unter besonderer Berücksichtigung der Siedlungsgemeinde sollte in den Studienprogrammen der landeskirchlichen Ausbildungsstätten einen angemessenen Raum erhalten.

Das Schreiben, das auf Wunsch der Tagung verfaßt wurde, ist u.a. unterzeichnet von Pfarrer Karl Philippi, Sindelfingen - Pfarrer Paul-Gerhard Seiz, Leonberg-Ramtel und Pfarrer Martin Weber, Nellingen.

+) gedacht war an einen hauptamtlichen Siedlungsberater

Bibliographie

Bahrdt, Hans-Paul. Die moderne Großstadt - soziologische Überlegungen zum Städtebau. Rowohlt Verlag Hamburg: 1961

Bausinger, Hermann. Braun Markus. Schwedt, Herbert. Neue Siedlungen. Volkskundlich-soziologische Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts Tübingen. W. Kohlhammer Verlag Stuttgart: 1959

Beckmann, Joachim. Weisser, Gerhard (Hrsg.) Christliche Gemeinde und Gesellschaftswandel. Kreuz-Verlag Stuttgart/ Berlin: 1964

Bernoulli, H. Die organische Erneuerung der Städte: Basel 1942

Bodzenta, Erich. Industriedorf im Wohlstand. Matthias-Grünewald-Verlag Mainz: 1962

Carol, H., und M. Werner. Städte, wie wir sie wünschen. Zürich 1949

Feder, G. Die neue Stadt. Versuch der Begründung einer neuen Stadtplanungskunst aus der Struktur der Bevölkerung

Giedion, S. Architektur und Gemeinschaft, Hamburg 1956.

Goldschmidt, Dietrich. Greiner, Franz. Schelsky, Helmut. Soziologie der Kirchengemeinde. Ferdinand Enke Verlag Stuttgart: 1960

Greinacher, Norbert. Soziologie der Pfarrei. Wege zur Untersuchung. Alsatia-Verlag Freiburg: 1955

Gropius, W. Architektur, Wege zu einer optischen Kultur. Fischer-Bücherei Bd. 127, Frankfurt/M. 1956

Hilbersheimer, L. Die Umformung einer Großstadt. In: Medizin und Städtebau, Hg. von P. Vogler und E. Kühn. München-Berlin-Wien 1957

Horward, E. Verstädterung. Ebd.

Irle, Martin. Gemeindesoziologische Untersuchungen zur Ballung Stuttgart. Heft 42 der Mitteilungen aus dem Institut für Raumforschung. Bad Godesberg: 1960

Klages, W. Der Nachbarschaftsgedanke und die nachbarschaftliche Wirklichkeit in der Großstadt. Köln-Opladen 1958

Mackensen, R., Chr. Paplekas, E. Pfeil, W. Schütte, L. Burkhardt, Daseinsformen der Großstadt. Tübingen 1959

Medizin und Städtebau, Hrsg. von P. Vogler und E. Kühn, München-Berlin-Wien 1957 (s.o.)

Peisert, H., Bevölkerungsschichten in neuen Städten (Veröffentlichungen der Forschungs- und Planungsgemeinschaften für Stadtentwicklung). Hannover 1959

Pfeil, E. Neue Städte in Deutschland. Göttingen 1954

Reichow, H.B. Organische Stadtbaukunst. Braunschweig 1948

Schwagenscheidt, Walter. Die Nordweststadt. Idee und Gestaltung Karl Krämer Verlag Stuttgart: 1964

Schwagenscheidt, Walter. Die Raumstadt. 1951

Städtebau im Zeitalter der Massen. Ein Tagungsbericht. Selbstverlag der Evangelischen Akademie in Hessen und Nassau in Arnoldshain im Taunus.

Wagner, M. Wirtschaftlicher Städtebau. Stuttgart 1951

Wurzbacher, G. Das Dorf im Spannungsfeld industrieller Entwicklung. Stuttgart 1954

Artikel "Stadt" im Hdwb. der Soz.Wiss. Bd. 9, Tübingen-Göttingen 1956

Reihe Bauwelt-Fundamente

Bd. 1 Ulrich Conrads, Programme und Manifeste zur Architektur des 2o. Jahrhunderts

2 Le Corbusier, Ausblick auf eine Architektur

3 Werner Hegemann, Das steinerne Berlin. Geschichte der größten Mietskasernenstadt der Welt

4 Jane Jacobs, Tod und Leben großer amerikanischer Städte.

L. Hilber

6 L. Hilbersheimer, Entfaltung einer Planungsidee

9 Jürgen Pahl, Die Stadt im Aufbruch der perspektivischen Welt

12 Le Corbusier, Feststellungen zu Architektur und Städtebau

13 Hermann Mattern, Gras darf nicht mehr wachsen. 12 Kapitel über den Verbrauch einer Landschaft

EVANGELISCHE AKADEMIE BAD BOLL

TAGUNGSPLAN FEBRUAR BIS JULI 1967

Evangelische Akademie

7325 Bad Boll über Göppingen (Württ.)
Telefon: (07164) 351

Der vorliegende Tagungsplan bietet eine Übersicht über unsere Tagungsvorhaben und ist als Grundlage zur Anforderung von Einzelprogrammen, die etwa vier Wochen vor Beginn der Tagung vorliegen, gedacht. Zu den mit * gekennzeichneten Tagungen können solche Einzelprogramme bei der Evangelischen Akademie, Referat Tagungsplanung, 7325 Bad Boll, Württ., angefordert werden. Die übrigen Tagungen werden von geschlossenen Gruppen besucht. Die Ziffern vor dem Text zeigen die lfd. Nummer der Tagung gemäß dem Gesamttagungsplan im Anhang an. Änderungen des Tagungsplanes bleiben vorbehalten. Eine direkte Anmeldung zu Tagungen auf Grund des Tagungsplanes ist nicht möglich.

Um den vielen Nachfragen besser entsprechen zu können, sind neben Bad Boll (bei Göppingen) auch im Monbachtal im Schwarzwald (Nähe Bad Liebenzell), in Esslingen, in Pappelau (bei Ulm), in Urach und Hirsau (bei Calw) modern eingerichtete und abseits vom Verkehr gelegene Tagungsstätten in Benutzung genommen worden.

Der nächste Tagungsplan wird im August 1967 herauskommen.

Inhalt Seite

Vorwort	3
Theologie • Politik • Bildung	5
Pädagogik	7
Öffentlicher Dienst und Bundeswehr	8
Junge Generation • Ingenieurschulen • Höhere Fachschulen	12
Industrie- und Jugendarbeit	14
Handel	20
Gesundheitswesen	22
Freizeit- und Vereinswesen	23
Studien- und Ausbildungsarbeit	24
Gemeindebezogene Arbeit	24
Ferientagungen und Urlaubskurse	26
Gesamttagungsplan	27

Was soll das alles?

Joseph Goebbels hat bekanntlich den Reichstag des Weimarer Staates als eine „Quasselbude" bezeichnet, in der nichts getan, sondern nur geredet werde. Die Akademie ist kein Reichstag. In ihr werden in der Regel nicht einmal Resolutionen gefaßt. Es werden „nur" Gespräche geführt. Kann das eine ernsthafte Arbeit sein?

Hier muß man zunächst eine Einschränkung machen. In der Evangelischen Akademie Bad Boll wird keineswegs nur diskutiert, was die Leute gerade interessiert. Eher könnte man noch sagen: es wird diskutiert, was die Menschen interessieren sollte. Genauer gesagt: Es wird über das gesprochen, was Menschen in ihrem täglichen Leben oder in der jeweiligen Gruppe, mit der sie nach Bad Boll kommen, zusammen zu bedenken haben. Wer die letzten Seiten dieses Heftes aufschlägt, findet 187 Tagungen verzeichnet, die von Februar bis Juli 1967 von der Evangelischen Akademie Bad Boll veranstaltet werden. Die meisten dieser Tagungen sind im vorderen Teil des Programms nicht ausführlich beschrieben. Es handelt sich um Tagungen einer geschlossenen Gruppe, z. B. eines Industriebetriebs oder einer städtischen Verwaltung. Aus deren Mitte diskutiert hier ein ausgewählter Kreis über Fragen, die nur diesen Kreis angehen. Man spricht z. B. von Fragen des Betriebsklimas oder über eine ganz bestimmte umstrittene Aufgabe, die zu lösen ist. In jedem Fall redet man auch über die Frage, welche Verantwortung dieser Kreis im Rahmen der Gesamtgesellschaft zu erfüllen hat. Allerdings faßt man dabei nicht „Beschlüsse" über das, was man in der nächsten Zeit tun will. Aber man bemüht sich um Verständigung, um ein Offensein füreinander, um eine gemeinsame Einsicht in Sachverhalte, um eine Beziehung zwischen der alltäglichen Arbeit und dem, was uns Menschen im letzten und tiefsten angeht. Entscheidungen über das, was hier gesprochen wurde, müssen hinterher fallen im Kreis derer, die jeweils dafür verantwortlich sind.

Solche Tagungen, die eine bestimmte Gruppe versammeln, sind sozusagen der Normalfall in Bad Boll. Daneben gibt es dann aber auch noch öffentliche Tagungen, die der allgemeinen geistigen Auseinandersetzung dienen. Sie sind durch einen * gekennzeichnet. Dazu gehören z. B. die Tagungen, die sich mit den heute so sehr umstrittenen Fragen des Glaubens oder um die heißen Eisen unseres politischen Lebens drehen. Dazu gehören auch manche Fragen der Pädagogik, der heutigen Moral oder der Kunst. Diese Tagungen wenden sich an „Interessierte". Aber immer sollen es zugleich Engagierte sein, d. h. Menschen, die nicht nur diskutieren wollen, weil das so schön anregend ist, sondern die Klärung und Wegweisung in bestimmten Fragen ihres persönlichen Lebens, ihrer Familie, ihres künftigen Berufs suchen.

Es gehört zum Programm der Akademietagungen, daß jeweils sachkundige Männer und Frauen zu den gestellten Themen referieren. Meistens werden die Themen von verschiedenen, einander ergänzenden Blickpunkten oder Auffassungen her beleuchtet. Gerade die Begegnung verschiedenartiger Meinungen soll dem Teilnehmer zeigen, worauf es in der kritischen Diskussion zur Zeit ankommt. Dem Teilnehmer soll eine eigene Urteilsbildung ermöglicht werden. Das gilt auch von den Fragen des Glaubens. Denn vom Glauben muß jeder selbst überzeugt werden. Er kann ihn niemals ungeprüft von anderen Menschen übernehmen.

Weil es sich hier um Begegnungen handelt, kann nicht beschlossen werden, daß die Auffassungen, die einzelne Redner vertreten, die Auffassung der Evangelischen Akademie oder gar der evangelischen Kirche darstellen. Hier haben Menschen der verschiedensten Richtungen als Teilnehmer und auch als Redner das Recht, ihre Sache zu sagen und somit die Menschen zu sein, die sie in Wirklichkeit sind. Natürlich wollen das auch die Mitarbeiter der Kirche, die an diesen Tagungen mitwirken. Auch sie sollen ihre Sache zum gemeinsamen Nachdenken beitragen. Aber die Gesprächsleiter, wer immer sie sind, haben nicht die Aufgabe, die Hörer zu einer vorher schon festliegenden Meinung zu bringen. Sie haben lediglich die Aufgabe, den Teilnehmern zu einem Gespräch zu verhelfen, in dem diese sich gegenseitig durch Erkenntnisse bereichern.

Manche haben schon ironisch gesagt: „Dann seid ihr in Bad Boll also ein Sprechsaal, aber nicht im eigentlichen Sinne ein kirchliches Haus". Diejenigen, die in beidem einen Gegensatz sehen, mögen diese Meinung vertreten. Die Mitarbeiter der Evangelischen Akademie dagegen glauben, daß ein Sprechsaal, in dem nichtchristliche, weltliche oder alltägliche Gedanken ebenso freimütig wie die Einsichten des Glaubens ausgesprochen werden können, einen evangelischen Namen nicht weniger tragen kann als Räume, in denen nur die Auffassungen einer bestimmten einladenden Gruppe vertreten werden. Wer in ein evangelisches Haus eingeladen wird, soll wissen, daß er in die Freiheit eingeladen wird. Er soll zugleich von einer Atmosphäre umgeben sein, in der Menschen bereit werden, aufeinander zu hören und das, was ihre Überzeugung ist, einander zu sagen.

Eberhard Müller

Theologie • Politik • Bildung

***24 Sprache der Farben** **17. — 19. 2.**
— kunstgeschichtliche Tagung über Emil Nolde (Bad Boll)

Emil Nolde, ein Einzelgänger unter den deutschen Expressionisten, blieb sich Zeit seines Lebens treu. Nachdem er einmal die Ausdrucksmöglichkeiten der Farbe für sich entdeckt hat, benutzt er sie immer in diesem Sinn: Die Farbe hat für ihn einen eigenen Realitätswert, der unabhängig von dem ist, was sie auf dem Bildgrund Gestalt werden läßt. Die Formen der Wirklichkeit erscheinen nur als Rahmen, in dem die gewaltige Sprache der inhaltschweren Farben sich entfalten kann. Über Leben, Werk und Ausdrucksmittel Noldes zu informieren, ist das Ziel unserer Tagung.

***55 Opposition in der Ära Kiesinger** **10. — 12. 3.**
— eine politische Tagung (Bad Boll)

Das Zustandekommen einer großen Koalition in Bonn berechtigt zu mancher Hoffnung. Gleichzeitig wirft es auch ernsthafte Fragen auf: Kann eine Partei, die nur ein Zehntel der Parlamentarier stellt, wirkungsvoll parlamentarische Kontrolle üben? Kann die derzeitige Opposition die radikalen politischen Kräfte in der Bundesrepublik auffangen und binden? Hat der Satz, das Parlament als ganzes sei Kontrollinstanz der Regierung, noch eine Bedeutung? Wie kann das Parlament seine Kontrollfunktion wahrnehmen, ohne die Koalition zu zerstören? Und welche Aufgaben kommen jetzt Presse, Funk und Fernsehen zu?

***59** — *3. Tagung der Tagungsreihe:*
„Kritische Fragen - offen diskutiert"

„Kirche auf Abwegen? — zwischen Politik und Ghetto" **10. — 12. 3.**
(Urach)

Vom eigentlichen Auftrag der Kirche her ist zu diskutieren, wieweit die Kirche politisch reden darf und muß, ohne „in ein fremdes Amt" einzugreifen und andererseits nicht vor einer Anwendung des Evangeliums auf wichtige und bedrängende politische Fragen auszuweichen.

***70 Ostertage auf der Alb** **23. – 27. 3.**
(Urach)

Eine Besinnungs- und Erholungstagung für Familien mit Kindern, für Ehepaare und für Alleinstehende. Das Programm (Hauptthema: Leben in unserer Zeit) ist locker gestaltet, so daß – je nach Wetter – viel Zeit für Spaziergang und Ausruhen bleibt. Die Kinder (Mindestalter 7 Jahre) werden durch eine Kindergärtnerin betreut.

***81 „Isolierung des leitenden Angestellten?"** **7. – 9. 4.**
– Tagung für leitende Angestellte mit ihren Ehegatten (Urach)

Themen:
Der Status des leitenden Angestellten in der Gesellschaft von heute • Gibt es eine institutionelle Sicherung der Situation des leitenden Angestellten? • Betriebliche, politische und menschliche Isolierung des leitenden Angestellten? • Älter werden und brauchbar bleiben – über den Reifeprozeß in der dynamischen Wirtschaft.

***111 Lesestoff, Zündstoff, Brennstoff** **28. – 30. 4.**
– eine Tagung über den Satiriker Erich Kästner
(Bad Boll)

Erich Kästner hat vor allem als Kinderbuchautor einen Namen. Weniger bekannt und doch ebenso wichtig ist sein politisch–literarisches Werk. Er gehört zu dem kleinen Kreis der Zeitkritischen, er ist Geistesverwandter Lessings, Heines, Tucholskys und Ossietzkys. Kritischer Scharfsinn und sprachliche Präzision machen ihn zu einem der besten deutschen Satiriker. Ironisch und böse, witzig und melancholisch, aber auch überredend und ermunternd hat er immer an beidem, an Unterhaltung und Belehrung zum Richtigeren, Besseren als seiner poetischen Devise festgehalten, die zugleich eine eminent soziale ist.

***145 Die Vertriebenen und die Kirche** **26. – 28. 5.**
– Tage des Gesprächs (Hirsau)

Die Denkschrift der Evangelischen Kirche zur Lage der Vertriebenen und zum Verhältnis des deutschen Volkes zu seinen östlichen Nachbarn hat eine Diskussion entfacht, die noch immer andauert. Diese Diskussion wird freilich durch viele Mißverständnisse und Vorurteile von beiden Seiten Belastungsproben unterworfen. Diese Vorurteile ein wenig abzubauen, dadurch die Positionen wieder zu klären und ein neues Gespräch zu beginnen, ist das Ziel unserer Tagung.

***155 Konfession und Familie (Bad Boll) 2. – 4. 8.**

Eine Tagung für konfessionsverschiedene Ehepaare. Es ist geplant, mit den Eltern auch ihre Kinder einzuladen. Die Kinder würden zeitweise durch eine Kindergärtnerin betreut werden.

***178 Märchen – Sage – Mythos 16. – 18. 6.**
– Erzählformen in der Bibel (Hotel Ebnisee)

Die Bibel kennt eine ganze Fülle von Erzählformen: Märchen und Sage, Fabel und Mythos stehen neben Predigt und historischem Bericht. Das, was die Bibel zu berichten hat, ist so reich und umfassend, daß sie sich nicht mit einer Erzählform begnügen kann. Diesen Erzählformen wollen wir anhand von Beispielen nachgehen und sie prüfen auf ihren Wahrheitsgehalt und Wahrheitsanspruch.

Pädagogik

Die pädagogische Abteilung der Evangelischen Akademie führt regionale und zentrale Tagungen für Lehrer aller Schularten durch, für Studenten der Pädagogik und für die Evangelische Elternarbeit.
Einladungen ergehen über die Schulen bzw. werden direkt zugesandt.
Der Tagungsplan weist für das kommende Halbjahr drei zentrale Tagungen auf, die allen Lehrern und Erziehern offen stehen:

***13 Informationstagung über neue Lernverfahren in der Schule 11. – 12. 2.**
(Bad Boll)

***102 „Können wir für die Welt von morgen erziehen?" 21. – 23. 4.**
– Tagung für Evangelische Elternarbeit (Urach)

***158 „Wer euch antastet ..." – die Stellung der christlichen Kirchen zu den Juden 3. – 4. 6.**
(Eßlingen)

Bewährungshilfe in der pluralistischen Gesellschaft **20. – 22. 2.**
(Stuttgart-Hohenheim)

Tagung für Bewährungshelfer und Fürsorger im Strafvollzug in Gemeinschaft mit der Akademie der Diözese Rottenburg und in Zusammenarbeit mit dem Justizministerium Baden-Württemberg.

Die Methoden der Bewährungshilfe und Fürsorge sollen auf dieser Tagung unter Berücksichtigung der Erfahrungen über gruppendynamische Prozesse eine kritischen Neuorientierung unterzogen werden. Das Verhältnis des Probanden bzw. Klienten zum Gericht und zur Öffentlichkeit, zur Polizei und Verwaltung, zu Sozialamt, Familie und Arbeitswelt soll in Diskussionsgruppen erarbeitet werden.

***37** **Die Kunst der Gesprächsführung** **24. – 26. 2.**
(Monbachtal)

Ein Aufbaukurs der Diskussionsschulung für Angehörige des öffentlichen Dienstes.

Themen:
Vorbereitung und Durchführung von Arbeits- und Dienstbesprechungen • Vorstandssitzungen • Versammlungen.

39 **Diskussionsschulung für Offiziere des Wehrbereichs V** **27. 2. – 1. 3.**
(Bad Boll)

47 **Die Praxis der Menschenführung im öffentlichen Dienst** **2. – 4. 3.**
(Bad Boll)

Tagung für leitende Beamte und Angestellte sowie Personalräte der Stadtverwaltung Stuttgart.

Themen:
Die Anforderungen an den Angehörigen des öffentlichen Dienstes in einer demokratischen Gesellschaft • Menschenführung als psychologisches Problem • Wege der Selbsterkenntnis und Fremderkenntnis • Weisung und Kooperation als Problem der Personalpolitik.

50 **Der Christ in der Welt**
– Offiziersnachwuchs der Bundeswehr **6. – 9. 3.**
(Bad Boll)

Gemeinsame Tagung der Evangelischen Akademie

Bad Boll und der Ev. Militärseelsorge im Wehrbereich V für Soldaten des Offizier- und Reserveoffiziernachwuchses.

Themen:

Ist Gott tot? • Christliches Gebot und staatliche Gewalt • Christliche Verantwortung in der Familie • Kirche im Aufbruch.

51 **Dem wachsenden Verkehr gewachsen?** **6. – 8. 3.**
(Eßlingen)

Anforderungen des Verkehrs von morgen an den Menschen von heute.
Tagung über Fragen der Verkehrserziehung und Unfallverhütung in Gemeinschaft mit der Landesverkehrswacht Baden-Württemberg e. V. und der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für Verkehrsfragen in Württemberg für kirchliche Mitarbeiter (Pfarrer, Katecheten, Diakone, Gemeindehelfer, Jugendwarte, Heimleiter, Altenbetreuer u. a.).

56 **Partnerschaft in der Sozialhilfe** **9. – 11. 3.**
– Tagung für Mitarbeiter des Sozialamtes, Jugendamtes und Gesundheitsamtes der Stadt Stuttgart.
(Bad Boll)

Die Arbeit der drei Ämter ist zwar im Sachvollzug selbständig und folgt ihren eigenen Methoden; in ihrem personalen Aspekt ist sie jedoch Teil eines Ganzen, nämlich der Fürsorge für den Menschen im Rahmen unseres sozialen Wohlfahrtsstaates. Die Abgrenzung der Funktionen muß daher durch laufende Kontaktpflege, Information und Koordinierung ergänzt werden. Diesem Ziel des Zusammenspiels und der Stärkung des Vertrauensverhältnisses zwischen den Ämtern und ihren Funktionen will die Tagung ebenso dienen wie der Aussprache über die rechte Zuordnung von verwaltender Tätigkeit des Amtes und fürsorgerischer Betreuung des Klienten.

68 **Tagung für die Gewerkschaft der Eisenbahner Deutschlands (GdED)** **20. – 22. 3.**
(Bad Boll)

Die Veränderungen im organisatorischen und strukturellen Bereich betreffen viele Mitarbeiter der Deutschen Bundesbahn. Im Gedankenaustausch mit Vertretern der Bundesbahndirektion Stuttgart werden aktuelle Arbeitsprobleme besprochen.

71 **Die mitmenschlichen Beziehungen in den Strukturen des öffentlichen Dienstes** **30. 3. – 1. 4.**
– Tagung für Mitglieder der Deutschen Angestellten-Gewerkschaft (DAG) aus Baden-Württemberg
(Bad Boll)

84 **Der Landkreis als Verwaltungsstruktur** **10. – 12. 4.**
– Tagung für Amtsleiter, Kreisverordnete und Bürgermeister im Bereich des Landkreises Eßlingen (Monbachtal)

Themen:
Bürger und Verwaltung im demokratischen Staat • Die Landkreisverwaltung und ihre Ausgleichsfunktionen • Der Landkreis Eßlingen und seine Raumordnung innerhalb der Landesplanung.

100 **Die Finanzsituation der Gemeinden** **21. – 23. 4.**
– Tagung mit den Ämtern der Stadtverwaltung Eßlingen (Monbachtal)

Themen:
Aushöhlung der gemeindlichen Selbstverwaltung durch die Entwicklung der Finanzpolitik? • Sind die Gemeinden schuld an der heutigen Finanzmisere der Kommunen? • Kriterien der Beurteilung gemeindlicher Haushaltspläne in der Kreditaufnahme • Verteilung der Schwerpunkte und Prioritäten im Haushalt 1967 • Welche Möglichkeiten für die Verbesserung der Gemeindefinanzen liegen in unserer Hand? • Aspekte einer Finanzreform für Bund, Länder und Gemeinden.

104 **Die Vereinbarkeit der demokratischen Freiheit mit dem Zwang zur interstaatlichen Sicherheit und Ordnung** **24. – 26. 4.**
– eine Tagung mit der Fachabteilung Polizei in der Gewerkschaft ÖTV (Bad Boll)

Themen:
Bürgerfreiheiten und Staatsmacht • Staatsbürgerbewußtsein als Grundlage für den Polizeidienst • Die Stellung der Polizei in der heutigen Gesellschaft.

115 **Hochschule und Bundeswehr** **1. – 3. 5.**
(Bad Boll)

117 **Die Vielfalt unseres kirchlichen Dienstes in der heutigen Gesellschaft** **4. – 6. 5.**
– Tagung für Beamte und Angestellte der Evangelischen Landeskirche in Württemberg (Bad Boll)

Themen:
Kirchlicher Dienst als Antwort auf die Fragen unserer Zeit • Die Verantwortung der Kirche für die Massenmedien • Die Öffentlichkeitsarbeit der Kirche • Neue Wege seelsorgerlicher Hilfe in der Großstadt • Der Dienst der Kirche in der Ehe- und Familienberatung • Unsere Verantwortung für die alten Menschen • Mitarbeiter in partnerschaftlicher Verantwortung – was heißt das?

123 185 **Offiziere und Unteroffiziere der Bundeswehr** (Bad Boll) **8. – 10. 5.**
(Stettenfels) **3. – 5. 7.**

– zwei Tagungen für Offiziere und Unteroffiziere der Bundeswehr.

Gemeinsame Tagungen der Evangelischen Akademie Bad Boll und der Evangelischen Militärseelsorge im Wehrbereich V.
Die Tagungen sollen Offizieren und Unteroffizieren je einer Brigade die Gemeinsamkeit in ihrer Aufgabe als Erzieher und Ausbilder der jungen Soldaten deutlich machen und die hieraus erwachsenden gemeinsamen Probleme behandeln.

126 **Tagung für Beamte der Finanzämter im Oberfinanzbezirk Stuttgart** **8. – 10. 5.**
(Eßlingen)

Es sollen Fragen der Lebens- und Freizeitgestaltung erörtert werden.

134 **„Kooperation und Koordination"** **19. – 21. 5.**
– eine Tagung für die Stadtverwaltung Bietigheim (Monbachtal)

Themen:
Die Zusammenarbeit zwischen den Führungskräften einer Verwaltung • Die gegenseitige Information als Grundlage sinnvoller Planung • Das Rathaus in der Sicht der Bürgerschaft.

154 **Kulturelle Möglichkeiten in einer Mittelstadt**
(Bad Boll) **2. – 4. 6.**

Begegnungstagung der Stadtverwaltung Eßlingen mit den kulturellen Vereinigungen und bürgerschaftlichen Gruppen der Stadt über Fragen der Zusammenarbeit im kulturellen Leben der Stadt

171 **Ausländische und supranationale Einflüsse auf die Raumordnung in Baden-Württemberg** **12. – 14. 6.**
(Eßlingen)

Die ursprünglich für Januar 1967 geplante Tagung mußte aus technischen Gründen auf den Juni verlegt werden und findet mit dem gleichen Programm statt:

Themen:
Ausländische und supranationale Einflüsse auf die Raumordnung in Baden-Württemberg • Ziele der Planung und der Wachstumspolitik in der Europäischen Gemeinschaft • Wirtschaftspolitische Grundlagen der europäischen Integration • Ziele der Regionalpolitik innerhalb der Gemeinschaft und ihre Bedeutung für Baden-Württemberg • Auswirkungen der supranationalen Verkehrspolitik auf unsere Raumordnung • Raumordnungsfragen für die Landwirtschaft in einem integrierten Europa.

Junge Generation • Ingenieurschulen Höhere Fachschulen

7 **Kybernetik als Herausforderung der Gesellschaft** **7. – 9. 2.**
– eine Tagung für Seminaristen (Bad Boll)

Themen:

Kybernetik – Grundbegriffe einer neuen wissenschaftlichen Arbeitsmethode • Das Verständnis des Menschen in der Bibel • Kybernetik im Bereich der Biologie • Gibt es gesellschaftliche Regelkreise und Automatismen? • Konsequenzen der Kybernetik für das Selbstverständnis des Menschen.

***69** **„Politisch Lied – garstig Lied"** **23. – 27. 3.**
– eine Tagung über Protest und Protestsong für die Junge Generation (Bad Boll)

Themen:

Protestsingers – was sie singen, wie sie singen • Protest der Liebe – eine Meditation zum Karfreitag • „Kantate 'De minoribus'" oder: Stücke wider den Krieg – Lesungen aus dem Werk Erich Kästners • Wohin treibt die Bundesrepublik? – Analyse und Meinung • „Links ist chic" oder: Vom Konformismus der Negation • Die Ostern marschieren – die Ziele der „Kampagne für Abrüstung" • „Politisch Lied – garstig Lied" – Protestsong in Beispielen • Scharlatane? – eine Kritik des Protests.

90 **„Führung und Verantwortung"** **14. – 16. 4.**
– Tagung für Studenten und Dozenten der Staatlichen Ingenieurschule Eßlingen (Urach)

Themen:

Führung und Verantwortung in der modernen Gesellschaft • Vom Patriarchat zur Partnerschaft • Über den Wandel der Autorität in Familie, Staat und Kirche • Über Führung und Verführung durch die Massenbeeinflussungsmittel • Der Griff nach dem Menschen – ein Beitrag zur verantwortlichen Menschenführung.

122 **„Streit um den Frieden"** **5. – 7. 5.**
– Tagung für Studenten und Dozenten der Landwirtschaftlichen Hochschule Hohenheim, der Staatlichen Ingenieurschule für Landbautechnik Nürtingen und der Landwirtschaftlichen Hochschule Wageningen/Holland (Liebfrauenberg/Elsaß)

Themen:

Aggressivität als Motor zum Frieden? • Was heißt: „Friede auf Erden?" • Nationalismus — Voraussetzung oder Hindernis für ein geeintes Europa? • Von der Staatsaußenpolitik zur Weltinnenpolitik • Der harte Weg zum Frieden.

***127 Landessprache** **12. — 15. 5.**

— eine Tagung über Hans Magnus Enzensberger für die Junge Generation (Bad Boll)

„Enzensberger hat sich durch seine Gedichte, durch seine zeitkritischen und literarischen Aufsätze und Rundfunkvorträge den Namen eines couragierten Analytikers der modernen Bewußtseinslage, des Verhältnisses von politischer Situation, sozialem Verhalten und Intellekt gemacht" (Deutsche Zeitung). Bei unserer Tagung wollen wir seine Analysen untersuchen und fragen, ob sie hilfreiche Hinweise für eine Neugestaltung von Politik und Gesellschaft bieten.

133 „Führen und geführt werden" **19. — 21. 5.**

— Tagung für Studenten und Dozenten der Staatlichen Ingenieurschulen Aalen, Heilbronn und Ulm (Eßlingen)

Themen:

Ist der Mensch meßbar? • Beurteilung der Persönlichkeit • Menschenführung im Betrieb • Wie gewinnt man Autorität? • Führung im Team • Kooperativer Führungsstil.

141 „Vom Stabliniensystem zur Problemlösungsgruppe" **26. — 28. 5.**

— Tagung für Absolventen von Ingenieurschulen und Jungingenieure (Bad Boll)

Themen:

Erwartung und Realität des Jungingenieurs in der Industrie • Führung aus Verantwortung • Betriebskonflikte im Spiel (Fallstudien) • Moderner Führungsstil • Vom Stabliniensystem zur Problemlösungsgruppe.

186 „Führungstechnik in der modernen Gesellschaft" **5. — 12. 8.**

— Seminar für Absolventen baden-württembergischer Ingenieurschulen (Welschnofen/Südtirol)

Themen:

Methoden der geistigen Arbeit • Kleines Einmaleins der Gesprächsführung • Führen und geführt werden • Der soziale Wandel in unserer Industriegesellschaft und seine Auswirkungen auf Führungsprobleme • Wo steht der deutsche Ingenieur? • Besinnungsstunden über: Menschlichkeit, Fairness, Freiheit, Verantwortung, Planung und Erwartung.

Industriearbeit

Landestagungen

19 **Presse und Gewerkschaft** **13. – 14. 2.**
— ein Expertengespräch zwischen Journalisten und Funktionären (Bad Boll)
Themen:
Journalistenfreiheit? • Wie reagieren die Verbände? • Leitlinien gewerkschaftlicher Pressepolitik • Die Gewerkschaft im Blick der Presse — Fragen an den DGB • Selbstverständnis und öffentl. Image der Gewerkschaften.

26 **Werkschwestern und Werksanitäter** **17. – 19. 2.**
(Eßlingen)
Themen:
Was hat die Arbeitsphysiologie zu den Belastungen des Menschen im Industriebetrieb zu sagen? • Probleme der Ermüdung und Erholung • Mut zur Muße • Woher nehmen wir unsere Maßstäbe? • Maßstäbe des Verhaltens in der industriellen Gesellschaft • Geist und Gewalt — russische Literatur im Kampf mit dem System • Moderne Malerei — Ausdruck unserer Zeit.

40 **Informationsseminar über lateinamerikanische Länder (I): Mexiko, Venezuela, Columbien, Peru, mit Erfahrungsaustausch über mittelamerikanische und karibische Länder (Bad Boll)** **27. 2. – 2. 3.**
Das Institut für Auslandsbeziehungen führt gemeinsam mit der Evangelischen Akademie Bad Boll und der Akademie der Diözese Rottenburg ein Informationsseminar für Fach- und Führungskräfte der südwest- und süddeutschen Industrie durch. Es handelt sich hierbei um eine Dienstleistung vornehmlich für die Industrie. In diesem dreieinhalbtägigen Kurzseminar werden landes-, völker- und wirtschaftskundliche Grundinformationen und die Möglichkeit zu zwangloser Aussprache mit auslandserfahrenen Fachleuten über praktische Fragen der Auslandstätigkeit vermittelt.
(Tagung über Ländergruppe II folgt im Oktober)

41 **Meister aus nordwürttembergischen Industriebetrieben** **27. 2. – 1. 3.**
(Eßlingen)
Themen:
Unausweichliche Entwicklungstendenzen in der Industriegesellschaft und deren Auswirkung auf den

Führungsstil in den Betrieben • Wo uns der Schuh drückt! • Konfliktsfälle im Alltag — Fallbesprechungen • Frage der Autorität • Aktuelle Probleme der Unternehmensführung.

57 **Sekretärinnen aus Wirtschaft und Verwaltung** **10. — 12. 3.**
(Eßlingen)

Themen:
Die Zukunft des Berufs in Industrie und Behörden • Datenverarbeitung und Einrichtung von Rechenzentren • Probleme ethischen Verhaltens in der Industriegesellschaft.

75 **Schwerbeschädigte und Unfallgeschädigte** **3. — 5. 4.**
(Bad Boll)

Themen:
Mobiler Betrieb — bewegliche Mitarbeiter — Probleme des Schwerbeschädigten • Von der Überwindung der Resignation • Besichtigung des Rehabilitierungszentrums in Heidelberg.

169 **Führungsnachwuchs 1967** **12. — 15. 6.**
— Tagung für den Nachwuchs der mittleren und höheren Führung von Unternehmen (Bad Boll)

„Dieser Tagungstyp hat gefehlt" — war das Urteil von Teilnehmern, Referenten und Unternehmen über die Tagung Führungsnachwuchs 1966. Innerbetriebliche Bildung und außerbetriebliche Kurse der Wirtschaft finden hier eine neue Ergänzung. Referate von Experten sind abgestimmt auf die Erfordernisse einer zeitgemäßen Einstellung zu Führungsaufgaben in Stab und Linie — als Voraussetzung internationaler Konkurrenzfähigkeit sowie sozialpolitischer Verantwortung gegenüber den Mitarbeitern und der Gesellschaft.

Themen:
Schwerpunkte unternehmerischer Verantwortung • Machtausübung und Anerkanntwerden als Fragen der Autorität • Erwartungen der Unternehmen an ihren Führungsnachwuchs • Positive und negative Einflüsse der Persönlichkeit einer Führungskraft • Gruppenarbeit über Führungsaufgaben aus der Sicht der Teilnehmer • Ethische Maßstäbe verantwortlichen Verhaltens • Qualifizierung zur Führungskraft als Bildungsaufgabe.
Undogmatisch auf Gewinnung von Einsichten bedacht, sollen sich unter ausländischer Mitwirkung Aktualität und fundierte Konzeption ergänzen.

Betriebstagungen

Die Wochenendgespräche für einzelne Betriebe bzw. Betriebsteile nehmen im gesamten der Akade-

miearbeit einen breiten Raum ein. Im Verlauf der letzten zehn Jahre ist die Nachfrage nach diesem Dienst der Kirche in der Welt der Industrie stetig gewachsen. Dabei haben, je nach Betriebsgröße, sich besonders die Tagungen mit überschaubaren Leistungsgemeinschaften bewährt. Bei diesen Tagungen (Querschnittstagungen) wird im allgemeinen ein repräsentativer Querschnitt für die betreffende Abteilung (Meisterei, Vertrieb, Konstruktion usw.) eingeladen.
Folgendes Programm möchte als Beispiel für viele solcher Tagungen dienen:

Freitag	20 Uhr	Begrüßung und Einführung in die Tagung
Samstag	9 Uhr	Wo bleibt der Mensch in der technischen Welt? eine Stunde der Besinnung durch einen Industriepfarrer (mit Aussprache)
	11 Uhr	Das Zusammenspiel der Abteilungen „Wo uns der Schuh drückt" „Konkurrenzfähig durch Rationalisieren" „Probleme der Lohnfindung" Einführung durch einen Vertreter der Geschäftsleitung, der Arbeitsvorbereitung und des Betriebsrats
	16 Uhr	Gesamtaussprache
	20 Uhr	Kulturelle Veranstaltung und geselliges Beisammensein
Sonntag	9 Uhr	Evangelischer und katholischer Gottesdienst
	10 Uhr	Die baden-württ. Industrie und die EWG Referat und Aussprache
	13 Uhr	Tagungsschluß

Dazwischen erweist sich immer wieder eine Tagung für eine bestimmte Gruppe oder Ebene des Betriebs (Ingenieure, Meister, Betriebsräte, mittleres und oberes Management) als wichtig und nötig. Ein Programmbeispiel:

Freitag	20 Uhr	Begrüßung
Samstag	9 Uhr	Kein Meister fällt vom Himmel eine Stunde der Besinnung durch einen Industriepfarrer (mit Aussprache)
	11 Uhr	Der Meister – Repräsentant der Unternehmensleitung Fachvortrag
	15 Uhr	Aussprache in Gruppen und im Plenum
	20 Uhr	Kulturelle Veranstaltung
Sonntag		Das Wort zum Sonntag
	10 Uhr	Wer am Drücker sitzt . . . eine Stunde der Besinnung mit Aussprache
	13 Uhr	Tagungsschluß

Alle Tagungen werden im Betrieb selbst mit der Geschäftsleitung und dem Betriebsrat gemeinsam vorbesprochen. Hierbei führen aktuelle Probleme sachlicher und menschlicher Art zu dem Tagungsthema, das sich dann durch das ganze Programm zieht. Zu jeder Tagung gehört eine sogenannte „Stunde der Besinnung", in der nach den Grundlagen unseres Lebens und Handelns gefragt wird. Dieser theologische Beitrag wird in der Regel lebhaft diskutiert. Nach dieser Einstimmung werden

an Hand eines Referates oder mehrerer Kurzreferate, die oft von Herren der Firma selbst gehalten werden, die werksinternen Probleme gemeinsam bedacht. Dabei vermögen die Teilnehmer sehr genau zwischen persönlichen Querelen und sachlichen Schwierigkeiten zu unterscheiden. Das Schlußreferat am Sonntagvormittag versucht, den Blick für die großen Zusammenhänge in Politik, Volkswirtschaft u. a. zu öffnen.
Als besonders wertvoll wird es immer wieder empfunden, daß bei diesen Wochenendgesprächen die Betriebsangehörigen sich besser kennenlernen und die Möglichkeit haben, sich menschlich näherzukommen.

Wochenendgespräche werden mit folgenden Firmen durchgeführt bzw. sind geplant:

Raum Stuttgart:

Ackermann & Schmitt KG., Stuttgart
Robert Bosch GmbH.
Daimler-Benz AG., Werk Untertürkheim
Daimler-Benz AG., Werk Sindelfingen
J. Eberspächer, Eßlingen
Richard Hirschmann, Eßlingen
IBM GmbH., Sindelfingen
Kreidlers Metall- und Drahtwerke GmbH., Stuttgart-Zuffenhausen
Lechler Bautenschutz-Chemie OHG., Stuttgart-Stammheim
Recaro GmbH., Stuttgart
Salamander AG., Kornwestheim

Raum Heilbronn:

Deutsche Linoleum-Werke AG., Bietigheim
Flammer Seifenwerk, Heilbronn
Wilhelm Härer, Bauunternehmung, Schwäbisch Hall
Eugen Hoerner, Eberstadt
Portland-Zement-Werk zu Lauffen und Elektrizitätswerk Heilbronn
W. u. W. Schenk KG., Maulbronn
Karl Schmidt GmbH., Neckarsulm

Raum Ulm:

Robert Bosch GmbH., Werk Giengen
Karl Kässbohrer, Fahrzeugwerke GmbH., Ulm
L. Schuler AG., Göppingen
Dr. Karl Thomae GmbH., Biberach
Telefunken AG., Berlin/Ulm
WMF, Geislingen
Zahnradfabrik Friedrichshafen AG.
Zahnradfabrik Friedrichshafen AG., Werk Schwäbisch Gmünd
Carl Zeiss, Oberkochen
Zeppelin-Metallwerke GmbH., Friedrichshafen

Raum Reutlingen:

Robert Bosch GmbH., Werk Reutlingen
Heckler und Koch GmbH., Oberndorf
Oberndorfer Gardinen-Spitzenwebereien GmbH.
Mechanische Weberei Pausa, Mössingen
Prontor-Werk Alfred Gauthier GmbH., Calmbach
Wafios, Reutlingen

Arbeitnehmertagungen

Zur Ergänzung der Betriebstagungen werden Wochenendtagungen für Arbeitnehmer durchgeführt. Sie dienen dem Ziel, Menschen aller Gruppen aus einer Industriegemeinde zu einem gemeinsamen Gespräch und einer Begegnung zusammenzuführen. Hier werden aktuelle Fragen der Familie, der Kirche und der Gesellschaft diskutiert. Vor allem sind hierzu Ehepaare eingeladen.

Begegnungstagungen Gewerkschaft – Kirche

Die Sorge um den Menschen bestimmt heute das Handeln verschiedener gesellschaftlicher Gruppen. Auch dort, wo von verschiedenen Voraussetzungen und Leitbildern ausgegangen wird, ist heute im Blick auf die Gesamtverantwortung für unsere Gesellschaft die Frage nach der möglichen Gemeinsamkeit zu stellen.
Gespräche zwischen Mitarbeitern des Deutschen Gewerkschaftsbundes und Mitarbeitern der Evangelischen Kirche jeweils eines Industrieraumes sollen die Erkenntnisse über die gemeinsamen Aufgaben fördern und vertiefen.

Frauentagungen

Da der Anteil der Frauen an der Betriebsbelegschaft oft erheblich ist, ist es vielfach unerläßlich, sich über spezielle Probleme z. B. des Führens, der Arbeitsplatzgestaltung, der Teilzeitarbeit und der Wechselwirkung zwischen Beruf und Familie im Hinblick auf die Frau Gedanken zu machen. So ergänzen sich in der Industriearbeit der Akademie gemeinsame Tagungen für Männer und Frauen und gesonderte Frauentagungen. Ein Programm:

Freitag	20 Uhr	Begrüßung und gegenseitige Vorstellung
Samstag	9 Uhr	Wort zum Tag
	10 Uhr	Der Lebensraum der Frau im Betrieb Referat und Aussprache
	16 Uhr	Die Frau als Zielscheibe der Werbung Referat und Aussprache
	20 Uhr	Hausmusik
Sonntag	9 Uhr	Das Wort zum Sonntag
	10 Uhr	Wer hat Anspruch auf unser Leben? Ein geistliches Wort zu den Themen des Samstags Gesamtaussprache
	14 Uhr	Tagungsschluß

Sozialpädagogische Kurse

Die Besonderheit dieser sozialpädagogischen Wochenkurse besteht darin, daß jeweils das älteste Lehrjahr eines Industriebetriebes zur Ergänzung der Fachausbildung an einem solchen Lehrgang teilnimmt. Referate, Arbeitsgruppen, Diskussionen sowie Gespräche mit leitenden Herren des Betriebes sollen zu verantwortlichem Leben und Handeln im Betrieb und im persönlichen Leben beitragen.

Sozialpädagogische Kurse werden mit folgenden Firmen durchgeführt bzw. sind geplant:

Raum Stuttgart und Heilbronn:

Julius Friedrich Behr, Kühlerfabrik, Stuttgart
J. Eberspächer, Eßlingen
Fr. Hesser, Stuttgart-Bad Cannstatt
Richard Hirschmann, Eßlingen
Kreidlers Metall- und Drahtwerke, Stuttgart-Zuffenhausen
Lechler KG., Stuttgart
Porsche GmbH., Karosseriewerk, Stuttgart-Zuffenhausen
Siemens-Schuckert-Werke, Siemens & Halske AG., Stuttgart
Telefunken AG., Backnang
Werner & Pfleiderer, Stuttgart-Feuerbach

Raum Ulm und Reutlingen:

Alfing Kessler-Werke KG., Wasseralfingen
Allgaier-Werke, Uhingen
Karl Kässbohrer, Fahrzeugwerke GmbH., Ulm
Klöckner-Humboldt-Deutz AG., Werk Ulm
Osram, Herbrechtingen
Constantin Rauch, Neu-Ulm
Willy Sauter, Metzingen
L. Schuler AG., Göppingen
Schwäbische Hüttenwerke, Wasseralfingen
Wandel & Goltermann, Eningen
Zahnradfabrik Friedrichshafen AG.
Zeppelin-Metallwerke GmbH., Friedrichshafen

Jugendtagungen • Jugendkurse

Die Jugendabteilung bietet interessierten jungen berufstätigen Menschen im Alter von 17 bis 25 Jahren Gelegenheit zu sachlicher Information und offenen Gesprächen bei

* Wochenendtagungen
* Sozialpädagogischen Kursen
* achttägigen Sondertagungen
* vierzehntägigen Urlaubsunternehmungen
* Clubabenden
* Abendveranstaltungen.

Vierteljährliche Bereichsprogramme und Sonderprospekte informieren jeweils über die verschiedenen Angebote.

Handel

Die meisten Tagungen dieses Sektors sind firmenintern, so zum Beispiel für folgende Gruppen:

Führungskräfte aus Kaufhauskonzernen • Angestellte von Bausparkassen • Angehörige von Lebensmittelfilialunternehmen (Geschäftsleitung, Bezirksleiter, Filialleiter, Substitutinnen, Gehilfen, Verkäuferinnen) • Mitarbeiter aus Großbanken und Sparkassen • Verkaufsstellenleiter von Konsumgenossenschaften usw.

Nachfolgend sind Tagungen genannt, zu denen öffentliche Einladung ergeht. Wir bitten darum, Programme etwa einen Monat vor Tagungsbeginn anzufordern.

***11 Der Buchhandel und sein Publikum 6. – 8. 2.**

– eine Begegnungstagung von Verlegern, Buchhändlern und Ausbildungsleitern der Industrie (Urach)

Themen:

Funktionen und Leistung des verbreitenden Buchhandels aus der Sicht des Lesers • Was kann der Buchhandel tun, um den Pädagogen die Beratung junger Menschen zu erleichtern? • Thema Ausbildung und Fortbildung: Welche Wünsche hat die Industrie an die Buchproduktion? • Weiterentwicklung und zukünftiger Ersatz gegenwärtiger Publikationsformen • Wie können Verleger und Buchhändler den Anforderungen der Zeit gerecht werden?

***20 Unser Beruf – seine Anforderungen und Möglichkeiten 13. – 15. 2.**

– eine Tagung für Angestellte aus Fachgeschäften (Bad Boll)

Themen:

Möglichkeiten einer Zusammenarbeit im Geschäft • Der Beruf des Einzelhandelskaufmanns in der Sicht der Öffentlichkeit • Partnerschaft von Mann und Frau im Geschäft und in der Freizeit • „Gutaussehende Verkaufskraft gesucht" – Anregungen zum rechten Umgang mit der Mode • „König Kunde" – immer noch? • Von der Freiheit in Zwangsläufigkeiten • Die Kundin hat das Wort: Meine Wünsche an das Fachgeschäft.

***31 Lebensfragen des Handwerkers von heute** **20. – 23. 2.**

– eine Tagung für Handwerksmeister und Handwerksmeisterinnen (Monbachtal)

Themen:

Konjunktur und Krise • Dienst und Verdienst im Handwerk heute.

***61 Diskussionen mit dem Partner** **13. – 15. 3.**

– eine Gesprächsschulung für Vorstandsmitglieder örtlicher Verbraucherverbände (Eßlingen)

Themen:

Geist und Spielregeln der Diskussion • Die Leitung eines Gesprächs im kleineren Kreis • Die Leitung der Diskussion nach einem Vortrag • Die Aufgabe der Podiumsdiskussion.

***93 Erwartungen – Wünsche – Möglichkeiten** **17. – 19. 4.**

– eine Tagung für junge Drogistinnen und Drogisten (Monbachtal)

Themen:

Zusammenhang zwischen gesellschaftlicher Entwicklung und veränderten Vertriebsformen • Gemeinsame Verantwortung für ein gutes Betriebsklima • Wünsche des Kunden an die Drogerie • Freundschaft, Liebe, Ehe: Fragen vor und nach der Partnerwahl • Stilfragen: Mode und Kosmetik im Geschäft • Betriebsbesichtigung.

***96 Sehen – Hören – Lesen im Zeitalter von Funk und Fernsehen** **17. – 19. 4.**

– eine Tagung für Leiter und Mitarbeiter von Büchereien (Hirsau)

Themen:

Die optische Vermittlung durch das Fernsehen • Die akustische Vermittlung durch den Rundfunk • Das Problem der Aneignung (Sehen–Hören–Lesen).

139 Der Kunde hat das Wort **22. – 25. 5.**

– eine Begegnungstagung von Hausfrauen mit Inhabern und Geschäftsführern aus Salamander-Schuhgeschäften in der Bundesrepublik (Bad Boll)

***162 Auch die andere Seite hat Gründe ...** **5. – 7. 6.**

– eine Begegnungstagung für den Vorstand der Verbraucherzentralen in Baden-Württemberg mit Partnern aus Handel und Wirtschaft (Eßlingen)

Man sollte mehr voneinander wissen
— zwei Begegnungstagungen von Hausfrauen und Kaufleuten

***152** **aus Waiblingen (Hotel Ebnisee)** **29. — 31. 5.**

***173** **aus Freiburg/Breisgau (Freiburg-Littenweiler)** **12. — 14. 6.**

Themen:

Sorgen der Hausfrauen: Fehlende Normierung und Kennzeichnung der Waren • Informierende oder irreführende Werbung? • Dienstleistung und Beratung • Einkaufswünsche der Berufstätigen • Sorgen der Kaufleute: Personalmangel • Grauer Markt und Rabattpsychose • Arbeitszeitverkürzung und Ladenöffnungszeiten • „Gerechter Preis".

***168** **Erwartungen — Wünsche — Möglichkeiten** **12. — 15. 6.**
— ein Sozialpädagogischer Wochenkurs für Lehrlinge aus Fachgeschäften (Bad Boll)

Gesundheitswesen

***121** **„Gestalt und Bewegung — Spiegelbild des Menschen"** **5. — 7. 5.**
— Tagung für Krankengymnastinnen (Hirsau)

Themen:
Der Mensch im Spiegel seiner Körperlichkeit • Der Sinn des Leides • Psyche und Bewegung.

***128** **„Gespräch um das Geburtsgeschehen"** **16. — 18. 5.**
— Tagung für Hebammen (Bad Boll)

Themen:

Junge Ehe im Spiegel der Gespräche • Die menschenwürdige Geburt • Menschliche Zuwendung als Grunderfordernis für Mutter und Kind • Der Mensch im Umgang mit sich selbst • Der Mensch im Umgang mit seiner Angst • Das kollegiale Gespräch — aus der Sicht der freien Praxis und der des Krankenhauses.

***175** **Tagung für med.-techn. Assistentinnen (Bad Boll)** **16. — 18. 6.**
— ein Wochenendgespräch um die Fragen dieser Berufsgruppe.

Freizeit- und Vereinswesen

***64 Sport und Religion 17. – 19. 3.**

— gemeinsame Tagung mit der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen (Bad Boll)

Themen:

Die religiöse Interpretation des Sports in der Neuzeit • Was meinen wir, wenn wir „Religion" sagen? • Olympismus auf Abwegen? • Was geht der Sport die Theologie an?

***78 Naturschutz 7. – 9. 4.**

— gemeinsame Tagung mit dem Schwäbischen Albverein (Bad Boll)

Themen:

Hobby für Naturschwärmer oder Gemeinschaftsaufgabe? • Industriekultur und Natur • Erfordernisse der Technik — Ausverkauf der natürlichen Lebensgrundlagen? • „Standortlehre" für den Menschen.

113 Kirche und Vereine in Personalunion 28. – 30. 4.

— gemeinsame Tagung mit dem Amt für Gemeindedienst für Vereinsmitarbeiter, die gleichzeitig kirchliche Mitarbeiter sind. (Ort wird im Programm genannt).

Themen:

„Niemand kann zwei Herren dienen" • Unterstützung der Konkurrenz? • Chance und Gefahren des Doppelamtes • Die Verantwortung des Christen für seine gesellschaftliche Umwelt.

174 Chorleiter und Kirchenmusiker 16. – 18. 6.

— gemeinsame Tagung mit dem Schwäbischen Sängerbund (Bad Boll)

Themen:

Das musikalische Klima unserer Gesellschaft • Was belastet das Verhältnis von Gesangverein und Kirchenchor am Ort? • Die gemeinsame Verantwortung von Gesangverein und Kirchenchor für das Kulturleben der Gemeinde.

Studien- und Ausbildungsarbeit

„Diskussion und Diskussionsleitung"
Fortsetzung der Kursreihe 1966/67 über Gr
lagen und Methoden für die Arbeit von Grup
in Beruf und Freizeit

***4** Aufbaukurs II (Monbachtal) 3. –
Themen:
Arbeitssitzung • Dienstbesprechung • Mitglie
versammlung • parlamentarische Debatte

***137** Aufbaukurs III (Hotel Ebni) 19. – 2
Themen:
Die kleine Gruppe in Beruf und Freizeit • Grup
führung und Gruppenpflege

Außerdem werden zwei Grundkurse angeboten
welchen das Gespräch im kleinen Kreis, die
tragsdiskussion und die Podiumsdiskussion
geübt werden.

***112** Grundkurs (Eßlingen) 28. – 3
***146** Grundkurs (Denkendorf) 26. – 2

***167** Studientagung über Fragen der Planung,
Ausgestaltung und Nutzung von Spielplätzen
Freizeitanlagen 12. –
(Bad Boll)

Gemeindebezogene Arbeit

Die Abteilung für gemeindebezogene Akade
arbeit hat den Auftrag, Möglichkeiten und Me
den für die Zusammenarbeit von Akademie
Kirchengemeinden zu finden und zu festigen.
Tagungen und in Gesprächen mit Vertretern
Einzelgemeinden und Kirchenbezirken werden
gemäße und sachgerechte Arbeitsformen für
Dienst der Gemeinde an der Welt entwickelt.

Spezialgebiete dieser Arbeit sind Wochenendbegegnungen mit Bewohnern von Neubaugebieten und Arbeitstagungen für Pfarrer aus diesen Gemeinden, sowie Kurse in Theorie und Praxis der Gesprächsführung. Ins Blickfeld rücken immer stärker Studientagungen für Einzelfragen der strukturbezogenen Arbeit der Gemeinden am Ort.
Seit vielen Jahren ist es außerdem Aufgabe der gemeindebezogenen Akademiearbeit, die „Boller Hauskreise" zu beraten und mit Informationen zu versorgen.
Wochenendgespräche wurden bzw. werden beispielsweise mit folgenden Gemeinden und Bezirken durchgeführt:

Prälatur Stuttgart:

Fasanenhof
Kornwestheim
Riedenberg

Prälatur Reutlingen:

Boll
Ebingen
Leonberg-Ramtel
Oberndorf
Schwenningen
Sindelfingen
Spaichingen
Tuttlingen

Prälatur Heilbronn:

Besigheim
Bietigheim
Brackenheim
Heilbronn-Böckingen
Heilbronn-Neckargartach
Heilbronn-Wartberg
Marbach
Neuenstadt
Weinsberg

Prälatur Ulm:

Boll
Geislingen
Jebenhausen
Metzingen
Schorndorf
Ulm

Jede einzelne Tagung wird mit Vertretern der Gemeinde oder des Bezirks vorbesprochen. Zum Tagungsprogramm führen in der Regel aktuelle Fragen der Gemeindearbeit am Ort und im Bezirk. Als besonders wertvoll hat sich — neben der Behandlung der Tagungsthematik — die Tatsache herausgestellt, daß die Tagungsteilnehmer an drittem Ort in engen Kontakt miteinander kommen.

Ferientagungen und Urlaubskurse

Skifreizeit für die Junge Generation **28. 3. – 8. 4.**
(Schröcken-Nesslegg/Vorarlberg)

Die Freizeit ist mit einem Skikurs verbunden. Thema der Diskussionen: Entwürfe zur Notstandsgesetzgebung.

***187** **Freizeit für Familien mit geistig behinderten Kindern (Pappelau)** **26. 8. – 2. 9.**

Die Freizeit soll bieten: gemeinsames Leben und Erholung inmitten einer reizvollen Landschaft, einschlägige Vorträge und gegenseitigen Erfahrungsaustausch. Evtl. zeitweise Betreuung der Kinder durch Fachkräfte.

Gesamttagungsplan

Die nachfolgende Übersicht gibt einen Überblick über die Tagungsvorhaben von Februar bis Juli 1967. Der Teilnehmerkreis bzw. die Themen werden nur in Stichworten genannt; für die mit einer Seitenzahl versehenen Tagungen finden Sie ausführlichere Angaben am Anfang dieses Heftes.

Die allgemein (bzw. für die bezeichneten Gruppen) zugänglichen Tagungen sind mit einem * gekennzeichnet. Zu diesen bitten wir Einzelprogramme, die etwa vier Wochen vor Tagungsbeginn vorliegen, beim Referat Tagungsplanung der Evangelischen Akademie, 7325 Bad Boll, Württ., anzufordern. (Änderungen vorbehalten.)

Kennzeichnung der Tagungsstätten:

Boll	= B	Hirsau	= H
Esslingen	= E	Urach	= U
Monbachtal	= M	Sonstige	= S
Pappelau	= P		

	FEBRUAR 1967				Seite
	1	4.–5.	Lehrer	B	
	2	3.–5.	Industrietagung	B	
	3		Schüler	E	
*	4		Diskussionsschulung Aufbaukurs II	M	24
	5		Junge Mitarbeiter eines Industriebetriebs	P	
	6		Gemeindeaufbautagung	S	
	7	7.–9.	Seminaristen	B	12
	8	6.–10.	Lehrlinge eines Industriebetriebs	B	
	9	6.–9.	Rüstzeit der ev. Militärseelsorge	M	
	10		Rüstzeit der ev. Militärseelsorge	M	
*	11	6.–8.	Buchhändler und Verleger	U	20
	12	10.–12.	Mitarbeiter eines Industriebetriebs	B	
*	13	11.–12.	Informationstagung über neue Lernverfahren in der Schule	B	7
	14	10.–12.	Arbeitnehmer	E	
	15		Mitarbeiter eines Industriebetriebs	M	
	16	11.–12.	Arbeitnehmer	P	
	17	10.–12.	Mitarbeiter eines Industriebetriebs	U	
	18		Diskussionsschulung	S	
	19	13.–14.	Expertengespräch Gewerkschaft / Presse	B	14

					Seite
*	20	13.–15.	Angestellte aus Fachgeschäften	B	20
	21	13.–17.	Lehrlinge eines Industriebetriebs	E	
	22	14.–16.	Gasttagung: Bürger im Staat	M	
	23	13.–17.	Lehrlinge eines Industriebetriebs	M	
*	24	17.–19.	Problemtagung: Nolde	B	5
	25	18.–19.	Arbeitnehmer	B	
	26	17.–19.	Werkschwestern und Werksanitäter	E	14
	27		Gemeindeaufbautagung	M	
	28		Steno-Sekretärinnen eines Industriebetriebs	U	
	29		Sozialpädagoginnen Stuttgart	S	
*	30	20.–22.	Hausfrauen	B	
*	31	20.–23.	Handwerker	M	21
	32		Rüstzeit der ev. Militärseelsorge	P	
	33	24.–26.	Mitarbeiter eines Industriebetriebs	B	
	34		Berufstätige junge Menschen	B	
	35		Gemeindeaufbautagung	E	
	36		Frauen eines Industriebetriebs	M	
*	37		Diskussionsschulung Aufbaukurs	M	8
	38		Diskussionsschulung Grundkurs	S	
	39	27. 2.–1. 3.	Diskussionsschulung Wehrbereich V	B	8
	40	27. 2.–2. 3.	Seminar für Auslandseinsatz	B	14
	41	27. 2.–1. 3.	Meister aus nordwürttembergischen Industriebetrieben	E	14
	42		Verkaufsstellenleiter einer Konsumgenossenschaft	M	
	43	27. 2.–2. 3.	Rüstzeit der ev. Militärseelsorge	P	

MÄRZ 1967

	44	3.–5.	Mitarbeiter eines Industriebetriebs	B	
	45	4.–5.	Schüler von Reutlinger Gymnasien	B	
	46	3.–5.	Diskussionsschulung	E	
	47	2.–4.	Stadtverwaltung Stuttgart	M	8
	48	4.–5.	Rüstzeit der ev. Militärseelsorge	P	
	49	3.–5.	Führungskräfte einer Bausparkasse	U	
	50	6.–9.	Reserveoffiziersanwärter	B	8
	51	6.–8.	Verkehrserziehung	E	9
	52	6.–9.	Rüstzeit der ev. Militärseelsorge	M	
	53	6.–10.	Lehrlinge eines Industriebetriebs	M	
	54	6.–9.	Rüstzeit der ev. Militärseelsorge	P	
*	55	10.–12.	Problemtagung: Opposition	B	5
	56	9.–11.	Sozialarbeiter Stadt Stuttgart	B	9
	57	10.–12.	Sekretärinnen Wirtschaft und Verwaltung	E	15
	58		Berufstätige junge Menschen	M	
*	59		Tagungsreihe: Kirche zwischen Politik und Ghetto	U	5
	60	13.–16.	Rüstzeit der ev. Militärseelsorge	B	
*	61	13.–15.	Gesprächsschulung Verbraucherverbände	E	21
	62	16.–17.	Gasttagung	B	
	63	17.–19.	Mitarbeiter eines Industriebetriebs	B	
*	64		Studientagung: Sport und Religion	B	23
	65		Mitarbeiter eines Industriebetriebs	E	
	66		Mitarbeiterinnen eines Industriebetriebs	M	

					Seite
	67		Gasttagung: Dienste in Übersee	M	
	68	20.–22.	Gewerkschaft der Eisenbahner	B	9
*	69	23.–27.	Junge Generation	B	12
*	70		Ostertage auf der Alb	U	6
	71	30. 3.–1. 4.	Deutsche Angestellten-Gewerkschaft	B	9
	72	30.3.–12.4.	Gasttagung: Christliche Presse-Akademie	E	
	73	31. 3.–2. 4.	Mitarbeiterinnen eines Industriebetriebs	M	
	74		Mitarbeiter eines Industriebetriebs	U	

APRIL 1967

	75	3.–5.	Schwerbeschädigte und Unfallgeschädigte	B	15
	76	2.–17.	Pfarrer aus Industriegemeinden	B	
	77	3.–7.	Lehrlinge eines Industriebetriebs	P	
*	78	7.–9.	Tagung über Naturschutz	B	23
	79		Mitarbeiter eines Industriebetriebs	M	
	80		Berufstätige junge Menschen	P	
*	81		Leitende Angestellte	U	6
	82		Hauskreise Sindelfingen	S	
	83	10.–14.	Lehrlinge eines Industriebetriebs	B	
	84	10.–12.	Landkreis Esslingen	M	10
	85	10.–13.	Gasttagung	P	
	86	14.–16.	Teilnehmer an Winterkursen	B	
	87		Führungskräfte eines Industriebetriebs	E	
	88		Mitarbeiterinnen eines Industriebetriebs	M	
	89		Nachbarschaftswochenende Geislingen	P	
	90		Ingenieurschule Esslingen	U	12
	91	17.–19.	Dekane	B	
	92	17.–20.	Rüstzeit der ev. Militärseelsorge	E	
*	93	17.–19.	Junge Drogistinnen und Drogisten	M	21
	94	17.–21.	Lehrlinge eines Industriebetriebs	P	
	95	18.–21.	Rüstzeit der ev. Militärseelsorge	S	
*	96	17.–19.	Bibliothekare	H	21
	97	21.–23.	Führungskräfte eines Industriebetriebs	B	
	98		Freundeskreis der Akademie	B	
	99		Mitarbeiterinnen eines Industriebetriebs	E	
	100		Stadtverwaltung Esslingen	M	10
	101	22.–23.	Arbeitnehmer	P	
*	102	21.–23.	Evangelische Elternarbeit	U	7
	103		Berufstätige junge Menschen	S	
	104	24.–26.	Polizeigewerkschaft im ÖTV	B	10
	105	26.–27.	Pfarrer aus Industriegemeinden	B	
	106	24.–28.	Lehrlinge eines Industriebetriebs	B	
	107	24.–27.	Gasttagung: Dekanat Schwäb. Hall	E	
	108		Rüstzeit der ev. Militärseelsorge	M	
	109		Rüstzeit der ev. Militärseelsorge	M	
	110		Rüstzeit der ev. Militärseelsorge	P	
*	111	28.–30.	Problemtagung: Erich Kästner	B	6
*	112		Diskussionsschulung Grundkurs	E	24
	113		Vereine und Kirchengemeinde	S	23
	114	29. 4.–1. 5.	Gemeindeaufbautagung	S	

				Seite
MAI 1967				
115	1.–3.	Hochschule und Bundeswehr	B	10
116	2.–3.	Gasttagung: Amerikanische Pfarrer	B	
117	4.–6.	Verwaltung der Landeskirche	B	10
118	6.–7.	Gasttagung: Médecine de la Personne	B	
* 119		Tagung mit dem Kultusministerium	E	
120	5.–7.	Gasttagung: Dienste in Übersee	M	
* 121		Krankengymnastinnen	H	22
122		Ingenieurschule Nürtingen / Hochschule Hohenheim	S	12
123	8.–10.	Offiziere und Unteroffiziere	B	11
124	8.–11.	Stadtjugendpfarrer Deutschland	B	
125	8.–12.	Lehrlinge eines Industriebetriebs	B	
126	8.–10.	Finanzbeamte	E	11
* 127	12.–15.	Junge Generation	B	13
* 128	16.–18.	Hebammen	B	22
129	17.–24.	Vikare	B	
130	16.–19.	Rüstzeit der ev. Militärseelsorge	E	
131	18.–20.	Mitarbeiter eines Industriebetriebs	B	
132	19.–21.	Mitarbeiter eines Industriebetriebs	B	
133		Studenten und Dozenten	E	13
134		Ingenieurschulen Aalen und Ulm	M	11
135		Stadtverwaltung Bietigheim	S	
136	20.–21.	Mitarbeiterinnen eines Industriebetriebs	P	
* 137	19.–21.	Arbeitnehmer	S	24
138	20.–21.	Diskussionsschulung Aufbaukurs III	S	
139	22.–25.	Lehrer	B	21
140		Inhaber und Geschäftsstellenleiter Salamander	P	
141	26.–28.	Rüstzeit der ev. Militärseelsorge	B	13
142		Absolventen von Ingenieurschulen u. Jungingenieure aus Industriebetrieben	E	
143		Gemeindeaufbautagung	M	
144		Berufstätige junge Menschen aus Reutlingen	P	
* 145		Berufstätige junge Menschen aus Göppingen	H	6
* 146		Vertriebene und Kirche	S	24
147	27.–28.	Diskussionsschulung Grundkurs	S	
148	29.–31.	Lehrer	B	
149	29. 5.–2. 6.	Verkäufer eines Filialunternehmens	B	
150	29.–31.	Lehrlinge eines Industriebetriebs	E	
151	29. 5.–1. 6.	Gewerkschaftstagung für den Öffentlichen Dienst	P	
* 152	29.–31.	Rüstzeit der ev. Militärseelsorge	S	22
* 153		Hausfrauen und Kaufleute Waiblingen	S	
		Alte Menschen in der Stadt		
JUNI 1967				
154	2.–4.	Kulturelle Vereinigung Esslingen	B	11
* 155		Konfessionsverschiedene Ehepaare	B	7
156		Berufstätige junge Menschen	B	
157		Gasttagung: Dienste in Übersee	E	
* 158	3.–4.	Tagung über Semitismus	E	7
159	2.–4.	Gemeindeaufbautagung	P	

				Seite
160		Hauswirtschaftliche Seminare Kirchheim und Rottweil	S	
161	5.–7.	Dekanskonvent Stuttgart	B	
* 162		Vorstand der Verbraucherzentrale	E	21
163	5.–9.	Lehrlinge eines Industriebetriebs	P	
164	9.–11.	Unternehmer	B	
165		Mitarbeiter eines Industriebetriebs	E	
166	10.–11.	Arbeitnehmer	P	
* 167	12.–14.	Studientagung: Spielplatzbau	B	24
* 168	12.–15.	Lehrlinge aus Fachgeschäften	B	22
169		Führungsnachwuchs aus der Industrie	B	15
170	14.–21.	Vikare	B	
171	12.–14.	Regionale Planungsgemeinschaften Baden-Württemberg	E	11
172	12.–15.	Rüstzeit der ev. Militärseelsorge	P	
* 173	12.–14.	Hausfrauen und Kaufleute Freiburg/Br.	S	22
174	16.–18.	Chorleiter und Kirchenmusiker	B	23
* 175		Medizinisch-technische Assistentinnen	B	22
176		Gemeindeaufbautagung	E	
177		Berufstätige junge Menschen	P	
* 178		Problemtagung: Märchen, Sage, Mythos in der Bibel	S	7
179	19.–20.	Politiker	B	
180	19.–23.	Lehrlinge eines Industriebetriebs	P	
181	23.–25.	Gemeindeaufbautagung	E	
182	24.–25.	Rüstzeit der ev. Militärseelsorge	P	
183	26.–29.	Rüstzeit der ev. Militärseelsorge	S	

JULI 1967

184	1.–2.	Lehrer	P	
185	3.–5.	Offiziere und Unteroffiziere einer Bundeswehrbrigade	S	11

AUGUST 1967

186	5.–12.	Absolventenseminar	S	13
* 187	26. 8.–2. 9.	Ferientage für Eltern geistig behinderter Kinder	P	26

„aktuelle gespräche"

ist der Titel der sechsmal im Jahr erscheinenden Akademiezeitschrift. Sie berichtet über Tagungen, erläutert in grundsätzlichen Beiträgen die Arbeitsfelder der Akademie, sowie kirchliche und gesellschaftliche Themen, die für die Arbeit der Akademie wichtig sind. Das Jahresabonnement kostet DM 4.80 zuzüglich DM 1.20 Zustellgebühr.

Bitte fordern Sie eine kostenlose Probenummer an.

Wir nehmen

Junge Mädchen und Praktikantinnen für ein Hauswirtschaftsjahr

(Eintritt nach Vereinbarung) bei uns auf. Unsere Haustöchter leben in einer fröhlichen Gemeinschaft, lernen unter Anleitung von Hauswirtschaftsleiterinnen alle Gebiete der Hauswirtschaft kennen und können in ihrer freien Zeit an dem geistigen und geselligen Leben der Akademie sowie an eigenen Veranstaltungen für ihre Gruppe teilnehmen.

Genaue Auskunft erteilt

die Heimleiterin
der Evangelischen Akademie Bad Boll

Entwurf: Hans Hug, Stuttgart
Herstellung: Industrie-Druck GmbH., 734 Geislingen

EVANGELISCHE AKADEMIE BAD BOLL

TAGUNGSPLAN SEPTEMBER 1969 BIS JANUAR 1970

Evangelische

7325 Bad Boll über Gö
Telefon: (07164) 351

Der vorliegende Tagu
über unsere Tagungsv
zur Anforderung von
vier Wochen vor Be
gedacht. Zu den mit
können solche Einzel
schen Akademie, Refe
Boll, Württ., angefo
Tagungen werden vor
sucht. Die Ziffern v
Nummer der Tagung
plan im Anhang an. Ä
bleiben vorbehalten.
Tagungen auf Grund
möglich.

Um den vielen Nacht
können, sind neben B
im Monbachtal im Sc
zell), in Esslingen, in
und Hirsau (bei Cal
abseits vom Verkehr
Benutzung genomme

Der nächste Tagung
herauskommen.

Inhalt

Theologie • Politik •
Pädagogik
Öffentlicher Dienst u
Junge Generation •
Höhere Fachschul
Industrie- und Jugen
Handel
Gesundheitswesen
Freizeit- und Vereins
Studien- und Ausbild
Gemeindebezogene
Ferientagungen und

Gesamttagungsplan

he Akademie

er Göppingen (Württ.)
351

Tagungsplan bietet eine Übersicht
ngsvorhaben und ist als Grundlage
von Einzelprogrammen, die etwa
r Beginn der Tagung vorliegen,
mit * gekennzeichneten Tagungen
inzelprogramme bei der Evangeli-
Referat Tagungsplanung, 7325 Bad
ngefordert werden. Die übrigen
n von geschlossenen Gruppen be-
rn vor dem Text zeigen die lfd.
gung gemäß dem Gesamttagungs-
an. Änderungen des Tagungsplanes
lten. Eine direkte Anmeldung zu
rund des Tagungsplanes ist nicht

Nachfragen besser entsprechen zu
ben Bad Boll (bei Göppingen) auch
m Schwarzwald (Nähe Bad Lieben-
n, in Pappelau (bei Ulm), in Urach
Calw) modern eingerichtete und
rkehr gelegene Tagungsstätten in
mmen worden.

gungsplan wird Ende Januar 1967

	Seite
itik • Bildung	5
	8
nst und Bundeswehr	10
on • Ingenieurschulen • schulen	13
ugendarbeit	15
	21
sen	24
reinswesen	24
sbildungsarbeit	25
gene Arbeit	26
und Urlaubskurse	26
plan	27

„Was geht das die Kirche an?"

Die Evangelische Akademie ist ein Haus der Kirche. Gleichzeitig ist sie ein Treffpunkt, an dem Menschen aller Bekenntnisse und der verschiedensten Berufe sich zum Gespräch und zur Information über die brennenden Fragen ihres alltäglichen Lebens zusammenkommen. Manche wundern sich darüber in doppelter Hinsicht: Sie wundern sich, daß Menschen nach Bad Boll kommen, die sich für das, was man gemeinhin „kirchliche Themen" nennt, garnicht interessieren. Und sie finden es seltsam, mit welchen reichlich weltlichen Fragestellungen man sich in einem Haus der Kirche beschäftigt. Sie fragen kritisch und überrascht: „Was geht das die Kirche an?"

Viele Fragen, die in Bad Boll besprochen werden, gingen die Kirche nichts an, wenn es sich darum handelte, sie einer kirchlichen Instanz zur Entscheidung vorzulegen. Die Kirche hat nicht einmal zu entscheiden, welche Methoden zwei Ehegatten, die die Kirche eingesegnet hat, anwenden sollen, um ihr gemeinsames Leben friedlich und glücklich zu gestalten. Das schließt aber nicht aus, daß Vertreter der Kirche den Auftrag haben, mit ihnen darüber zu sprechen und ihnen den einen oder anderen guten Rat dazu zu geben. Vor allem schließt es nicht aus, daß die Kirche sie veranlaßt, überhaupt miteinander zu reden, und dies in einem Geist der Sachlichkeit, Hörbereitschaft und nicht ohne Liebe.

Nun dreht es sich natürlich bei den Gesprächen, die in Bad Boll geführt werden, weithin nicht um solche intimen Fragen. Es werden schwierige Zeitprobleme besprochen, die von wesentlicher Bedeutung für die Menschheit sind. Es werden Konflikte erörtert, die im betrieblichen Zusammenleben entstehen. Es werden Kurse gehalten, die der Erweckung staatspolitischer Verantwortung dienen. Es werden Fragen erörtert, die zur geistigen Orientierung der Menschen in dem geistigen und gesellschaftlichen Umbruch unserer Zeit helfen sollen. Dient die Evangelische Akademie damit „dem einen, was not tut", dem Glauben und der Liebe unter den Menschen?

Es wird leider vielfach übersehen, daß „das, was not tut", gerade dann versäumt wird, wenn die Kirche sich nicht mit dem beschäftigt, was das wirkliche Leben der Menschen bestimmt. Vom Glauben und von der Liebe im christlichen Sinne redet man nur dann, wenn es um die Frage geht, wie den Menschen in ihren Nöten geholfen werden kann. Wo aber spielt sich das Leben der Menschen wirklich ab und wo entstehen die täglichen Nöte, wenn nicht im betrieblichen Zusammenleben, in der gemeinsamen Verantwortung für die Entwicklung der Gesellschaft und in der Klärung der Widersprüche im Denken und Handeln, an denen

sich die Menschen entzweien? Künstliche Einrichtungen sind in dem Maße gewachsen, sich Problemen der Gesellschaft zuzuwenden, in denen diese Probleme für die Entfaltung und Bewährung des Glaubens, der Zuversicht, der Resignation und der allgemeinen Nöte der Menschen entscheidend sind.

Junge Menschen sind sich der Tatsache noch nicht bewußt, daß wir mitten in einer Wandlung der Menschheit begriffen sind, die vergleichbar in der ganzen Geschichte der Menschheit nicht hat. Es ist nur allzu begreiflich, daß in solcher Zeit viele nicht mehr sehen, wie alles weitergehen soll. Zwar hat auch die Evangelische Akademie damit keine fertigen Antworten, aber sie kann Menschen zu einem gemeinsamen Nachdenken führen. Die nächsten Schritte, auf die es ankommt, werden dabei sichtbar. Die Akademie kann eine Atmosphäre der Gespräche schaffen, in der Menschen nicht nur ihren eigenen Standpunkt vertreten, sondern den des anderen verstehen lernen. Mehrere Fachleute wissen zusammen immer mehr als einer allein, sollen sie einander zuhören, gutes lesen und sich gegenseitig etwas sagen lassen.

Darum geht es um besseres Einrichten durch besseres Verstehen. Es geht um besseres Verstehen durch weniger Rechthaben-Wollen. Es geht um Befreiung von der Wahrnehmung des ganzen Wollens, in dem die gesellschaftlichen Gruppen einander gegenseitig blockieren. Jede glaubt, für ihre gute und gerechte Sache kämpfen zu müssen, ohne das Recht der anderen in sich aufzunehmen.

In einer Gesellschaft, in der alles mit allem verflochten ist, sind fördernde Einrichter eben nicht nur eine Sache der persönlichen Fachkunde. Entscheidend ist die Bereitschaft, das Wissen verschiedener Fachkenner zusammenzufügen und das gegenseitig zu korrigieren. Das ist ebenso eine ethische wie eine intellektuelle Aufgabe. Ja es ist eine Sache des Glaubens an die Zukunft, der immer wieder aus dem Vertrauen auf Gottes Güte geschöpft werden muß.

Wenn die Zyniker, die Skeptiker und die Fatalisten das letzte Wort behalten, gleichen wir alle den Passagieren eines Schiffes, das in dem Sturm von seiner Mannschaft verlassen wurde. Wenn wir aber im Glauben an den Auftrag Gottes gemeinsam an der Gestaltung der Welt arbeiten, sichern wir uns allem die Chance des Überlebens und arbeiten mit an der Erreichung des Ziels unserer Bestimmung.

Es geht also in der Evangelischen Akademie ebenso um den Sinn wie um den praktischen Erfolg unseres täglichen Schaffens. Es geht um den nächsten Schritt auf dem Weg zu einer neuen Menschheit.

Theologie • Politik • Bildung

55 **Tagung für Heimerzieher und Sozialarbeiter** **18. – 20. 10.**
(Esslingen)

***71** **„Gefährdet Exegese den Glauben?"** **28. – 30. 10.**
– ein interkonfessionelles Gespräch, das gemeinsam mit der Akademie der Diözese Rottenburg veranstaltet wird. (Bad Boll)

Themen:
Was ist Exegese? • Exegese und Glaube • Kann der Christ die Bibel allein lesen?

***84** **Leitende Männer und Frauen der Wirtschaft** **4. – 6. 11.**
(Bad Boll)

***122** **„Strafrecht und private Sphäre"** **25. – 27. 11.**
– Tagung für Juristen (Bad Boll)

Themen:
Wieviel Freiheit steht dem Bürger zu? • Vergehen gegen die Sittlichkeit, die körperliche Unversehrtheit und die persönliche Ehre • Warum strafen wir?

***149** **Theologische Profile: Rudolf Bultmann** **9. – 11. 12.**
– eine theologische Informationstagung (Urach)

Es gibt in der neueren evangelischen Theologiegeschichte kaum einen Namen, der so umstritten ist wie der Bultmanns. Es gibt aber auch kaum ein theologisches Werk und Programm, das öfter mißverstanden worden wäre als das des Marburger Neutestamentlers. Über dieses Werk und Programm sachlich zu informieren, wird noch lange vonnöten sein, gibt es doch keine Theologengeneration mehr, die ihre Arbeit unter Absehung von Bultmanns Lebenswerk tun könnte.

***154** **Tagung für Eltern geistig behinderter Kinder** **6. 1. 67**
(Bad Boll)

sich die Menschen entzweien? Kirchliche Einrichtungen sind in dem Maße gerufen, sich Problemen der Gesellschaft zuzuwenden, in dem diese Probleme für die Entstehung und Überwindung des Hasses, der Zwietracht, der Resignation und der alltäglichen Nöte der Menschen entscheidend sind.

Viele Menschen sind sich der Tatsache noch nicht bewußt, daß wir mitten in einer Wandlung der Menschheit begriffen sind, die ihresgleichen in der ganzen Geschichte der Menschheit nicht hat. Es ist nur allzu begreiflich, daß in solcher Zeit viele nicht mehr sehen, wie alles weitergehen soll. Zwar hat auch die Evangelische Akademie darauf keine fertigen Antworten, aber sie kann Menschen zu einem gemeinsamen Nachdenken führen. Die nächsten Schritte, auf die es ankommt, werden dabei sichtbar. Die Akademie kann eine Atmosphäre der Gespräche schaffen, in der Menschen nicht nur ihren eigenen Standpunkt vertreten, sondern den des anderen verstehen lernen. Mehrere Fachleute wissen zusammen immer mehr als einer allein, sofern sie einander annehmen, gelten lassen und sich gegenseitig etwas sagen lassen.

Darum geht es: um bessere Einsichten durch besseres Verstehen. Es geht um besseres Verstehen durch weniger Recht-behalten-Wollen. Es geht um Befreiung von der Verkrampfung des ganzen Volkskörpers, in dem die gesellschaftlichen Gruppen einander gegenseitig blockieren. Jede glaubt, für ihre gute und gerechte Sache kämpfen zu müssen, ohne das Recht der anderen in sich aufzunehmen.

In einer Gesellschaft, in der alles mit allem verflochten ist, sind förderliche Einsichten eben nicht nur eine Sache der persönlichen Fachkunde. Entscheidend ist die Bereitschaft, das Wissen verschiedener Fachkenner zusammenzufügen und es gegenseitig zu korrigieren. Das ist ebenso eine ethische wie eine intellektuelle Aufgabe. Ja es ist eine Sache des Glaubens an die Zukunft, der immer wieder aus dem Vertrauen auf Gottes Güte geschöpft werden muß.

Wenn die Zyniker, die Skeptiker und die Fatalisten das letzte Wort behalten, gleichen wir alle den Passagieren eines Schiffes, das in dem Sturm von seiner Mannschaft verlassen wurde. Wenn wir aber im Glauben an den Auftrag Gottes gemeinsam an der Gestaltung der Welt arbeiten, sichern wir uns allen die Chance des Überlebens und arbeiten mit an der Erreichung des Ziels unserer Bestimmung.

Es geht also in der Evangelischen Akademie ebenso um den Sinn wie um den praktischen Erfolg unseres täglichen Schaffens. Es geht um den nächsten Schritt auf dem Weg zu einer neuen Menschheit.

Robert Müller

Theologie • Politik • Bildung

55 **Tagung für Heimerzieher und Sozialarbeiter** **18. — 20. 10.**
(Esslingen)

***71** **„Gefährdet Exegese den Glauben?"** **28. — 30. 10.**
— ein interkonfessionelles Gespräch, das gemeinsam mit der Akademie der Diözese Rottenburg veranstaltet wird. (Bad Boll)

Themen:
Was ist Exegese? • Exegese und Glaube • Kann der Christ die Bibel allein lesen?

***84** **Leitende Männer und Frauen der Wirtschaft** **4. — 6. 11.**
(Bad Boll)

***122** **„Strafrecht und private Sphäre"** **25. — 27. 11.**
— Tagung für Juristen (Bad Boll)

Themen:
Wieviel Freiheit steht dem Bürger zu? • Vergehen gegen die Sittlichkeit, die körperliche Unversehrtheit und die persönliche Ehre • Warum strafen wir?

***149** **Theologische Profile: Rudolf Bultmann** **9. — 11. 12.**
— eine theologische Informationstagung (Urach)

Es gibt in der neueren evangelischen Theologiegeschichte kaum einen Namen, der so umstritten ist wie der Bultmanns. Es gibt aber auch kaum ein theologisches Werk und Programm, das öfter mißverstanden worden wäre als das des Marburger Neutestamentlers. Über dieses Werk und Programm sachlich zu informieren, wird noch lange vonnöten sein, gibt es doch keine Theologengeneration mehr, die ihre Arbeit unter Absehung von Bultmanns Lebenswerk tun könnte.

***154** **Tagung für Eltern geistig behinderter Kinder** **6. 1. 67**
(Bad Boll)

Tagungen für Pfarrer und Pfarrvikarinnen, Vikare und Vikarinnen mit ihren Ehegatten

Die Tagung wird 1967 erstmalig für jede Prälatur gesondert durchgeführt. Das Grundthema ist in allen drei Tagungen dasselbe: **„Probleme der Kirchenreform".**

156 **a) für die Prälaturen Stuttgart und Ulm** **9. – 12. 1. 67**
(Bad Boll)

158 **b) für die Prälatur Reutlingen** **9. – 12. 1. 67**
(Mitteltal)

160 **c) für die Prälatur Heilbronn** **10. – 13. 1. 67**
(Monbachtal)

Das Programm wird im einzelnen von kleinen Arbeitsgruppen in den Prälaturen gemeinsam mit den Prälaten erarbeitet.

***161** **Die schreckliche Freiheit** **13. – 15. 1. 67**
– Tagung über Jean Paul Sartre (Bad Boll)

„Der Mensch als Existierender ist für Sartre frei, maß- und grenzenlos frei. Er kann und muß sich selbst entwerfen, ‚seinen Weg finden'. ‚Der Mensch', sagt Sartre, ‚ist nichts anderes als das, was er aus sich macht'. Dieses Pathos der Freiheit, einer ausschließlichen und monistischen Freiheit . . . erfüllt den Raum der Sartreschen Welt, die, weil sie nicht auf göttlichem Grunde ruht, eigentlich im Bodenlosen, also im Nichts hängt, mit einer blinden und fieberhaften Aktivität. Sartre geht von dem Axiom aus, daß Gott nicht existiert, und daß man daraus und bis zum Ende die Konsequenzen ziehen muß. Die Freiheit des Menschen jagt die Götter von ihren Sitzen . . .: ein radikal aufklärerischer Gedanke, ein auf die äußerste Spitze getriebener Voltaire." (Hans Egon Holthusen)

Voranzeige:

Sprache der Farben **17. – 19. 2. 67**
– kunstgeschichtliche Tagung über Emil Nolde
(Bad Boll)

Nolde, ein Einzelgänger unter den deutschen Expressionisten, blieb sich zeit seines Lebens treu. Nachdem er einmal die Ausdrucksmöglichkeiten der Farbe für sich entdeckt hat, benutzt er sie immer in diesem Sinn: Die Farbe hat für ihn einen eigenen Realitätswert, der unabhängig von dem ist, was sie auf dem Bildgrund Gestalt werden läßt. Die Formen der Wirklichkeit erscheinen nur als Rahmen, in dem die gewaltige Sprache der inhaltschweren Farben sich entfalten kann. Über Leben, Werk und Ausdrucksmittel Noldes zu informieren, ist das Ziel dieser Tagung.

Tagungsreihe:
„Kritische Fragen – offen diskutiert"

***114 „Was meinen wir, wenn wir ‚Gott' sagen?" 18. — 20. 11.**
(Urach)

Das Wort „Gott" ist offenbar vieldeutig. Kann und muß man überhaupt bestimmte Aussagen von Gott machen? Ist Gott notwendig als Person zu verstehen? Inwieweit bestimmt unser Gottesglaube auch unser Verständnis von menschlicher Personalität?

Themen:
Was meinen wir, wenn wir „Gott" sagen? • Erfahrung und Erkenntnis Gottes • Ist Gott Person – ist es der Mensch?

***192 „Jeder glaubt – aber was?" 27. — 29. 1. 67**
(Urach)

Kann uns ein Glaube als unartikuliertes, unbestimmtes Gefühl genügen? Wieweit bedarf der Glaube konkreter Inhalte? Was ist von der oft gehörten Forderung zu halten: „Das muß man eben glauben!"? – Könnte der Glaube lediglich als eine bestimmte, beschreibbare Lebenshaltung verstanden und gelebt werden?

Diese und angrenzende Fragen sollen bei der Tagung besprochen werden.

Themen:
Jeder glaubt – aber was? • „Das muß man eben glauben" – zum Mißverständnis des Glaubens • Glaube in Sätzen formuliert? • Das Geschehnis des Glaubens.

Voranzeige:

„Kirche auf Abwegen?" – zwischen Politik und Ghetto" 10. — 12. 3. 67
(Urach)

Themen:
Was geht das die Kirche an? • Weltgestaltende Frömmigkeit • Hoffnung für diese Welt?

Pädagogik

Der junge Lehrer und die junge Lehrerin auf dem Dorf 24. — 25
(Bauernschule Hohebuch)

Während in früheren Jahren der Lehrernachwu für Stadt- und Landschulen meist vom La stammte, müssen heute junge Lehrer und Lehre nen aus der Stadt vorwiegend an Landschulen gesetzt werden. Das bringt mancherlei Not Berufsschwierigkeiten. Die Tagung soll dazu tragen, daß Vorurteile fallen, daß die innere V antwortung für die dörfliche Gemeinschaft wäc

Themen:
Wir in dörflicher Gemeinschaft — Landwirtsc heute • Vereine im Dorf und dörfliche Gem schaft • Als Junglehrer und Junglehrerin im D (Podiumsgespräch)

Erziehung im Spannungsfeld der Massenmedien 15. — 16.
— Tagung für Lehrer und Erzieher aus dem Ra Crailsheim. (Ev.-luth. Volkshochschule Hesselbe

Gibt es so etwas wie eine fruchtbare Korresp denz zwischen Schule und Massenmedien? können wir den Jugendlichen befähigen, sich Angebots zu bedienen, anstatt ihm zu verfall Wie lernt er unterscheiden nach den Kriterien ec Menschlichkeit?

Themen:
Müssen Massenmedien den Jugendlichen zum V hängnis werden? • Jugend und Schule im Bl punkt der Programmgestalter • Wirkungen des F sehens und pädagogische Folgerungen für Schule.

Programm und Menschenbild 15. — 16
— Tagung für Lehrer und Erzieher aus dem R Rottweil, Schwenningen und Tuttlingen.
(Strandhotel Löchnerhaus auf der Insel Reiche

Unterrichtsprogramme und Lehrmaschinen sin den letzten Jahren mit in das Zentrum der p agogischen Arbeit gerückt. Die Frage bleibt, ob neuen Methoden besser sind als die traditione

Lehrverfahren. Es bleibt auch die Frage, ob sie unser Menschenbild tangieren.

Themen:

Was ist programmierter Unterricht? • Der ‚programmierte' Mensch — anthropologische, philosophische und mathematische Voraussetzungen des programmierten Unterrichts • Kybernetik und Menschenbild.

***60** **Tagung für Lehrer für Leibeserziehung** **21. — 23. 10.**
(Esslingen)

Schule in der DDR **11. — 13. 11.**
— Tagung für Lehrer und Erzieher (Urach)

Das neue Bildungsgesetz in der DDR vom Februar 1965 ist bei uns im Westen kaum den Lehrern, geschweige einer breiteren Öffentlichkeit näher bekannt geworden. Es dürfte für Lehrer im Westen mehr als nur interessant sein zu erfahren, wie die Schule im Osten pädagogisch und organisatorisch geordnet ist; sie ist für uns nicht einfach ein abzulehnendes Schulsystem, sondern auch echte Anfrage an unser eigenes Bildungswesen.

Themen:

Schule im Dienste der Ideologie • In der Praxis zeigt sich der Wert — zur Kritik an der Praxis des Gesetzes über das einheitliche sozialistische Bildungssystem in der DDR • Polytechnischer Unterricht und die Berufsausbildung in der DDR • Die Schule in der DDR als Anfrage an unser eigenes Schulsystem.

128 **Das Thema ‚Gott' in einer säkularisierten Welt** **25. — 27. 11.**
— Tagung für Dozenten und Studenten von Pädagogischen Hochschulen (Urach)

In den geistigen Auseinandersetzungen unserer Zeit wird das Thema ‚Gott' vielfältig behandelt. Nicht wenige sind von der Botschaft der Kirche enttäuscht und fragen, ob nicht vom Atheismus die Chancen der Zukunft ausgehen können. Aber sicher ebensoviele hoffen, daß das Bekenntnis des Glaubens die Wendemarken der Zukunft setzen wird. Im freimütigen Gespräch wollen wir diese Fragen erörtern.

Themen:

Atheismus — Chance der Zukunft? • ‚Ich glaube an Gott' — was heißt das? • Rundgespräch zum Tagungsthema.

***174** **Tagung für Lehrer und Erzieher** **21. — 22. 1. 67**
(Esslingen)

Öffentlicher Dienst • Bundeswehr

1 **„Reformbedürftigkeit des Beamtenrechts?" 16.–18.9.**
—eine Tagung mit der Gewerkschaft ÖTV im Deutschen Gewerkschaftsbund (Bad Boll)

Themen:
Die Stellung des Beamten in einer gewandelten Gesellschaft • Reform des Disziplinarrechts aus gewerkschaftlicher Sicht • Anfragen zur Praxis des geltenden Beamtendisziplinarrechts • Messen mit zweierlei Maß — ein ethisches Vorrecht?

6 **Tagung für Finanzanwärter des Landes Baden-Württemberg 19. — 21. 9.**
— In Gemeinschaft mit der Akademie der Diözese Rottenburg (Esslingen)

Themen:
Loyalität und Zivilcourage in der jungen Generation • Was wird aus unseren Steuergeldern? — Finanzausgleich einst und jetzt • Leben wir in einer schleichenden Inflation? • Wie wünschen wir uns den künftigen Finanzausgleich?

14 **Naturwissenschaft und Glaube 26. — 29. 9.**

Gemeinsame Tagung der Evangelischen und Katholischen Grenzschutz-Seelsorge, der Evangelischen Akademie Bad Boll und der Akademie der Diözese Rottenburg für Offiziere, Verwaltungsbeamte des BGS und Lehrkräfte der GS-Fachschulen beider Konfessionen (Bad Boll).

Themen:
Der Mensch im Universum • Der Griff nach dem Menschen • Schöpfungsglaube und moderne Naturwissenschaft • Die Verantwortung der christlichen Gemeinde in der Welt des Fortschritts.

Tagung für ältere Mitarbeiterinnen der Stadtverwaltung Stuttgart 6. — 8. 10.
(Hohenheim)

Diese Tagung wird in Gemeinschaft mit der Akademie der Diözese Rottenburg veranstaltet.

„Die christlichen Soziallehren – der Beitrag zur Gestaltung der Gesellschaft" **14. – 16. 11.**

– Tagung für Mitarbeiter der Stadtverwaltung Stuttgart (in Gemeinschaft mit der Akademie der Diözese Rottenburg)

(Baiersbronn/Schwarzwald)

Grundzüge der evangelischen Soziallehre • Katholische Aussagen über Wesen und Ordnung der Gesellschaft • Wo liegen die Wurzeln der christlichen Sozialverpflichtung? • Das Verhältnis der evangelischen zur katholischen Soziallehre in der Gegenwart • Christliche Sozialpolitik in der pluralistischen Gesellschaft.

108 **„Die Verantwortung der Öffentlichkeit für den Jugendschutz"** **18. – 20. 11.**

– Tagung für Mitglieder der Jugendwohlfahrtsausschüsse aus den Regierungsbezirken Nordwürttemberg und Südwürttemberg-Hohenzollern (Esslingen)

Themen:

Aktuelle Aufgaben des Jugendschutzes heute • Die Rechtsgrundlagen für die Jugendschutzarbeit der Jugendwohlfahrtsausschüsse • Beispiele wirksamer Jugendschutzarbeit in Stadt und Land – abwehrende und erzieherisch fördernde Maßnahmen • Praktische Hilfen zur Vorbereitung und Durchführung von Veranstaltungen einschließlich der Öffentlichkeitsarbeit.

115 **„Unsere Sorgenkinder"** **21. – 24. 11.**

– Tagung mit Sanitätsoffizieren, Militärpfarrern und Offizieren der Bundeswehr (Bad Boll)

Manche junge Menschen haben beim Eintritt in die Bundeswehr Schwierigkeiten, mit der Umstellung aus dem zivilen Leben in die notwendige militärische Unterordnung und mit der Einordnung in das Leben in einer soldatischen Gemeinschaft fertig zu werden. Seelische Belastungen und geistige Unzulänglichkeiten spielen dabei eine große Rolle. Wie Arzt, Seelsorger und Ausbilder in der Bundeswehr zusammenarbeiten können, um diesen „Sorgenkindern" zu helfen, soll Gegenstand der Vorträge und Aussprachen in dieser Tagung sein.

131 **„Suchet der Stadt Bestes"** **28. – 30. 11.**

– eine Tagung für die Stadtverwaltung und den Gemeinderat Backnang (Bad Boll)

Themen:

Die Förderung des gemeinsamen Wohls der Einwohner durch die bürgerschaftliche Selbstverwal-

tung • Die Spannung zwischen Verwaltung und Volksvertretung und die Möglichkeiten ihrer Bewältigung • Zusammenspiel von Verwaltung, Volksvertretung und Bürger bei der Erfüllung der gemeinsamen Aufgaben.

140 **„Bewährungshilfe und Gerichtshilfe für Erwachsene"** **6. – 8. 12.**
– Tagung für Richter und Staatsanwälte aus Baden-Württemberg (gemeinsam mit der Evangelischen Akademie Baden)
(Bad Boll)

Bewährungshilfe für Erwachsene in der Bundesrepublik Deutschland • Bewährungshilfe aus der Sicht des Richters • Zur Methodik der Bewährungshilfe an Erwachsenen • Gerichtshilfe aus der Sicht des Staatsanwalts.

***153** **Tagung für Sozialarbeiter** **3. – 5. 1. 67**
(Bad Boll)

Sozialarbeiter und Fürsorger aus dem Bereich der öffentlichen Sozialhilfe begegnen sich auf dieser schon seit 15 Jahren stattfindenden Fachtagung mit den Berufskollegen aus den Verbänden der freien Wohlfahrtspflege zur Diskussion aktueller Arbeitsprobleme.
Die Mitarbeiter der Sozial- und Jugendämter sowie der freien Verbände werden durch besondere Programme zu dieser Arbeitstagung eingeladen.

186 **Probleme der Raumordnung in Baden-Württemberg** **26. – 28. 1. 67**
– eine Tagung in Verbindung mit dem Innenministerium und den regionalen Planungsgemeinschaften
(Bad Boll)

Themen:
Ausländische und supranationale Einflüsse auf die Raumordnung in Baden-Württemberg • Ziele der Planung und der Wachstumspolitik in der Europäischen Gemeinschaft • Wirtschaftspolitische Grundlagen der europäischen Integration • Ziele der Regionalpolitik innerhalb der Gemeinschaft und ihre Bedeutung für Baden-Württemberg • Auswirkungen der supranationalen Verkehrspolitik auf unsere Raumordnung • Raumordnungsfragen für die Landwirtschaft in einem integrierten Europa.

Junge Generation • Ingenieurschulen Höhere Fachschulen

24 **Zwischen Angst und Vertrauen** **30. 9. – 2. 10.**

Sexualpädagogische Tagung für Studierende der Höheren Fachschulen für Sozialpädagogik Stuttgart und Reutlingen (Hirsau)

Themen:

Soziologische Bedingungen modernen Sexualverhaltens • Vater- und Mutterrolle in der Geschlechtserziehung • Befreiung und Bindung in der Sexualerziehung.

50 **Sex – Eros – Agape** **14. – 16. 10.**

– Tagung für Studenten und Dozenten der Staatsbauschule Stuttgart und der Staatlichen Ingenieurschule für Bauwesen Biberach (Urach)

Liebe 1966 – Soziologische Perspektiven • Auf der Suche nach Maßstäben • Liebe und Ehe – Perspektiven aus der Sicht des Psychologen und Arztes • Alte und neue Sexualmoral.

***66** **De Gaulle und Europa** **24. – 26. 10.**

Tagung für Abiturientinnen und Abiturienten (Bad Boll)

Themen:

Force de frappe – de Gaulles Atompolitik • Aufweichung der Blöcke – de Gaulles Konzeption einer Ostpolitik • Der Nationalismus in der Sicht des christlichen Glaubens • Europa der Staaten – de Gaulles Europa-Konzeption • De Gaulle – Reaktionär oder Schrittmacher der Zukunft?

Freiheit und Verantwortung **28. – 30. 10.**

– Tagung für Studenten und Dozenten der Staatl. Ingenieurschulen Isny, Konstanz und Ravensburg (Insel Mainau)

Führung und Herrschaft in der Gesellschaft von morgen • Die genetische Utopie – gehört die Zukunft den Bio-Ingenieuren? • Freiheit und Verantwortung des Wissenschaftlers im Atomzeitalter.

85 **Schöne neue Welt?** **4. – 6. 11.**
– Tagung für Studenten und Dozenten der Staatl. Ingenieurschule für Textilwesen Reutlingen und der Lehranstalten Hohenstein und Nagold (Esslingen)

Themen:

Mensch und Gesellschaft an der Schwelle des dritten Jahrtausends • Manipulierte Unsterblichkeit? – biologische Perspektiven zur Zukunft des Menschengeschlechts • Ist eine Vermenschlichung der Technik möglich?

Werbung und Ethik **18. – 20. 11.**
– Tagung für Studenten und Dozenten der Werkkunstschule Schwäbisch Gmünd, der Höheren Fachschule für das Graphische Gewerbe Stuttgart und der Hochschule für Gestaltung Ulm
(Insel Reichenau)

Information und Kommunikation – über die Strategie der Beeinflussung • Werbung und Ethik • Von der Freiheit des Werbenden und Umworbenen.

145 **Der Bildungsauftrag der Ingenieurschule** **9. – 11. 12.**
– Arbeitstagung über Fragen der Ingenieurschulreform (Bad Boll)

***152** **Nachbar im Osten: Polen** **27. – 30. 12.**
– Weihnachtstagung für die Junge Generation
(Bad Boll)

Viele unbeantwortete Fragen und ungelöste Probleme stehen zwischen Deutschland und Polen. Diese Fragen zu beantworten, diese Probleme zu lösen, wird noch viel Zeit brauchen. Eines aber können wir heute schon tun: durch sachliche Information Vorurteile abbauen, die das Bild des anderen verzerren und entstellen. Die Tagung wird versuchen, von Polen ein Bild zu vermitteln, das der Wirklichkeit angemessen ist – ein Bild von seiner Geschichte, von seiner wirtschaftlichen, kulturellen und gesellschaftlichen Situation heute, von den Spannungen zwischen polnischem Episkopat und kommunistischer Partei und von Polens Verhältnis zu seinen westlichen Nachbarn.

Industriearbeit

***52 „Die Zukunft Europas" 17. – 19. 10.**
– Tagung für Betriebsräte und Betriebsrätinnen (Bad Boll)

Die diesjährige Betriebsrätetagung fragt nach der Zukunft Europas. Was bedeuten die „Römischen Verträge", die Anfang nächsten Jahres in Kraft treten, für unsere Wirtschaft? Wie finden die verschiedenen europäischen Gewerkschaften zu einem einheitlichen sozialpolitischen Programm? Vor welche Probleme der Ausbildung stellt uns der technische Fortschritt in Europa?

***98 Alleinstehende Mütter 12. – 13. 11.**
(Esslingen)

Wo eine Familie ohne Vater den Alltag mit allen Anforderungen allein bewältigen soll, fallen der Mutter Aufgaben zu, die ihre ganze Kraft erfordern. Sie muß die Fragen der Erziehung, des Berufes, des täglichen Lebens meistens allein entscheiden. Dabei fordern Betrieb, Haushalt und Kind ihre ganze Person und es fehlt oft der Ort, an dem sie sich aussprechen und neue Kräfte gewinnen kann.

***132 Arbeitsjubilare 28. – 30. 11.**
(Bad Boll)

60 – und was nun? heißt die zweite Tagung für Arbeitsjubilare aus württembergischen Industriebetrieben. Wiederum sollen die Firmen unseres Landes Gelegenheit haben, langjährige Mitarbeiter, die sich allmählich mit den Fragen des Ruhestandes vertraut machen müssen, zu dieser Tagung einzuladen.

133 Informationsseminar über europäische Entwicklungsgebiete: Griechenland, Spanien, Portugal, Türkei 28. 11. – 1. 12.
(Esslingen)

Das Institut für Auslandsbeziehungen führt gemeinsam mit der Evangelischen Akademie Bad Boll und der Akademie der Diözese Rottenburg ein Informationsseminar für Fach- und Führungskräfte der südwest- und süddeutschen Industrie durch. Es han-

delt sich hierbei um eine Dienstleistung vornehmlich für die Industrie. In diesem dreieinhalbtägigen Kurzseminar werden landes-, völker- und wirtschaftskundliche Grundinformationen und die Möglichkeit zu zwangloser Aussprache mit auslandserfahrenen Fachleuten über praktische Fragen der Auslandstätigkeit vermittelt.

***182 Jugendvertretertagung** **23. – 25. 1. 67**
(Esslingen)

Wer Verantwortung für Menschen übernimmt, tut einen wichtigen Schritt und Dienst. Die richtig verstandene Arbeit des Jugendvertreters ist ein wesentlicher Beitrag für das gute und befriedigende Zusammenwirken im Betrieb.
Die Interessen von jungen Kollegen zu vertreten und zu einem entspannten und produktiven Verhältnis zwischen Erwachsenen und Jugendlichen beizutragen, ist eine bedeutsame Aufgabe.

Voranzeige:

Presse und Gewerkschaft **13. – 15. 2. 67**
– ein Expertengespräch zwischen Journalisten und Funktionären (Bad Boll)

Das Verhältnis zwischen Presse und Gewerkschaft bedarf gelegentlich der Entkrampfung. Die Ursachen dieser „kalten Freundschaft" liegen auf der Hand und können nicht wegdiskutiert werden. Aber muß es deshalb soweit kommen, daß manche Zeitungen prinzipiell nur lahm und lustlos über gewerkschaftliche Aktionen berichten? Der Pluralismus im gewerkschaftlichen Raum böte Chancen genug für eine differenzierende Betrachtung. Wir hoffen, daß es bei diesem Zusammensein zwischen Journalisten und Funktionären zur Überwindung der bestehenden Sprachschwierigkeiten kommt.

Betriebstagungen

Die Wochenendgespräche für einzelne Betriebe bzw. Betriebsteile nehmen im gesamten der Akademiearbeit einen breiten Raum ein. Im Verlauf der letzten zehn Jahre ist die Nachfrage nach diesem Dienst der Kirche in der Welt der Industrie stetig gewachsen. Dabei haben, je nach Betriebsgröße, sich besonders die Tagungen mit überschaubaren Leistungsgemeinschaften bewährt. Bei diesen Tagungen (Querschnittstagungen) wird im allgemeinen ein repräsentativer Querschnitt für die betreffende Abteilung (Meisterei, Vertrieb, Konstruktion usw.) eingeladen.
Folgendes Programm möchte als Beispiel für viele solcher Tagungen dienen:

Freitag	20 Uhr	Begrüßung und Einführung in die Tagung
Samstag	9 Uhr	Wo bleibt der Mensch in der technischen Welt? eine Stunde der Besinnung durch einen Industriepfarrer (mit Aussprache)
	11 Uhr	Das Zusammenspiel der Abteilungen „Wo uns der Schuh drückt" „Konkurrenzfähig durch Rationalisieren" „Probleme der Lohnfindung" Einführung durch einen Vertreter der Geschäftsleitung, der Arbeitsvorbereitung und des Betriebsrats
	16 Uhr	Gesamtaussprache
	20 Uhr	Kulturelle Veranstaltung und geselliges Beisammensein
Sonntag	9 Uhr	Evangelischer und katholischer Gottesdienst
	10 Uhr	Die baden-württ. Industrie und die EWG Referat und Aussprache
	13 Uhr	Tagungsschluß

Dazwischen erweist sich immer wieder eine Tagung für eine bestimmte Gruppe oder Ebene des Betriebs (Ingenieure, Meister, Betriebsräte, mittleres und oberes Management) als wichtig und nötig. Ein Programmbeispiel:

Freitag	20 Uhr	Begrüßung
Samstag	9 Uhr	Kein Meister fällt vom Himmel eine Stunde der Besinnung durch einen Industriepfarrer (mit Aussprache)
	11 Uhr	Der Meister – Repräsentant der Unternehmensleitung Fachvortrag
	15 Uhr	Aussprache in Gruppen und im Plenum
	20 Uhr	Kulturelle Veranstaltung
Sonntag		Das Wort zum Sonntag
	10 Uhr	Wer am Drücker sitzt . . . eine Stunde der Besinnung mit Aussprache
	13 Uhr	Tagungsschluß

Alle Tagungen werden im Betrieb selbst mit der Geschäftsleitung und dem Betriebsrat gemeinsam vorbesprochen. Hierbei führen aktuelle Probleme sachlicher und menschlicher Art zu dem Tagungsthema, das sich dann durch das ganze Programm zieht. Zu jeder Tagung gehört eine sogenannte „Stunde der Besinnung", in der nach den Grundlagen unseres Lebens und Handelns gefragt wird. Dieser theologische Beitrag wird in der Regel lebhaft diskutiert. Nach dieser Einstimmung werden an Hand eines Referates oder mehrerer Kurzreferate, die oft von Herren der Firma selbst gehalten werden, die werksinternen Probleme gemeinsam bedacht. Dabei vermögen die Teilnehmer sehr genau zwischen persönlichen Querelen und sachlichen Schwierigkeiten zu unterscheiden. Das Schlußreferat am Sonntagvormittag versucht, den Blick für die großen Zusammenhänge in Politik, Volkswirtschaft u. a. zu öffnen.
Als besonders wertvoll wird es immer wieder empfunden, daß bei diesen Wochenendgesprächen die

Betriebsangehörigen sich besser kennenlernen die Möglichkeit haben, sich menschlich näher kommen.

Wochenendgespräche werden mit folgenden Fir durchgeführt bzw. sind geplant:

Raum Stuttgart:

Ackermann & Schmitt KG., Stuttgart
Robert Bosch GmbH.
Daimler-Benz AG., Werk Untertürkheim
Daimler-Benz AG., Werk Sindelfingen
J. Eberspächer, Esslingen
Richard Hirschmann, Esslingen
IBM GmbH., Sindelfingen
Kreidlers Metall- und Drahtwerke GmbH. Stuttgart-Zuffenhausen
Lechler Bautenschutz-Chemie oHG., Stuttgart-Stammheim
Recaro GmbH., Stuttgart
Salamander AG., Kornwestheim

Raum Heilbronn:

Deutsche Linoleum-Werke AG., Bietighe
Flammer Seifenwerk, Heilbronn
Wilhelm Härer, Bauunternehmung, Schwäbisch Hall
Eugen Hoerner, Eberstadt
Portland-Zement-Werk zu Lauffen und Elektrizitätswerk Heilbronn
W. u. W. Schenk KG., Maulbronn
Karl Schmidt GmbH., Neckarsulm

Raum Ulm:

Robert Bosch GmbH., Werk Giengen
Karl Kässbohrer, Fahrzeugwerke GmbH.,
L. Schuler AG., Göppingen
Dr. Karl Thomae GmbH., Biberach
Telefunken AG., Berlin/Ulm
WMF, Geislingen
Zahnradfabrik Friedrichshafen AG.
Zahnradfabrik Friedrichshafen AG., Werk Schwäbisch Gmünd
Carl Zeiss, Oberkochen
Zeppelin-Metallwerke GmbH., Friedrichsh

Raum Reutlingen:

Robert Bosch GmbH., Werk Reutlingen
Heckler und Koch GmbH., Oberndorf
Oberndorfer Gardinen-Spitzenwebereien GmbH.
Mechanische Weberei Pausa, Mössingen
Prontor-Werk Alfred Gauthier GmbH., Calmbach
Wafios, Reutlingen

Arbeitnehmertagungen

Zur Ergänzung der Betriebstagungen werden Wochenendtagungen für Arbeitnehmer durchgeführt. Sie dienen dem Ziel, Menschen aller Gruppen aus einer Industriegemeinde zu einem gemeinsamen Gespräch und einer Begegnung zusammenzuführen. Hier werden aktuelle Fragen der Familie, der Kirche und der Gesellschaft diskutiert. Vor allem sind hierzu Ehepaare eingeladen.

Begegnungstagungen Gewerkschaft — Kirche

Die Sorge um den Menschen bestimmt heute das Handeln verschiedener gesellschaftlicher Gruppen. Auch dort, wo von verschiedenen Voraussetzungen und Leitbildern ausgegangen wird, ist heute im Blick auf die Gesamtverantwortung für unsere Gesellschaft die Frage nach der möglichen Gemeinsamkeit zu stellen.

Gespräche zwischen Mitarbeitern des Deutschen Gewerkschaftsbundes und Mitarbeitern der Evangelischen Kirche jeweils eines Industrieraumes sollen die Erkenntnisse über die gemeinsamen Aufgaben fördern und vertiefen.

Frauentagungen

Da der Anteil der Frauen an der Betriebsbelegschaft oft erheblich ist, ist es vielfach unerläßlich, sich über spezielle Probleme z. B. des Führens, der Arbeitsplatzgestaltung, der Teilzeitarbeit und der Wechselwirkung zwischen Beruf und Familie im Hinblick auf die Frau Gedanken zu machen. So ergänzen sich in der Industriearbeit der Akademie gemeinsame Tagungen für Männer und Frauen und gesonderte Frauentagungen. Ein Programm:

Freitag	20 Uhr	Begrüßung und gegenseitige Vorstellung
Samstag	9 Uhr	Wort zum Tag
	10 Uhr	Der Lebensraum der Frau im Betrieb Referat und Aussprache
	16 Uhr	Die Frau als Zielscheibe der Werbung Referat und Aussprache
	20 Uhr	Hausmusik
Sonntag	9 Uhr	Das Wort zum Sonntag
	10 Uhr	Wer hat Anspruch auf unser Leben? Ein geistliches Wort zu den Themen des Samstags Gesamtaussprache
	14 Uhr	Tagungsschluß

Sozialpädagogische Kurse

Die Besonderheit dieser sozialpädagogischen Wochenkurse besteht darin, daß jeweils das älteste Lehrjahr eines Industriebetriebes zur Ergänzung der Fachausbildung an einem solchen Lehrgang teilnimmt. Referate, Arbeitsgruppen, Diskussionen so-

wie Gespräche mit leitenden Herren des Betriebes sollen zu verantwortlichem Leben und Handeln im Betrieb und im persönlichen Leben beitragen.

Sozialpädagogische Kurse werden mit folgenden Firmen durchgeführt bzw. sind geplant:

Raum Stuttgart und Heilbronn:

Julius Friedrich Behr, Kühlerfabrik, Stuttgart
J. Eberspächer, Esslingen
Fr. Hesser, Stuttgart-Bad Cannstatt
Richard Hirschmann, Esslingen
Kreidlers Metall- und Drahtwerke, Stuttgart-Zuffenhausen
Lechler KG., Stuttgart
Porsche GmbH., Karosseriewerk, Stuttgart-Zuffenhausen
Siemens-Schuckert-Werke, Siemens & Halske AG., Stuttgart
Telefunken AG., Backnang
Werner & Pfleiderer, Stuttgart-Feuerbach

Raum Ulm und Reutlingen:

Alfing Kessler-Werke KG., Wasseralfingen
Allgaier-Werke, Uhingen
Karl Kässbohrer, Fahrzeugwerke GmbH., Ulm
Klöckner-Humboldt-Deutz AG., Werk Ulm
Osram, Herbrechtingen
Constantin Rauch, Neu-Ulm
Willy Sauter, Metzingen
L. Schuler AG., Göppingen
Schwäbische Hüttenwerke, Wasseralfingen
Wandel & Goltermann, Eningen
Zahnradfabrik Friedrichshafen AG.
Zeppelin-Metallwerke GmbH., Friedrichshafen

Jugendtagungen • Jugendkurse

Die Jugendabteilung bietet interessierten jungen berufstätigen Menschen im Alter von 17 bis 25 Jahren Gelegenheit zu sachlicher Information und offenen Gesprächen bei

* Wochenendtagungen
* Sozialpädagogischen Kursen
* achttägigen Sondertagungen
* vierzehntägigen Urlaubsunternehmungen
* Clubabenden
* Abendveranstaltungen.

Vierteljährliche Bereichsprogramme und Sonderprospekte informieren jeweils über die verschiedenen Angebote.

Handel

Die meisten Tagungen dieses Arbeitsgebietes sind firmengebunden, andere ortsgebunden — nur zu wenigen ergeht öffentliche Einladung.

Firmengebunden sind beispielsweise die Tagungen für Angestellte aus **Lebensmittelfilialunternehmen**, die jeweils auf die Probleme einer Gruppe zugeschnitten sind:

Angehörige der Geschäftsleitung und Bezirkskontrolleure — Filialleiter — Substituten — Verkäuferinnen — junge Gehilfinnen — Sekretärinnen der Zentralverwaltung.

In Bad Boll oder einer der Tagungsstätten der Akademie kommen weiterhin zusammen:

Verkaufsstellenleiter von **Konsumgenossenschaften**,
Führungskräfte aus **Kaufhäusern**,
Leitende Mitarbeiter von **Bausparkassen**.

Die Akademie veranstaltet weiterhin für Lehrlinge des 3. Lehrjahres oder junge Verkäuferinnen und Verkäufer

Sozialpädagogische Wochenkurse.

Auch hält sie

Kurse der Gesprächsleitung,

diese vor allem mit dem Ziel, eine Hilfe zu fairer Durchführung von Mitarbeiterbesprechungen zu geben.

Zu Ihrer Information finden Sie nachstehend das **Muster einer Tagung mit Filialleitern:**

Montag	15.30 Uhr	Einführendes Referat, etwa: Wandlungsprozesse in Wirtschaft und Gesellschaft
Dienstag	9.00 Uhr	Abschätzung — Einschätzung — Wertschätzung Stunde der Besinnung
	10.30 Uhr und 15.30 Uhr	Referate über die Gestaltung des Berufsalltags, besonders bezogen auf die Stellung des Filialleiters zwischen Geschäftsleitung und Angestellten in der Filiale. Es werden u. a. folgende Themen besprochen: Führen und Geführtwerden Beschäftigtwerden oder Mitarbeiten Der Lehrling und seine Umwelt: Elternhaus, Schule, Freizeit

		Der Beruf der Verkäuferin in der Welt von heute Nachwuchs finden – Nachwuchs bilden – Nachwuchs halten Meine Firma – meine Stellung – meine Zukunft Zivilcourage – richtig verstanden
Mittwoch	9.00 Uhr	Leitbilder – und Dein Weg im Alltag Stunde der Besinnung
	10.30 Uhr	Abschließendes Referat und Gesamtdiskussion
	13.30 Uhr	Tagungsschluß

Bei den Sozialpädagogischen Wochenkursen kommen folgende Themen zur Sprache:

Berufliche Probleme

Zusammenhänge zwischen gesellschaftlicher Entwicklung und veränderten Vertriebsformen

Verantwortung gegenüber dem Verbraucher

Zusammenarbeit im Betrieb

Erwartungen und Wünsche des Kunden im Fachgeschäft

Rückblick auf die Lehrjahre, Ausblick auf die Zukunft im Unternehmen.

Persönliche Probleme

Freundschaft, Liebe, Ehe (Gedanken zum Umgang mit dem anderen Geschlecht)

Mode und Kosmetik

Firmenbesichtigungen vermitteln genauere Warenkenntnisse und geben Einblick in moderne Produktionsmethoden.

Arbeitsgruppen, Diskussionen und Abendgestaltung sollen helfen, mit anderen in einer Gruppe zu arbeiten und zu leben.

Der Sozialpädagogische Wochenkurs beginnt Montagmittag und endet Freitagfrüh.

Ortsgebunden

Die Akademie führt Begegnungstagungen für Hausfrauen und Kaufleute jeweils einer Stadt durch, die in der Regel folgenden Verlauf haben:

Montag	20.00 Uhr	Einführendes Referat, etwa: Wandel der Gesellschaft – Wandel der Wirtschaft oder: Der Einfluß des Verbrauchers auf das Geschehen im Handel
Dienstag	9.00 Uhr	Der einzelne und die Gemeinschaft Stunde der Besinnung
	10.30 Uhr und 15.30 Uhr	Kurzreferate von Hausfrauen und Kaufleuten, die anschließend diskutiert werden, etwa: Einkauf in der City oder im „Zentrum auf der Wiese" Sonder- und Schlußverkäufe Was ist ein „gerechter Preis?"

		„Grauer Markt" – und die Rabattpsychose des Verbrauchers
		Abnehmen von Dienstleistung und Beratung im Handel
		Personalprobleme – und die Ladenöffnungszeiten
		Unübersichtlichkeit bei Gewichten, Verpackung, Normierung
		Einkaufserleichterungen, die sich die Hausfrau wünscht
		Informierende und irreführende Werbung
Mittwoch	9.00 Uhr	Brücken des Vertrauens zum anderen Stunde der Besinnung
	10.30 Uhr	Welche Vorschläge können in unserer Stadt verwirklicht werden? Podiumsdiskussion und Schlußaussprache
	13.30 Uhr	Tagungsschluß

Für Angehörige der Frauen- und Verbraucherverbände werden von Zeit zu Zeit Kurse der Gesprächsleitung durchgeführt.

Öffentliche Tagungen

Da sie aktuelle Fragen behandeln sollen, bitten wir um Verständnis, daß wir an dieser Stelle nur den Zeitpunkt und die eingeladene Gruppe angeben können:

*5	Hausfrauen und Kaufleute Ulm (Bad Boll)	19. – 21. 9.
*16	Hausfrauen und Kaufleute Heilbronn (Esslingen)	26. – 28. 9.
*42	Geschäftsfrauen (Monbachtal)	10. – 13. 10.
*46	Jungbuchhändlerinnen und Jungbuchhändler (Esslingen)	14. – 16. 10.
*68	Drogisten (Esslingen)	24. – 26. 10.
*150	Handelsvertreter (Bad Boll)	12. – 15. 12.
*151	Reisende Kaufleute (Bad Boll)	15. – 18. 12.

Wir bitten die Damen und Herren der genannten Berufsgruppen, die an einer solchen Tagung interessiert sind, etwa vier Wochen vor dem genannten Tagungstermin das Programm anzufordern.

Gesundheitswesen

***59 „Macht und Ohnmacht des Arztes im Wandel der sozialen Strukturen" 21. – 23. 10.**

– Tagung für Ärzte und Ärztinnen mit ihren Ehegatten (Bad Boll)

Motive der Berufswahl des Arztes • Die Rolle des Arztes in der heutigen Gesellschaft • Rollenerwartungen des Patienten • Der Arzt und die gesellschaftlichen Perspektiven der Sexualität • Vom Gebrauch der ärztlichen Macht.

***90 „Das Gespräch – seine Chancen und Grenzen" 7. – 10. 11.**

– Tagung für Schwestern (Bad Boll)

Vom Umgang mit der Zeit • Möglichkeiten und Grenzen des Gesprächs • Vom Zuhören und Reden • Stille als Voraussetzung des Gesprächs • Das Gespräch in der Konfliktsituation • Von der Würde des Menschen • Das Gespräch angesichts des Todes.

Freizeit- und Vereinswesen

Die Abteilung für Freizeit- und Vereinswesen führt Expertengespräche über Grundfragen der modernen Freizeitgesellschaft und des heutigen Vereinswesens durch, sowie Tagungen für Mitglieder und Mitarbeiter einzelner oder mehrerer Vereine, Begegnungstagungen zwischen örtlichen Vereinen und örtlichen Kirchengemeinden und Arbeitstagungen über Einzelprobleme, insbesondere aus dem Bereich des Sports.

Tagungsbegegnungen mit Sportjournalisten und maßgebenden Vertretern der Sportfachverbände und anderer sportlicher Institutionen gehören zum festen Programm.

Studien- und Ausbildungsarbeit

*41 **„Kein Platz für die Jugend" – soll es dabei bleiben?** 10. – 12. 10.

– Begegnungstagung zwischen Trägern der öffentlichen Belange und Verantwortlichen der Jugendpflege (Bad Boll)

Themen:

Ist der Spielraum unserer Kinder ein Hobby der Gesellschaft? • Dürfen wir mit unseren Spielplätzen zufrieden sein? • Welche Faktoren begrenzen unseren Spielraum? • Der Spielraum in unseren Wohngebieten als Entwicklungsfeld einer demokratischen Kultur.

„Diskussion und Diskussionsleitung"

– eine Kursreihe über Grundlagen und Methoden für die Arbeit von Gruppen in Beruf und Freizeit

*97 Grundkurs (Bad Boll) 11. – 13. 11.

Das Gespräch im kleinen Kreis • die Vortragsdiskussion • die Podiumsdiskussion

*147 Aufbaukurs I (Esslingen) 9. – 11. 12.

Gespräch und Bild • Filmdiskussion • Tonbandgespräch • Bildmeditation

Voranzeige:

Aufbaukurs II (Monbachtal): 3. – 5. 2. 67

Arbeitssitzung • Dienstbesprechung • Mitgliederversammlung • parlamentarische Debatte

Aufbaukurs III (Ort und Termin können aus dem Einzelprogramm ersehen werden):

Die kleine Gruppe in Beruf und Freizeit • Gruppenführung und Gruppenpflege

*196 **Studientagung „Bildungsaufgaben und Öffentlichkeitsarbeit in Neubaugebieten"** 30. 1. – 2. 2. 67 (Esslingen)

Gemeindebezogene Arbeit

Die Abteilung für gemeindebezogene Akademiearbeit hat den Auftrag, Möglichkeiten und Methoden für die Zusammenarbeit von Akademie und Kirchengemeinden zu finden, diese Zusammenarbeit zu festigen und darüber hinaus zeitgemäße und sachgerechte Arbeitsformen für den Dienst der Gemeinde an der modernen Welt zu entwickeln.

Neben der Betreuung der Akademie-Hauskreise steht vor allem die Verknüpfung der Akademiearbeit mit der örtlichen Gemeindearbeit im Vordergrund. So entstanden im Lauf der letzten Jahre Tagungen für Pfarrer aus Industrie- und Siedlungsgemeinden sowie Gemeindeaufbautagungen für Kirchengemeinderäte und Mitarbeiter aus einzelnen Gemeinden und ganzen Kirchenbezirken. Nebenher laufen Ausbildungskurse in Form von Diskussionsschulungen.

Ferientagungen und Urlaubskurse

Winter- und Skifreizeit für Angehörige des öffentlichen Dienstes **7. – 18. 1. 67**
(Schröcken/Vorarlberg)

Diese für jüngere Damen und Herren zum zweitenmal durchgeführte Freizeit in einem der schönsten Skigebiete der Alpen ist auf 20 Teilnehmer beschränkt. Auch Ehepaare sind willkommen. Neben Erholung und Entspannung pflegen wir mit denen, die als Angehörige des öffentlichen Dienstes durch Teilnahme an Tagungen mit unserer Akademie verbunden sind, auf dieser Freizeit das Gespräch über persönliche und berufliche Probleme. Anmeldungen und Anfragen ab September empfohlen über Abteilung für den öffentlichen Dienst.

Wintererholung für leitende Männer und Frauen der Wirtschaft **28. 1. – 11. 2. 67**
auf der Seiseralm in Südtirol

Die Tage sind für Skifahren und Spaziergänge frei. An den Abenden finden Vorträge, Diskussionen und gesellige Veranstaltungen statt.

Das Programm kann bei „Wirtschaftsgilde" per Adresse Ev. Akademie Bad Boll angefragt werden.

Gesamttagungsplan

Die nachfolgende Übersicht gibt einen Überblick über die Tagungsvorhaben von September 1966 bis Januar 1967. Der Teilnehmerkreis bzw. die Themen werden nur in Stichworten genannt; für die mit einer Seitenzahl versehenen Tagungen finden Sie ausführlichere Angaben am Anfang dieses Heftes.

Die allgemein (bzw. für die bezeichneten Gruppen) zugänglichen Tagungen sind mit einem * gekennzeichnet. Zu diesen bitten wir Einzelprogramme, die etwa vier Wochen vor Tagungsbeginn vorliegen, beim Referat Tagungsplanung der Evangelischen Akademie, 7325 Bad Boll, Württ., anzufordern (Änderungen vorbehalten).

Kennzeichnung der Tagungsstätten:

Boll	=	B	Hirsau	=	H
Esslingen	=	E	Urach	=	U
Monbachtal	=	M	Sonstige	=	S
Pappelau	=	P			

SEPTEMBER 1966

					Seite
	1	16.—18.	Tagung mit Gewerkschaft ÖTV	B	10
	2		Aufbaukurs III: „Gruppenführung und Gruppenpflege"	B	
	3		Gasttagung: „Christliche Presse-Akademie"	E	
	4	19.—23.	Industriepfarrerkonferenz	B	
*	5	19.—21.	Hausfrauen und Kaufleute Ulm	B	23
	6		Finanzanwärter Baden-Württemberg	E	10
	7	19.—23.	Lehrlinge eines Industriebetriebs	P	
	8	19.—22.	Rüstzeit der ev. Militärseelsorge	S	
	9	20.—23.	Rüstzeit der ev. Militärseelsorge	S	
	10	23.—25.	Führungskräfte eines Industriebetriebs	B	
	11		Vereine Schorndorf	B	
	12	24.—25.	Nachbarschaftswochenende	E	
	13	23.—25.	Gemeindeaufbautagung	H	
	14	26.—29.	Bundesgrenzschutz	B	10
	15	26.—28.	Diskussionsschulung Bundeswehr	B	
*	16		Hausfrauen und Kaufleute – Heilbronn	E	23
	17	26.—29.	Rüstzeit der ev. Militärseelsorge	E	
	18		Rüstzeit der ev. Militärseelsorge	H	
	19		Rüstzeit der ev. Militärseelsorge	S	
	20	26.—30.	Lehrlinge eines Industriebetriebs	S	

OKTOBER 1966

	21	30. 9.—2. 10.	Mitarbeiter eines Industriebetriebs	B
	22		Mitarbeiter eines Industriebetriebs	B
*	23		Junge Generation	E
	24		Studenten und Dozenten	H
	25		Junge Mitarbeiter eines Industriebetriebs	S
	26	3.—6.	Ökumenischer Arbeitskreis	B
	27	3.—5.	Handel: Diskussionsschulung	B
	28	3.—6.	Gasttagung	E
	29		Arbeitstagung Bundeswehr und Diskussionsschulung	U
	30	7.—9.	Teilnehmer an Sommerkursen	B
	31		Schwäbischer Turnerbund	B
	32		Mitarbeiter eines Industriebetriebs	E
	33		Führungskräfte Filialunternehmen	S
	34	8.—9.	Gemeindeaufbautagung	M
	35		Rüstzeit der ev. Militärseelsorge	P
	36	7.—9.	Mitarbeiter eines Industriebetriebs	U
	37		Geschäftsleitungen Filialunternehmen	S
	38	11.—12.	Mitarbeiter eines Industriebetriebs und Bürgermeister eines Landkreises	B
	39	10.—14.	Lehrlinge eines Industriebetriebs	B
	40	12.—13.	Pfarrer aus Industriegemeinden	B
*	41	10.—12.	Spielplatzbau	B
*	42	10.—13.	Geschäftsfrauen	M
	43	12.—14.	Frauen eines Industriebetriebs	P
	44	13.—15.	Führungskräfte eines Industriebetriebs	B
	45	14.—16.	Gemeindeaufbautagung	B
*	46		Jungbuchhändlerinnen und Jungbuchhändler	E
	47		Sekretärinnen eines Industriebetriebs	M
	48	15.—16.	Arbeitnehmer	P
	49	14.—16.	Gemeindeaufbautagung	H
	50		Studenten und Dozenten	U
	51		Berufstätige junge Menschen — Raum Reutlingen/Schwenningen	S
*	52	17.—19.	Betriebsrätinnen und Betriebsräte	B
	53	17.—21.	Lehrlinge eines Industriebetriebs	E
	54	16.—21.	Theologiestudenten	S
	55	18.—20.	Leiter von Erziehungsheimen	E
	56	17.—19.	Gewerkschaft und Kirche	M
	57	18.—21.	Rüstzeit der ev. Militärseelsorge	M
	58	17.—20.	Gasttagung	P
*	59	21.—23.	Ärzte	E
*	60		Lehrer für Leibeserziehung	E
	61		Mitarbeiterinnen eines Industriebetriebs	S
	62		Berufstätige junge Menschen — Raum Göppingen	S
	63		Landesausschuß	S
	64	22.—23.	Studenten und Dozenten	H
	65	21.—23.	Gemeindeaufbautagung	S
*	66	24.—26.	Abiturienten: De Gaulle und Europa	E
	67	24.—27.	Seminar	P
*	68	24.—26.	Drogisten	[illegible]
	69	24.—27.	Gasttagung	M
	70	24.—28.	Lehrlinge eines Industriebetriebs	M

					Seite
					Seite
*	71	28.–30.	Interkonfessionelles Gespräch	B	5
	72	27.–30.	Junge Mitarbeiter eines Industriebetriebs	B	
*	73	28.–30.	Studientagung: Heimatfeste	E	
	74		Junge Mitarbeiter eines Industriebetriebs	M	
	75		Gemeindeaufbautagung	H	
	76		Mitarbeiter eines Industriebetriebs	U	
	77		Mitarbeiter eines Industriebetriebs	S	

NOVEMBER 1966

	78	31.10.–1.11.	Junge Offiziere der Bundeswehr	B	
	79	1.	Gemeindeaufbautag	B	
	80	2.–10.	Vikarskurs	B	
	81	31.10.–4.11.	Lehrlinge eines Industriebetriebs	B	
	82	31.10.–2.11.	Abteilungsleiter aus Kaufhäusern	E	
	83	31.10.–3.11.	Gasttagung: Krankenhauspfarrer	M	
*	84	4.–6.	Leitende Männer und Frauen der Wirtschaft	B	5
	85		Studenten und Dozenten	E	14
	86		Mitarbeiter eines Industriebetriebs	M	
	87	5.–6.	Arbeitnehmer Raum Blaubeuren	P	
	88		Arbeitnehmer Raum Ulm	S	
	89		Arbeitnehmer Raum Oberurbach	S	
*	90	7.–10.	Schwestern	B	24
	91	7.–9.	Jungverkäuferinnen eines Filialunternehmens	E	
	92	7.–11.	Lehrlinge eines Industriebetriebs	M	
	93	7.–10.	Rüstzeit der ev. Militärseelsorge	M	
	94	8.–11.	Rüstzeit der ev. Militärseelsorge	P	
	95	7.–10.	Rüstzeit der ev. Militärseelsorge	S	
	96	11.–13.	Führungskräfte eines Industriebetriebs	B	
*	97		Diskussionsschulung Grundkurs	B	25
*	98	12.–13.	Alleinstehende Mütter	E	15
	99	11.–13.	Führungskräfte eines Industriebetriebs	M	
	100		Mitarbeiter eines Industriebetriebs	S	
	101	12.–13.	Arbeitnehmer Raum Blaubeuren	P	
	102	14.–16.	Portepee-Unteroffiziere Bundeswehr	B	
	103	14.–17.	Gasttagung	B	
	104	15.–16.	Sporttagung	B	
	105	14.–16.	Jungverkäuferinnen eines Filialunternehmens	E	
*	106	18.–20.	Alpinismus	B	
	107		Gemeindeaufbautagung	B	
	108		Aktion Jugendschutz	E	11
	109		Mitarbeiter eines Industriebetriebs	M	
	110		Mitarbeiter eines Industriebetriebs	S	
	111		Gasttagung: Dienste in Übersee	M	
	112		Junge berufstätige Menschen — Raum Göppingen	P	
	113		Gemeindeaufbautagung	H	
*	114		Tagungsreihe: „Was meinen wir, wenn wir ‚Gott' sagen?"	U	7
	115	21.–24.	Sanitätsoffiziere, Militärpfarrer und Offiziere der Bundeswehr	B	11

				Seite
116	21.–25.	Lehrlinge eines Industriebetriebs	B	
117	21.–23.	Gasttagung: Pfarrkonvent	E	
118	21.–25.	Lehrlinge eines Industriebetriebs	M	
119	22.–25.	Rüstzeit der ev. Militärseelsorge	M	
120	21.–24.	Rüstzeit der ev. Militärseelsorge	P	
121		Rüstzeit der ev. Militärseelsorge	S	
* 122	25.–27.	Juristen	B	5
123	25.–27.	Junge Mitarbeiter eines Industriebetriebs	B	
124		Führungskräfte eines Industriebetriebs	E	
125		Mitarbeiter eines Industriebetriebs	M	
126		Mitarbeiter eines Industriebetriebs	S	
127		Frauen eines Industriebetriebs	P	
128		Pädagogische Hochschulen	U	9
129		Junge berufstätige Menschen — Raum Göppingen	S	
130		Junge berufstätige Menschen — Oberurbach	S	
131	28.–30.	Stadtverwaltung Backnang	B	11
* 132		Jubilare aus Industriebetrieben	B	15
133	28.11.–1.12.	Seminar für Auslandseinsatz	E	15

DEZEMBER 1966

* 134	2.–4.	Biblische Besinnung	B	
135		Stipendiaten der Carl-Duisberg-Gesellschaft	E	
* 136		Studientagung: Landessportbund	M	
137		Junge berufstätige Menschen — Raum Reutlingen/Schwenningen	M	
138		Junge berufstätige Menschen — Raum Ulm	P	
139		Mitarbeiter eines Industriebetriebs	U	
140	6.–8.	Richter, Staatsanwälte und Bewährungshelfer	B	12
141	5.–9.	Lehrlinge eines Industriebetriebs	B	
142	5.–8.	Mitarbeiterkurs	E	
143	5.–9.	Lehrlinge eines Industriebetriebs	M	
144	5.–7.	Betriebsberater	M	
145	9.–11.	Ingenieurschulreform	B	14
146		Junge berufstätige Menschen — Raum Göppingen	B	
* 147		Diskussionsschulung Aufbaukurs I	E	25
148		Gasttagung: Dienste in Übersee	M	
* 149		Problemtagung: Rudolf Bultmann	U	5
* 150	12.–15.	Handelsvertreter	B	23
* 151	15.–18.	Reisende Kaufleute	B	23
* 152	27.–30.	Junge Generation: Polen	B	14

JANUAR 1967

* 153	3.–5.	Sozialarbeiter	B	12
* 154	6.	Eltern geistig behinderter Kinder	B	5

				Seite
155	6.–8.	Gemeindeaufbautagung	B	
156	9.–12.	Pfarrer der Prälaturen Stuttgart und Ulm	B	6
157	9.–11.	Filialleiter I	E	
158	9.–12.	Pfarrer der Prälatur Reutlingen	S	6
159	9.–12.	Rüstzeit der ev. Militärseelsorge	P	
160	10.–13.	Pfarrer der Prälatur Heilbronn	M	6
* 161	13.–15.	Problemtagung: Sartre	B	6
162	12.–14.	Mitarbeiter eines Industriebetriebs	B	
163	13.–15.	Gemeindeaufbautagung	E	
164		Mitarbeiter eines Industriebetriebs	M	
165		Junge Mitarbeiter eines Industriebetriebs	P	
* 166	16.–18.	Bauern	B	
167	18.–26.	Vikarskurs	B	
168	16.–18.	Filialleiter II	E	
169	16.–20.	Lehrlinge eines Industriebetriebs	M	
170	16.–19.	Rüstzeit der ev. Militärseelsorge	M	
171	16.–20.	Lehrlinge eines Industriebetriebs	P	
172	20.–22.	Führungskräfte eines Industriebetriebs	B	
173		Gemeindeaufbautagung	B	
* 174	21.–22.	Lehrertagung	E	9
175	20.–22.	Gemeindeaufbautagung	M	
176		Gasttagung: Dienste in Übersee	M	
177	21.–22.	Arbeitnehmer – Raum Blaubeuren	P	
178		Junge berufstätige Menschen – Raum Göppingen	S	
179	20.–22.	Mitarbeiter eines Industriebetriebs	U	
180		Sekretärinnen eines Industriebetriebs	S	
181	23.–25.	Verkäuferinnen eines Filialunternehmens	B	
* 182		Jugendvertreter	E	16
183	23.–27.	Lehrlinge eines Industriebetriebs	M	
184	23.–26.	Rüstzeit der ev. Militärseelsorge	M	
185		Rüstzeit der ev. Militärseelsorge	P	
186	26.–28.	Raumordnung Baden-Württemberg	B	12
187	27.–29.	Gemeindeaufbautagung	B	
188		Gemeindeaufbautagung	E	
189		Vereinstagung	M	
190		Junge berufstätige Menschen – Raum Reutlingen/Schwenningen	M	
191	28.–29.	Arbeitnehmer Raum Ulm	P	
* 192	27.–29.	Tagungsreihe: „Jeder glaubt – aber was?“	U	7
193		Mitarbeiter eines Industriebetriebs	S	
194	30. 1.–2. 2.	Gasttagung: Ökum. Zentrale	B	
195	30. 1.–3. 2.	Lehrlinge eines Industriebetriebs	B	
* 196	30. 1.–2. 2.	Studientagung: „Bildungsaufgaben und Öffentlichkeitsarbeit in Neubaugebieten“	E	25
197	30. 1.–3. 2.	Lehrlinge eines Industriebetriebs	M	

„aktuelle gespräche"

ist der Titel der sechsmal im Jahr erscheinenden Akademiezeitschrift. Sie berichtet über Tagungen, erläutert in grundsätzlichen Beiträgen die Arbeitsfelder der Akademie, sowie kirchliche und gesellschaftliche Themen, die für die Arbeit der Akademie wichtig sind. Das Jahresabonnement kostet DM 3.80, zuzüglich DM 1.20 Zustellgebühr.

Bitte fordern Sie eine kostenlose Probenummer an.

Wir nehmen

Junge Mädchen und Praktikantinnen für ein Hauswirtschaftsjahr

(Eintritt 1. 4. 1967 oder nach Vereinbarung) bei uns auf. Unsere Haustöchter leben in einer fröhlichen Gemeinschaft, lernen unter Anleitung von Hauswirtschaftsleiterinnen alle Gebiete der Hauswirtschaft kennen und können in ihrer freien Zeit an dem geistigen und geselligen Leben der Akademie sowie an eigenen Veranstaltungen für ihre Gruppe teilnehmen.

Genaue Auskunft erteilt

die Heimleiterin
der Evangelischen Akademie Bad Boll

Entwurf: Hans Hug, Stuttgart
Herstellung: Industrie-Druck GmbH., 734 Geislingen

Translation

SOCIAL RESPONSIBILITY AND THE FORMATION OF CAPITAL

- A Memorandum on the question of Ownership in the German Federal Republic -

The Council of the Evangelical Church in Germany notes that the Board on Social Order appointed by it has, after exhaustive consultation with a group of Evangelical specialists, prepared a critical and comprehensive report on the question of the formation of property under existing economic and political conditions in the German Federal Republic. The Council presents this Evangelical memorandum on social responsibility and the formation of property to the public, hoping thereby to encourage constructive contributions to matters of politics and economy.

SOCIAL RESPONSIBILITY AND THE FORMATION OF CAPITAL

- A Memorandum on the question of ownership in the German Federal Republic -

I. Property and the Owner before God

1. The world, we human beings, and all that we have, are works of God the Creator. Everyone who aims at acquiring, owns or manages property should remember that he and all things belong to God.

2. God in His goodness has commanded men to have dominion over the earth. Since man has been granted authority over the rest of creation, he must fulfil this calling freely yet responsibly before God. Where the law of God's ownership is disregarded, the laws concerning human ownership are also

distorted.

3. Salvation is offered through Jesus Christ to all men, regardless of their economic situation. The message of Christianity applied to the ancient slaves and their masters, to medieval bondsmen and their overlords. Today it likewise applies to all men, regardless of the legal or economic systems under which they live. Human beings, with or without property, are called to partake of the freedom of the children of God.

4. This freedom of the human being through Christ must not be misinterpreted, as if property were without significance for humanity. Man's right to dispose over earthly wealth is a gift from God, which helps men to live together in responsibility and freedom. Rightly used, capital enables man:

   a) to make provision for his own life and that of his neighbour;

   b) to develop his gifts and creative powers in freedom;

   c) to make moral decisions with greater economic independence;

   d) to define and mutually ensure the rights of the individual and of society;

   e) to exercise his influence on economy and on society in an interested and responsible way.

   For these reasons we, as evangelical Christians, intercede for the right of everyone to be given a real opportunity to acquire property. A person must be able to say "this is mine" in order to be free.

5. In service to God and for the sake of interhuman relations and the common good, it is, of course, also true that a person must be able to say "this

is yours" in order to remain free. As a follower of Christ's example and as a helper of the destitute, again and again the Christian personally faces the question of whether he must not surrender everything. Man proves his own worth by self-denial, sacrifice, and by independence of wealth and possessions. Thus the Apostle Paul says of good Christians that they "possess as if they did not possess."

6. In his dealings with property, therefore, man should live in accordance with God's will in a balance between the freedom to acquire for oneself and the freedom to deny oneself. According to the Bible, if this will of God is disregarded, even the greatest zeal and service to God's cause becomes questionable. However, the Bible does not give us any unalterably valid, specific instructions concerning the question of property. Rather, it is necessary that each new generation carefully consider the pertinent facts and, with a conscience guided by the Holy Scriptures, determine how to differentiate between right and wrong in the question of property. These Evangelical viewpoints motivate the following critical examination of present conditions in industrial society and the specific development of matters regarding property in the Federal Republic of Germany, as well as suggestions for the improvement of the existing economic situation.

II. Property in Industrial Society

7. Through industrialisation the conditions under which people can acquire and own property have essentially changed. (The consequences extend also into agriculture, but its particular problems are not examined here). In the modern economy the individual can no longer be the owner of his own working materials. Work with the equipment of modern

technology necessitates the investment of large capital and the collaboration of many people. The individual thus becomes involved in many dependent relationships.

This statement is not refuted by the fact that within a stockholding company individuals who themselves have no capital in the form of production means, through mangement positicns are given opportunities to control the means of production.

8. The interdependence of persons which results from the modern economic system need not contradict human freedom and dignity. Interdependent relationships must be so applied as to interest and enable as many persons as possible in contributing to society as a whole, in accordance with individual duties, capacities, and talents. This is possible only if each persons's effected contribution to the social product is justly rewarded. Concerted efforts are badly needed to ensure this! The phrase in Luther's Cathechism, "The Christian should help to improve and protect his neighbour's goods and chattels and his food" calls us today to cooperate in assuming responsibility for the just maintenance and distribution of property.

9. One cannot expect a social order to be held together by its members if it favours some to the detriment of others. This danger always arises where the political power is in the same hands as the economic power. But even where all citizens participate in the control of civil powers through free elections, situations can arise where most of the commodities are well distributed among the population, but where industrial property is owned by a relatively small minority.

10. An order which favours such accumulation of wealth while excluding the majority of workers from any share in the output of production may sometimes

increase productivity of the economy; but it is not in accordance with the principles of a just distribution of the social product. It seriously endangers people's readiness to establish and maintain social orders in which their freedom is assured. Free orders of society which do not at the same time serve justice, as far as possible, are a danger to freedom itself.

11. The present development of industrial society and its means of production have been furthered by scientific progress, inventions, economic enterprise, and the diligence and skill of the workers. The significance of individual contributions to the common success of industrial society varies greatly: economic decisions and innovations made by individuals may have tremendous value, and may save millions of working hours. It is not contrary to a just economic order if those who make special achievements receive a larger share of the profits, and if all citizens are given the opportunity to profit further by investing their earnings in industrial capital.

12. No one possesses wealth and talents solely through his own efforts; they are primarily the outcome of divine and human aid. Thus everyone is obliged before God to serve the public weal according to his ability. The economic superiority of people with higher incomes and rights of ownership in the means of production also gives them greater social responsibilities. The principle has long been uncontested, that people with high incomes and property must make a larger contribution to the community than people with smaller incomes. If this principle is to be observed, appropriate measures must be passed to guarantee it in a free economy, especially to control competition and to stabilise the currency, so that the legally-imposed higher impositions upon

the economically strong citizens are real, and not purely nominal in character.

III. The Development of Ownership in the German Federal Republic.

13. After the Second World War economic recovery in the Federal Republic was achieved with surprising speed. In addition to the people's will to work, the speedy equipment of the economy with the means of production was essential in order to create new employment, to house and employ millions of refugees, to provide the population with consumer goods, and to increase actual wages. The building up of the funds needed to finance this process was facilitated by various factors:

a) Before the currency-reform industrial undertakings, crafts and retailers were able to accumulate goods. These formed the first source of goods for sale after the reform of the currency. In this way these businesses could turn "bad" money into "good" money.

b) In the interest of building up the industrial concerns more quickly, various measures were introduced affecting the economic and taxation policy. For instance the DM-balance-law annulled the continuity in converting industrial accounts into the new currency. This made it possible to re-assess the capital-values. The value of the premises and equipment on the day the currency-reform came into force was assessed relatively high, so as to enable sums to be written off. These figures were then made subject to War Damage Compensation, it is true. But in many cases the amount of tax saved through writing-off was greater than the sum due for War Damage.

c) After the war there was a great shortage of all consumer goods. There was also doubt as to the

stability of the new currency. Both these facts were obstacles to saving among large sections of the population during the first years of the currency-reform, and caused appreciable increases in the price of consumer goods. Consequently the sale-proceeds increased, permitting businesses to finance their own reconstruction and to improve their equipment themselves. The Marshall Plan assistance and special taxation advantages also played a large part in certain branches of the economy. Those who owned the means of production were therefore not taxed according to their capacity (as would have been required in normal times);in the interest of economic recovery,the burden of taxation upon them was lightened, and thus they were assisted through partiality in building up their capital.

14. The result is that the distribution of property is often unjust, in view of the different contributions of the industrial workers mentioned in paragraph 11. Those who owned industrial capital were favoured. This biased formation of capital gives cause for misgiving.Perhaps it was not possible,under post-war social and political conditions,to achieve rapid economic recovery for the common good simultaneously with a fair distribution of the resulting wealth.

15. Public authorities have also built up and immensely increased their capital during recent decades. Not only state-owned factories,but also the production of raw materials has been developed during the two world wars.After those wars, especially after the second one, the housing shortage led the State and other public bodies to invest large sums directly or indirectly in housing.The lack of private savings first had to be compensated by public capital raised through increased taxation.It seems necessary to examine whether this accumulation of

wealth by public authorities really serves the public interest, and to what extent it can be used to promote capital-ownership among that sector of the population which has hitherto not owned any capital.

16. The growth of the population within the limited space of the German Federal Republic has led to a grwoing need for housing accomodation. Housing for families has become more and more essential. It is indispensable for the health of our people. As many people also feel the need for a safe investment, housing-sites have become increasingly expensive and very difficult to obtain, during the last few years. The cost of land is so high that it prevents people from acquiring building sites for an appropriate sum.
The legislator is continually obliged to examine how to prevent profiteering on the sale of land.

IV. The Task of Redistributing Capital on a Wider Basis

17. The special conditions after the war favoured some private and some public industrialists, and many owners of building-land. At that time this was legally possible. Therefore it cannot be contrary to a fair distribution of wealth if, at a time when no further justification exists for such privileges, special measures are introduced to help hitherto unprivileged citizens to build up capital, in order to promote justice and a healthier social structure.

18. In an expanding economy there will, in future, be a growing need für capital goods. It would not be in the interests of the economically-weaker sections of the population if their incomes were increased at the cost of the essential formation

of capital within the economy. In the long run, general consumption cannot rise unless there is a corresponding rise in the productivity of the economy, and this is dependent on investments.

If capital is to be distributed more widely in future without endangering the basis for a constant increase in wages, wage-earners must themselves build up and continually expand capital, in the form of materials for production. This is only possible if wage- and salary-earners, who acquire rights to a share in industrial capital, do not generally use this to increase their consumption, but keep it. If employees were to receive a share in the increased productivity of the economy, and were to use it to raise their standards of housing and living, prices in those fields of increased demand would rise. The present system of distribution of wealth would thus be even more firmly established; but at the same time any future increase in the income from capital would not be shared with the workers.

19. Anyone who demands a just distribution of capital for himself must also have an attitude toward capital consistent with its purpose and with the economic requirements of his country. The right to own capital is based not only on the work that one has done to acquire it, but also on readiness to ethically preserve what one has acquired. This readiness is one aspect of stewardship of capital, which everyone must have before he should be entrusted with the gift of capital and what it yields.

20. Every order based on justice has the task of encouraging, and if necessary compelling, conduct that is conducive to the just treatment and well-being of all citizens. This is all

the more necessary if without such pressure there are tendencies to injustice. A tendency to an unjust distribution of wealth exists when the economy's need for investment is met mainly by people with large incomes, because it is comparatively easy for them to allocate part of it for the creation of investment-capital. If the only people who save are the rich, a just distribution of wealth cannot be achieved. A subsequent correction by expropriating already-formed capital would - quite apart from the question of its constitutional admissibility - have serious consequences, the productive use of available capital in future would be hazarded, and justice would be endangered.

21. If the principles of a constitutional state and of economic liberty are to be preserved, economic relationships and legal systems must be sought, whereby capital can be distributed on a fairer basis without resorting to expropriation. This does not exclude the possibility of allocating part of the profits in future for special measures, which would bring about a juster distribution of capital among the broad masses of the population. Stimuli should also be given to seek the capital needed for economic expansion far more than hitherto in the creation of a broad distribution of capital.

22. Abstaining from consumption in order to form industrial capital is difficult for people in many ways. Those who are themselves employers are strongly encouraged to save through the hope of greater output, profits and success. For them it is also easier to save, because they usually earn more than they need for their current expenses.
The opposite is true of most employees. The

employee's success is not measured by his ability to save. In the case of most small wage-earners many of their (often urgent) consumer requirements are unfulfilled. They have little stimulus to save, and a strong stimulus through advertising to buy. The desire for recognition is often satisfied only by increased consumption, when it cannot be used to secure an independent economic existence. The stimulus to save for a rainy day is cancelled out by the fear of possible inflation on the one hand, and on the other by reliance on pension plans.
For these reasons the creation of strong motives for saving, as well as greatly-increased facilities for the employee to save and to buy shares, is a necessary and justified means for preventing further one-sided accumulation of capital. In particular families where several members are earning should be persuaded to save more and to form capital. Families with children who are not earning need special incitements to save; for they are hardly in a position to do so while paying for their children's support and education.

23. The desire to save can also be aroused by giving employees (in addition to their wages for free spending) shares which are not for spending, but for the formation of industrial capital and subject to special conditions. Through the development and amendment of the steps already taken in this field, wider sections of the population could be persuaded to save more. Compulsory saving in favour of undertakings and public bodies has already been introduced where post-war prices forced consumers to contribute to the formation of investment-capital. It cannot be incompatible with a free order of society if compulsory saving now benefits those who hitherto have had no share in the formation of capital. But there must be full assurance

that such savings will be credited to the individual employee's account in the form of personal share rights (holdings accounts, investment certificates, shares, etc.) and will be available for the owner's use after a prescribed period. This should apply to all types of employees, not only to those in commerce.

V. Ownership in a Mature People

24. A fairer distribution of capital cannot be effected solely by the legislator. The desire must also be strengthened in employers and employees, and their associations, to contribute to a fairer distribution of capital and to the formation of small shareholdings, through education and economic measures. Owners of capital who do not see beyond their immediate advantage to the future political dangers undermine the political foundations of their existence. Employees who think only of living better in the present, and do not seize their opportunities to form capital, destroy their own chances of obtaining a larger personal share in the nation's capital. Employers' or employees' associations which hinder efforts to distribute capital, instead of encouraging their members to do so, miss an important opportunity of strengthening the free social and economic order.

25. The fact that at present 80 percent of all employees own no share of the means of production with which they work does not mean that they would not, without exception, be willing and able to acquire shares of industrial capital and retain it in the form of savings, to the welfare of the entire economy-provided they were properly instructed and their interests well represented. This necessarily contradicts the view that the

ownership of production means must primarily remain in the hands of larger and experienced capital investors, whether private or communal in nature. The guardianship of those lacking economic know-how in matters regarding the management and evaluation of property would only be justified if they were in danger of misusing the real capital of their property, which is essential to the realization of the economic process.

26. People's ability to justly say "this is mine" and "this is yours" in accordance with God's will becomes stunted unless they are given an area of freedom, and unless they are legally, economically, spiritually and morally capable of stewardship over part of the nation's industrial capital. Not only must they be prepared to create and to retain capital. They must also be in a position to make appropriate and effective decisions concerning this capital. This is often not the case with economically-weak people, if left on their own. They need expert advice and representation, if their rights are to be adequately safeguarded. In a free society the people themselves are called upon to prevent monopoly by pressure-groups in state and industry, by appointing representatives of employees, employers, consumers, small shareholders, etc. It is important to make provisions to ensure that small shareholders in industrial capital do not lose their rights through disunity.

27. The primary aim of a social order whose guiding principle is the service of man must be the banding together of free people - not the economic or political tutelage of the masses. Efforts and developments which lead to an ever-increasing concentration of ownership in a few hands are therefore to be mistrusted. It is

true, the development of very large concerns is often unavoidable, for reasons of rationalisation and in order to carry out huge economic projects. All the more, therefore, care should be taken to ensure that the shares in these enterprises (whether privately or publicly owned) should not be monopolised in a very few hands. Both forms of large-scale ownership increase the danger that political and economic power will fall into the same hands, instead of acting as a check on one another.

28. In order to maintain economic freedom for all, it is not only essential that all the members of the nation should participate in its economic development through shares and suitable representation. The individual should also be given the opportunity (in so far as he or she is willing and capable) to make a contribution to the economy independently and at his own risk. Side by side with a wider distribution of shares in large economic undertakings, the protection of the independence of smaller and medium-sized undertakings (in so far as it is economically possible) is of considerable importance for the protection and further development of free forms of life in society.

29. As a result of the complicated interplay of economic forces in the industrial age, measures intended to improve distribution of capital may unintentionally have negative repercussions, or may create opportunities for abuse. Measures for a juster distribution of capital should not endanger the stability of the currency, a high level of employment and healthy economic expansion, the necessary receipts from taxation, and above all the free ordering of our society; otherwise the people who receive a share of the nation's

capital will be worse off than before. For this reason the cause of justice and the general welfare will be better served by different measures, which are coordinated and tested out gradually, rather than by action arising out of impatience, bitterness or bias. But even a cautious policy demands an unerring will and strong, socially effective impulses if it is not to founder immediately.

30. It is the duty of all Christians to cooperate untiringly, in face of all obstacles, with everyone in the country who desires justice. They must use their imagination and have an incorruptible sense of justice and a sound knowledge of economics, in order to bring about an improvement in the distribution of capital, and to educate our people in the responsible use of freedom. One of the duties which Christians owe to God is to try to improve the social order.

Berlin, 6th April, 1962

A

gemeinsam weiter

Der Dienst
der Evangelischen
Akademie Bad Boll

gemeinsam
weiter

Inhaltsverzeichnis

Zum Thema . . . . . Seite 6 - 31
Die Evangelische Akademie Bad Boll Seite 33 - 43
Für eine bessere Welt . . . . . Seite 45 - 58

Vorwort

Es muß weitergehen — aber wie? Auf alle Fälle so, daß niemand auf der Strecke bleibt! Das heißt, es muß gemeinsam weitergehen. Wie sich auf der Umschlagseite einzelne Seile zu einem starken Tau zusammenflechten, so wollen wir den einzelnen und die Gruppen und Verbände unseres Volkes mit dem Ganzen in Verbindung bringen. Das Zusammenflechten widerstrebender Interessen gehört zum Dienst der Kirche an der Welt.

Aber mit gleichem Ernst muß auch das Gegenteil gewagt werden. Festgezurrte und verspannte Probleme kann man nur lösen, indem man sie „aufdröselt" und ihren einzelnen Elementen bis in die feinsten Verzweigungen nachspürt.

Beides, das Binden und das Lösen, erfordern einen lebendigen Geist. Alles Handeln in unserer Zeit bewegt sich in der Spannung zwischen Mensch und Plan. Die einen neigen dazu, den Menschen über dem Plan zu vergessen und die anderen vergessen die Notwendigkeit des Planens und entrinnen in reine Subjektivität. Beides ist irreal und heißt, die Verantwortung abwerfen, statt sie zu tragen.

„Der alte Geist wird sich nach den Zeiten seiner Verkennung und seiner tatsächlichen Schwäche und nach einer Zeit der Zurückgezogenheit und inneren Neubesinnung, der Bewährung und Gesundung, neue Formen schaffen. Die tiefe Verwurzelung in dem Boden der Vergangenheit macht das Leben schwerer, aber auch reicher und kraftvoller. Es gibt menschliche Grundwahrheiten, zu denen das Leben früher oder später immer wieder zurückkehrt. Gott sucht wieder auf, was vergangen ist — heißt es in der Bibel."

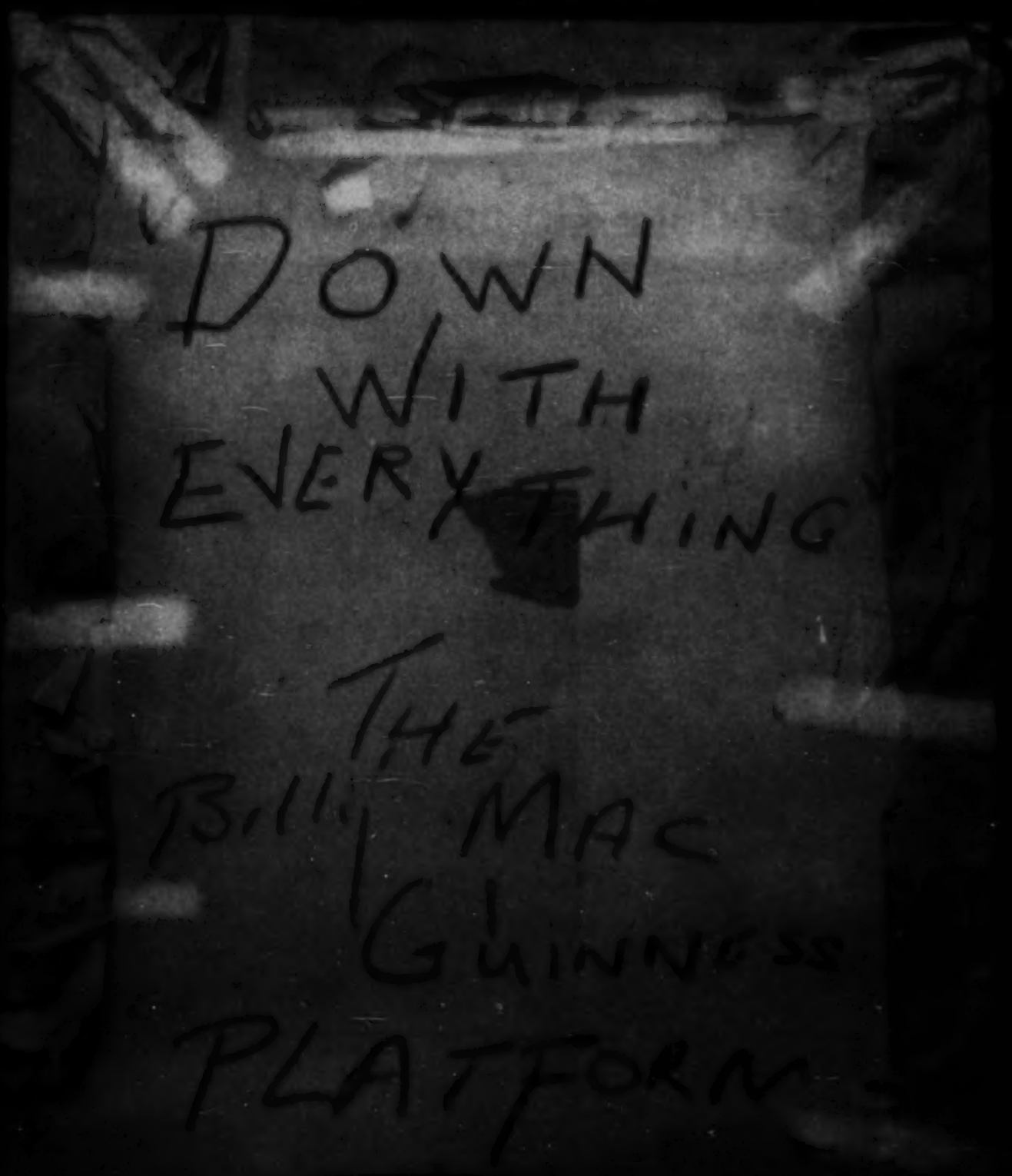
Pfarrer Dietrich Bonhoeffer

„Die Zukunft fordert von uns eine außerordentliche moralische Anstrengung, denn wir müssen eine Ethik des Lebens in der technischen Welt entwickeln. Ihre Grundlage ist nicht neu. Das revolutionärste Buch, das wir besitzen, das Neue Testament, ist nicht erschöpft. Viele Strukturen der modernen Welt stammen aus ihm, nur sind sie hier einseitig aufs Konkrete, Diesseitige angewandt; sie sind, wie man sagt, säkularisiert."

Atomphysiker C. F. von Weizsäcker

Weltverbesserer, die Reden halten —

das hat es schon immer gegeben. Aber höchst selten ist die Welt wirklich verändert worden durch große Reden, öffentliche Erklärungen oder „Worte zur Lage" — ganz gleich ob sie bei politischen Kundgebungen, religiösen Massenversammlungen oder öffentlichen Demonstrationen laut wurden. Um in unserer komplizierten Welt dem Menschen zu helfen und schlechte Verhältnisse zu ändern, sind Monologe und Alleingänge von einzelnen unzureichend oder überhaupt fehl am Platz. Wir brauchen das Engagement des gemeinsamen Denkens.


DOWN
WITH
EVERYTHING
THE
BILLY MAC
GUINNESS
PLATFORM

Menschen reden miteinander —

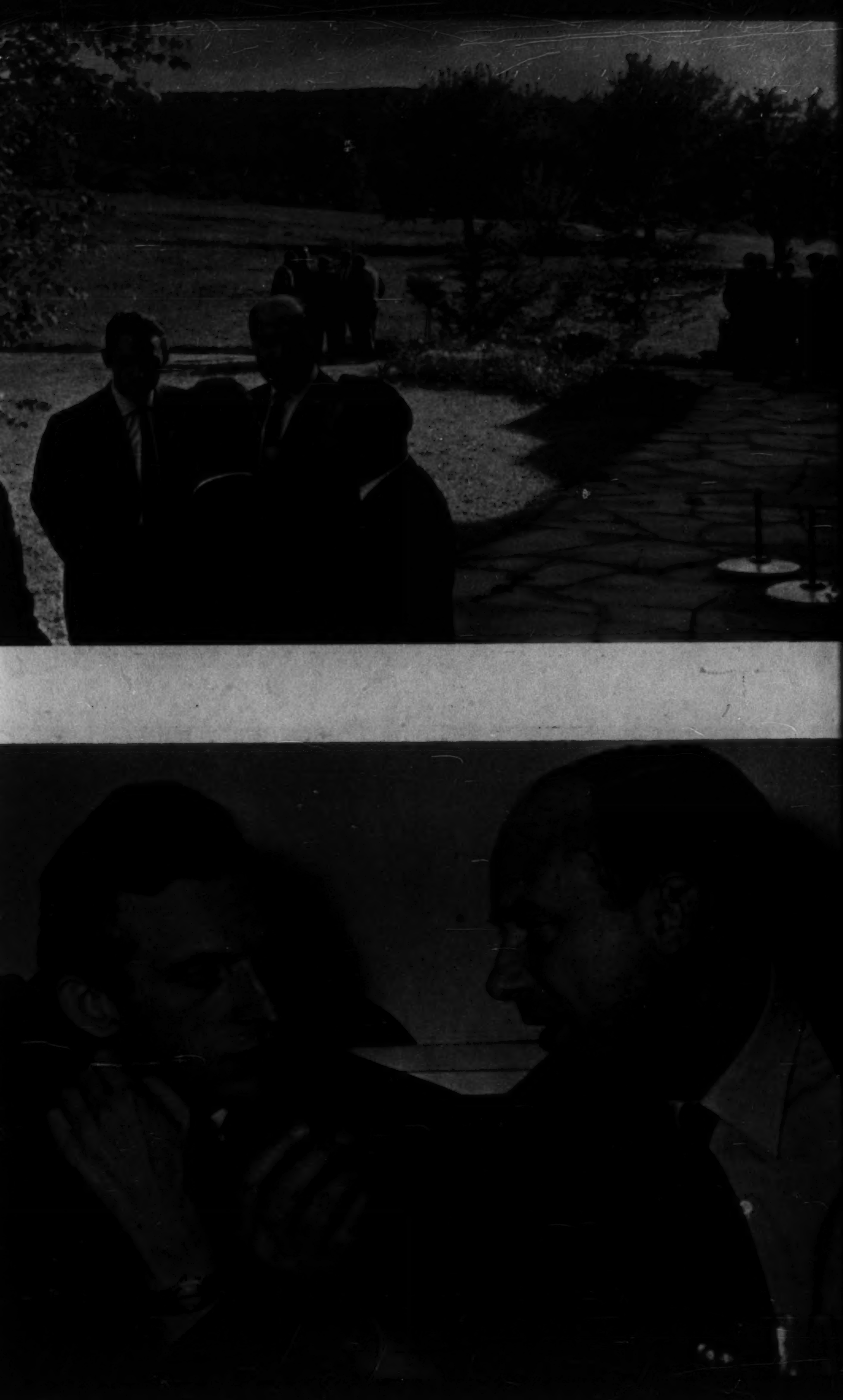
das ist die Grundidee der Evangelischen Akademie: ein Ort zu sein, wo Menschen einander begegnen, um miteinander zu sprechen und aufeinander zu hören. Eben dies war der Sinn der „Akademie" im alten Griechenland — im gemeinsamen Gespräch die Wahrheit zu suchen.

Wenn eine größere Gruppe von Menschen zu solchen Gesprächen zusammenkommt, spricht man heute von einer Tagung. Man lebt miteinander — für ein Wochenende oder ein paar Tage unter der Woche.

Kein hastiger Wortwechsel „zwischen Tür und Angel", kein eiliger Disput auf der Straße — vielmehr ein Gespräch, bei dem man Zeit hat, sich Zeit nimmt füreinander und für eine wichtige Frage. Ein Gespräch, bei dem man offen füreinander wird und sich von neuen Seiten sieht.

Gespräche — Begegnungen — Tagungen — machen das nicht viele andere auch? — Gibt's nicht viel zu viel davon?

Gewiß — mittlerweile gibt es auch andere Einrichtungen, die ähnliches veranstalten. Umso besser! Aber die Erfahrung der Evangelischen Akademie nach bald 20 Jahren führt weiter . . .



Menschen, die „sauer" geworden sind —

können an ihrer Arbeit keine Freude mehr haben. Dann kommt es zu jener heimlichen Sprachlosigkeit und Resignation, die oft trotz einer nach außen hin erfolgreichen Bilanz Platz greift. Auch wo die Organisation reibungslos funktioniert und sich fürs erste der Ertrag erfolgreich gestaltet, kann das dürftig sein, was man die zwischenmenschlichen Beziehungen nennt. Die Wüste wächst. Wo in der Perfektion der Technik keine Chancen der Bewährung und kein Risiko des Versagens mehr sind, da schlägt die Arbeitsfreude um — ganz gleich, wo einer in der Hierarchie der Arbeitswelt seinen Platz hat: der Mensch wird sauer — und das mit Recht. Wenn aber einmal alle sauer sind, dann kommt trotz bester Arbeitssteuerung am Ende nichts gutes mehr heraus. Soll man darüber seufzen? Oder sollte man nicht lieber den Versuch nach besserer Manipulation aufgeben und dafür Menschen zum Mitreden und Mitdenken bringen?

wo Menschen miteinander arbeiten sollen, miteinander leben müssen. Sie müssen lernen, gemeinsam zu denken, indem sie in ein faires und offenes Gespräch eintreten. In unseren Industriebetrieben hat sich diese Einsicht längst Bahn gebrochen. Deshalb kommen sie seit Jahren nach Bad Boll. Für sie ist dieses Haus der Ort, wo sie all denen begegnen, die sie zur Genüge kennen — oder zu kennen meinen —, weil sie ja seit Jahr und Tag als Kollegen, Vorgesetzte oder Mitarbeiter in der gleichen Firma miteinander auskommen müssen. Mit den großen Verwaltungen der Städte, der Post, der Bahn ist es nicht viel anders. Für sie alle ist es ein Abenteuer eigener Art, ihren „alten Bekannten" in einer anderen Umgebung und unter anderen Voraussetzungen „auf ein Neues" zu begegnen.

„Querschnittstagungen" nennt man solche Begegnungen in Bad Boll, bei denen man von der Spitze des Betriebs oder der Behörde bis herunter zum Hilfsarbeiter für ein Wochenende beieinander lebt und miteinander spricht. Hat man einander vorher nur unter dem schmalen Gesichtswinkel einer „Funktion" gekannt, sieht man jetzt plötzlich den ganzen Menschen. Vorurteile fallen, neue Dimensionen werden sichtbar, von denen man vorher nichts ahnte.

Es ist wahr — man kann Vertrauen nicht „produzieren", aber man kann Situationen schaffen, in denen Vertrauen wächst. Drei gemeinsam in Bad Boll verbrachte Tage können Wunder wirken.

Nicht nur Berufsnot und Leistungsdruck —

noch ganz andere Probleme beschäftigen Menschen von heute. Sie fühlen sich auf Schritt und Tritt neuen Fragen ausgesetzt. Sie sind vor andere Schwierigkeiten gestellt als die letzte Generation. Geheime Verführer, anonyme Einflüsse, unaufhaltsam scheinende Entwicklungen bereiten ihnen Sorge.

Darum greift die Evangelische Akademie auch solche Fragen auf, die von brennendem Allgemeininteresse sind: „Werbung und Ethik" — „Alpinismus heute" — „Der Mensch im modernen Verkehr" — „Naturschutz — quo vadis?"

Viele läßt auch heute die Frage nach der Wahrheit inmitten der Meinungen nicht los. Für sie sind die „Tage für Kritiker und Zweifler" bestimmt. Hier werden religiöse Vorstellungen und theologische Meinungen überprüft und es wird nach dem tragenden Fundament unseres Lebens gefragt.

ngs-u. Lebensvers. a.G.
irektion Frankfurt a.M.
0.55 hier im Hause
werk über den
n Weltkrieg
2. Woche
MET
TÄGI
2. Woche

Man möchte im Bilde sein —

und man muß es auch. Darum müßte man öfter miteinander reden. Der Hunger nach Information, die den eigenen Standort bestimmen hilft, war vielleicht noch nie so groß wie heute. Wie soll denn all das, was in der Arbeitsteilung mehr und mehr zergliedert wurde, sich wieder sinnvoll ineinander fügen, ohne daß man darüber ins Bild gesetzt wird — ein Bild vom Ganzen gewinnt? Das kostet Zeit, denn Information beruht auf Gegenseitigkeit. Sie ist kaum fruchtbar, wenn sie nur mitgeteilt, aber nicht erarbeitet wird. Die meisten Fehlleistungen, Pannen und Spannungen entstehen, weil einer, der es hätte wissen müssen, das notwendige Wort nicht gesagt hat.

Je mehr Information von oben nach unten und — was oft noch viel wichtiger ist! — von unten nach oben gelangt, desto besser das Zusammenspiel.

Tagung nach Maß —

in dieser Devise steckt, wenn man so will, „das Geheimnis des Erfolgs" bei den Tagungen der Evangelischen Akademie. Sie bietet keine Standardprogramme.

Für jeden Betrieb, für jede Behörde, für jede spezielle Gruppe wird ein individuell zugeschnittenes Programm erarbeitet. Wie jede Familie ihre besonderen Probleme hat, hat sie auch jede Arbeitsgemeinschaft. Das ins Bewußtsein zu heben, das klar zu formulieren, ist die schwierige Aufgabe einer Monate dauernden Tagungsvorbereitung. Wenn sie bei der Tagungs-Vorbesprechung beisammensitzen: — Ärzte, Krankenschwestern und Verwaltungsdirektoren oder Betriebsräte, Abteilungsleiter und Personalchefs, Vereinsvorstände und ihre Spartenleiter, Lehrer und Elternvertreter — dann muß so lange diskutiert werden, bis klar geworden ist, wo hier der Schuh drückt.

Schon bei dieser Vorbesprechung muß man oft staunen, wieviel kluge Beobachtungsgabe und wieviel echtes Mitdenken tatsächlich auf allen Seiten vorhanden ist. Leider werden diese Fähigkeiten viel zu selten genützt.

In jeder menschlichen Gemeinschaft gibt es heikle „Tabus". Auch sie werden in einer solchen Vorbesprechung mindestens von ferne angedeutet. Und so kommt aufs Ganze gesehen das heraus: Die Gäste bringen ihre Tagesordnung mit!

Wer ist denn hier der Chef? —

fragt der Außenstehende, der den Vortragssaal voll sonntäglich gekleideter Menschen vor sich sieht. Dieses Abenteuer beginnt schon mit der Anreise im Omnibus. Der intelligent aussehende Brillenträger im flotten Mantel ist Motorenschlosser und der altmodisch gekleidete, etwas schüchtern wirkende Herr entpuppt sich als der Chef einer Weltfirma. In dieser Umgebung fällt die Rangordnung aus, die sonst durch den blauen Arbeitsanzug den grauen Meisterkittel oder den weißen Ingenieursmantel gekennzeichnet ist. Die Chancen der Diskussion stehen fürs erste 50:50.

Denn die, die hier das Wort ergreifen, sind als „Zivilisten" nach Boll gekommen. Es ist ihr freies und privates Wochenende, das sie geopfert haben. Man hat die Einladung und das Programm am Schwarzen Brett gelesen, man hat es daheim besprochen, und man hat beschlossen, diese Tagung mitzumachen und so sitzen sie nun da als freie Partner mit gleichen Chancen.

MICRO SAFETY N

Wer von rechts kommt, hat die Vorfahrt ——

lautet die Grundregel im Straßenverkehr. Vorfahrt hat also keineswegs der schwerere Wagen oder die schnellere Maschine: das gilt auch für die Diskussion. Vorfahrt hat, wer sich zuerst gemeldet hat, und das ist unabhängig von Lohntüte oder Gehaltszettel.

Es ist erstaunlich, was in dieser fairen Situation dann herauskommt und was man voneinander lernt. Da staunt der Facharbeiter, wenn er hört, wie hart der Verkaufsleiter mit der Konkurrenz im Rennen liegen muß und wie listen- und erfindungsreich die Arbeitsvorbereiter sein müssen, um den Vorsprung gegenüber anderen zu halten. Umgekehrt wundert sich da mancher der leitenden Herren, wenn er von denen an der Maschine erfährt, was für Konsequenzen seine oftmals schnell gefaßten Entschlüsse in dieser oder jener Abteilung haben. Das Erstaunliche dabei ist, daß jedermann genau zu unterscheiden weiß, zwischen persönlichen Spannungen und sachlichen Schwierigkeiten. Die einen werden im kleinen Kreis bereinigt, die anderen im Plenum diskutiert. In dieser Plenumsdiskussion gilt kein Ansehen der Person.

Vorsicht — Hochspannung!

„Evangelische Akademie" das klingt so konfessionell, dort scheint es um evangelische Belange zu gehen. Sollte man dort gar für die Evangelische Kirche eingefangen werden? Schon mancher, der nach Boll gekommen war, mußte sich fragen lassen, ob er jetzt konfirmiert sei.

Allerdings konnte er die Frager hinterher beruhigen: die Evangelische Akademie ist kein Haus in dem man „kirchlich konfirmiert" wird. Und erst recht wird dort kein konfessionelles Spannungsfeld erzeugt. Das ist nicht der Geist, in dem die Akademie arbeitet. Man weiß dort nicht, welcher Tagungsgast welcher Konfession angehört, und man will es auch nicht wissen.

Man weiß dort nur, daß Menschen von heute Ruhe brauchen und ein offenes Haus, wo sie miteinander reden können. Als „Evangelische Akademie" möchte man diesen Menschen Gelegenheit geben, den Beitrag des Evangeliums zu ihren Problemen zu hören.

In diesem Sinn sind die Belange ihrer Besucher die Belange der Evangelischen Akademie. Darauf ist Geist, Klima und Gastlichkeit des Hauses eingestellt.

Hochspannung? — nein. Entspannung? — auch diese Parole wäre zu einfach.

Umspannung ist der richtige Ausdruck für den Vorgang, der sich hier abspielt: daß die Spannungen in ein solches Verhältnis gebracht werden, daß sie nicht mehr zerstörerisch, sondern fruchtbar und produktiv wirken.

Am Anfang eines jeden Tages —

steht die „Stunde der Besinnung". Sie ist das Grundelement jeder Tagung. Ohne dieses Fundament käme es nicht zu dem Vertrauen und der Offenheit, ohne die man eine Tagung nicht durchführen kann. Mitarbeiterbesprechungen können zwar in jedem Betrieb durchgeführt werden, aber sie bleiben in menschlicher Hinsicht meist vordergründig. Um den entscheidenden Antriebskräften der Menschen zu begegnen und die letzten Ursachen vieler sachlichen und menschlichen Probleme zu entdecken, muß man tiefer ansetzen. Eben dieses ist die Aufgabe der „Stunde der Besinnung". Hier versucht der Tagungsleiter, die komplizierte Gegenwart des beruflichen Alltags auf dem Hintergrund der göttlichen Wahrheit durchsichtig zu machen. Die innere Beteiligung der Zuhörer ist groß. In dem Maße nämlich, als in unserer Wohlstandsgesellschaft die Brotfrage gelöst ist, erhebt sich immer drängender die Frage nach dem Sinn des Lebens. Im Unterschied zur sonntäglichen Predigt der Kirchen nennen wir diese „Stunde der Besinnung" auch gerne „Das Wort zum Montag".

Und was kommt bei alledem heraus? —

Jede Tagung pflanzt ein wenig neue Hoffnung und setzt einen neuen Anfang — und sei es nur für morgen oder fürs nächste Vierteljahr.

„Taliter est — aliter non est" steht über dem Portal einer alten Kapelle in Frankreich — „So ist es, anders ist es nicht". Es gibt so viele Dinge in unserer Ehe und unserem Beruf, über denen eben dieser Satz geschrieben steht. Sie gehören zu dem Kreuz, das jedem Menschen auferlegt ist und darum zu den Dingen, die wir zu akzeptieren und zu tragen haben.

Aber freilich, über vielen Dingen unseres persönlichen und beruflichen Lebens steht dieses „taliter est" gerade nicht geschrieben. Das sind die Dinge, die nach Erneuerung, Veränderung und Reformation schreien. Der christliche Glaube will uns zu einem beweglichen Handeln zwischen Widerstand und Ergebung verhelfen. Darum hat der schwäbische Theologe Oetinger einmal gesagt: „Vater im Himmel, gib mir den Mut zu ändern, was geändert werden muß, gib mir die Geduld zu ertragen, was nicht geändert werden kann und gib mir die Weisheit, zwischen beiden zu unterscheiden."

Die Evangelische Akademie Bad Boll

Die Anlage der Evangelischen Akademie Bad Boll vor der Silhouette der drei Kaiserberge fügt sich gut in das herrliche Landschaftsbild der Schwäbischen Alb ein.

veranstaltet Tagungen,

die jedermann offenstehen, gleichgültig, welchen politischen, weltanschaulichen oder gesellschaftlichen Standort er einnimmt. Das faire und verbindende Gespräch ist das zentrale Geschehen dieser Tagungen.

Entsprechend unserer gesellschaftlichen Differenzierung

hat die Akademie Spezialabteilungen, die sich in einem Feld unserer Gesellschaft eingearbeitet haben, um dort zur Verfügung zu stehen als Berater und als Vermittler von Gesprächen, Begegnungen und Tagungen einzelner Menschen oder ganzer Gruppen und Institutionen.

Probleme von allgemeinem Interesse

werden in einem besonderen Ressort „Allgemeine Tagungsarbeit" aufgegriffen und in „Problemtagungen" für jedermann zur Diskussion gestellt. Religiös und theologisch interessierten Menschen werden „Tage für Kritiker und Zweifler" — „Tage der Besinnung" oder „Tage biblischen Gesprächs" angeboten.

Die Industrieabteilung

veranstaltet Tagungen für leitende Männer der Wirtschaft, Betriebsräte, Meister und Kalkulatoren, Lehrlinge, Sekretärinnen, Pförtner u. a. Sie bietet Gelegenheit zu Gesprächsbegegnungen zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern, Gewerkschaft und Kirche, Meister und Betriebsrat.
Sie führt an einem Wochenende die verschiedensten Schichten eines Industriebetriebes in sogenannten Querschnittstagungen zusammen.

Die Industriejugendabteilung

hat Lehrlingskurse entwickelt, die meist das 3. Lehrjahr eines Betriebs für eine Studienwoche nach Bad Boll bringt. Darüber hinaus wurde ein vielfältiges Netz von Tagungen, Kursen, Studienfahrten und Urlaubsveranstaltungen gespannt, das jungen Menschen aus der Industrie zur Verfügung steht.

Einer der behaglich eingerichteten Clubräume von Bad Boll.

Im Speisesaal der Akademie ist man von dem herrlichen Park umgeben.

Die Abteilung für den Handel

ist in verschiedenen Branchen des Einzel- und Großhandels, in Filialunternehmen und Warenhäusern tätig. Sie führt z. B. Tagungen durch für Handelsvertreter und Verkäuferinnen, Schulungskräfte und Firmeninhaber, Lehrlinge und Filialleiter.

Die Abteilung für Verwaltungen und Behörden

arbeitet für Stadtverwaltungen, Finanzämter, Regierungspräsidien und Ministerien, Bundesbahn- und Bundespostverwaltungen. Sie veranstaltet Tagungen für Personalräte, leitende Beamte, Kindergärtnerinnen, Sozialarbeiter usw. und schafft Begegnungsgespräche zwischen Beamtenvertretungen in DGB und DBB sowie leitenden Behördenvorstehern.

Die Abteilung für Pädagogik

steht dem Erziehungswesen zur Verfügung im schulischen und außerschulischen Bereich in Tagungen für Volksschullehrer, Philologen, Elternbeiräte, Eltern, Abiturienten, Lehrerverbände.

Die Abteilung für das Gesundheitswesen

arbeitet für Ärzte, Krankenschwestern, Versicherungsträger, Krankenhäuser, Tierärzte, Apotheker, Krankenhauspfarrer, Sachverständige für Krankenversicherungen, Ärzteverbände.

Die Abteilung für Dorf- und Vereinsfragen

veranstaltet Tagungen für örtliche Vereine, für Großvereine und Verbände. Sie bearbeitet allgemein interessierende Vereinsfragen wie Naturschutz, Alpinismus, Sport und Öffentlichkeit sowie Fragen der Agrarwirtschaft und des Bauernstandes.

Die Abteilung für die junge Generation

lädt junge Menschen zu Tagungen und Seminaren ein, die sich mit Fragen der jungen Generation befassen und zu offener Aussprache und Begegnung Gelegenheit geben.

Vom Balkon dieses Gästezimmers aus geht der Blick auf die grünen Hänge der Berge.

Der Terminkalender der Akademie

ist sorgfältig geplant, um den vielfältigen Anforderungen und Erwartungen Rechnung zu tragen.

Das Tagungsjahr

beginnt im September und endet im Juni des darauffolgenden Jahres.

Ein Übersichtsprogramm

orientiert alle Interessenten rechtzeitig über die mehr als 150 Tagungen eines jeden Halbjahres.

Einzelprogramme

können bei der Tagungsvorbereitung etwa drei Wochen vor Tagungsbeginn angefordert werden. Beginn und Ende, genauer Ort, Anreiseweg und Kosten der Tagung sind daraus zu ersehen.

Die Häuser der Akademie Bad Boll

bieten etwa 150 Betten in Einzel- und Doppelzimmern, die alle über fließendes kaltes und warmes Wasser verfügen. Eine erfahrene, als Hauswirtschaftleiterin ausgebildete Heimleiterin kümmert sich mit ihren Mitarbeiterinnen um das leibliche Wohl der Gäste und ist um eine wohltuende Atmosphäre im Haus besorgt. In den Pausen und am Abend steht die „Teeküche" des Hauses zur Bedienung mit Getränken und sonstigen Erfrischungen bereit.

Tagungsräume und Clubzimmer

sind behaglich eingerichtet, denn für das offene Gespräch und die ernsthafte geistige Auseinandersetzung ist ein Klima der Entspannung von wesentlicher Bedeutung. Ein Aufenthalt in der Akademie soll immer zugleich eine Erholung sein abseits vom Getriebe des Alltags.

Die neuerbaute Tagungsstätte in Eßlingen hoch über dem Neckartal läßt den Blick bis zu den Bergen der Schwäb. Alb schweifen.

Clubraum der Eßlinger Tagungsstätte.

Der Park und die reizvolle Umgebung

an den Hängen der Schwäbischen Alb zwischen Hohenstaufen und Teck vermitteln dem Tagungsgast einen Ausgleich zur Hast des Arbeitslebens und geben ihm Gelegenheit, das geistige Erleben der Tagung auf gemeinsamen oder einsamen Spaziergängen zu verarbeiten.

Wertvolle kulturelle Veranstaltungen

bereichern an den Abenden nicht selten das Programm und machen das Erlebnis einer Tagung auch unter diesem Gesichtspunkt zu einem eindrucksvollen geistigen Ereignis.

Ähnliche Häuser wie in Bad Boll

stehen in Eßlingen, in Pappelau bei Ulm und im Monbachtal/Schwarzwald für Tagungen der Akademie zur Verfügung. Sie alle liegen in schöner landschaftlicher Umgebung und sind den Erfordernissen eines modernen Tagungsbetriebes entsprechend zweckmäßig und behaglich eingerichtet.

Es gibt in Deutschland

heute 18 Evangelische Akademien. Bad Boll wurde als erstes derartiges Institut im September 1945 eröffnet. Die in der Folgezeit entstehenden Akademien in Tutzing (Bayern), Herrenalb (Baden), Speyer (Pfalz), Arnoldshain (Hessen), Hofgeismar (Kurhessen), Mühlheim (Rheinland), Iserlohn (Westfalen), Loccum (Niedersachsen), Hamburg, Oldenburg, Berlin und Schleswig schlossen sich 1953 zum „Leiterkreis der Evangelischen Akademien in Deutschland" zusammen. Die Geschäftsstelle befindet sich in Bad Boll.

In Europa

haben sich Akademien und akademieähnliche Institute in Finnland, Schweden, Norwegen, Großbritan-

In einer Oase der Ruhe liegt das Tagungsheim Pappelau. Es wurde im Jahre 1963 in Verbindung mit der Evangelischen Kirchengemeinde Ulm-Söflingen erbaut und verfügt über 42 Betten.

nien, Holland, Frankreich, Schweiz und Österreich entwickelt, die sich im „Leiterkreis der Evangelischen Akademien und Laieninstitute in Europa" zusammengeschlossen haben. Diese Direktorenkonferenz trifft sich jährlich zu Erfahrungsaustausch und zur Koordinierung von Maßnahmen, ähnliche Einrichtungen in außereuropäischen Ländern zu fördern.

In der ganzen Welt

nimmt das Interesse an der Akademiebewegung zu. Besonders aus den Entwicklungsländern wird der Wunsch laut, ähnliche Institute zu besitzen. Dieses Bedürfnis stammt aus der Einsicht, daß Stätten der Begegnung und des Gesprächs dem Aufbau einer verantwortlichen Gesellschaft besonders nützlich sind. Seit einigen Jahren arbeitet die Nippon Christian Academy in Japan, in anderen Ländern sind solche Tagungsstätten im Entstehen.

Im Monbachtal ist eine besonders reizvoll gelegene Tagungsstätte entstanden, die im Neubau 34 und insgesamt 70 Gäste in Einzel- und Doppelzimmer aufnehmen kann. Sie ist Teil des Kurhauses Monbachtal und wird von erfahrenen Mitarbeitern geführt.

Das 1963 eingeweihte Tagungszentrum der Christlichen Akademie Japans in der Nähe von Tokio liegt unmittelbar an der Küste des Stillen Ozeans. In diesem Haus werden die in Europa entwickelten Akademiemethoden auf die besonderen japanischen Verhältnisse angewendet.

Für eine bessere Welt

Es gibt Pessimisten, die sagen, die Welt sei unverbesserlich. Jeder, der den Zustand der Welt bessern wolle, sei ein Weltverbesserer und damit ein Utopist. Wir wollen in der Evangelischen Akademie nicht das sein, was man Weltverbesserer nennt. Wir glauben nicht, daß es nur auf das „Gewußt wo" ankommt, wenn soziale Zerwürfnisse, Ungerechtigkeiten oder Blockierungen der wirtschaftlichen Entwicklung überwunden werden sollen. Darum hat die Evangelische

Akademie auch kein sozialpolitisches Programm, das sie ihrerseits propagieren will. Wir glauben vielmehr, daß in jeder Zeit die Menschen, die auf einem bestimmten Felde miteinander arbeiten, in ernstem Mühen um eine Verständigung gemeinsam die Spielregeln finden müssen, unter denen sie am besten zusammenarbeiten können. Wenn wir also ein Rezept vorschlagen, kann es höchstens dies sein, besser als bisher die Kunst der Verständigung zu lernen.

In früheren Zeiten wurde die Ordnung der Gesellschaft im allgemeinen durch ein übereinandergebautes System von Herrschaftsbefugnissen geordnet. Befugnisse der Leitung und die dazu gehörende

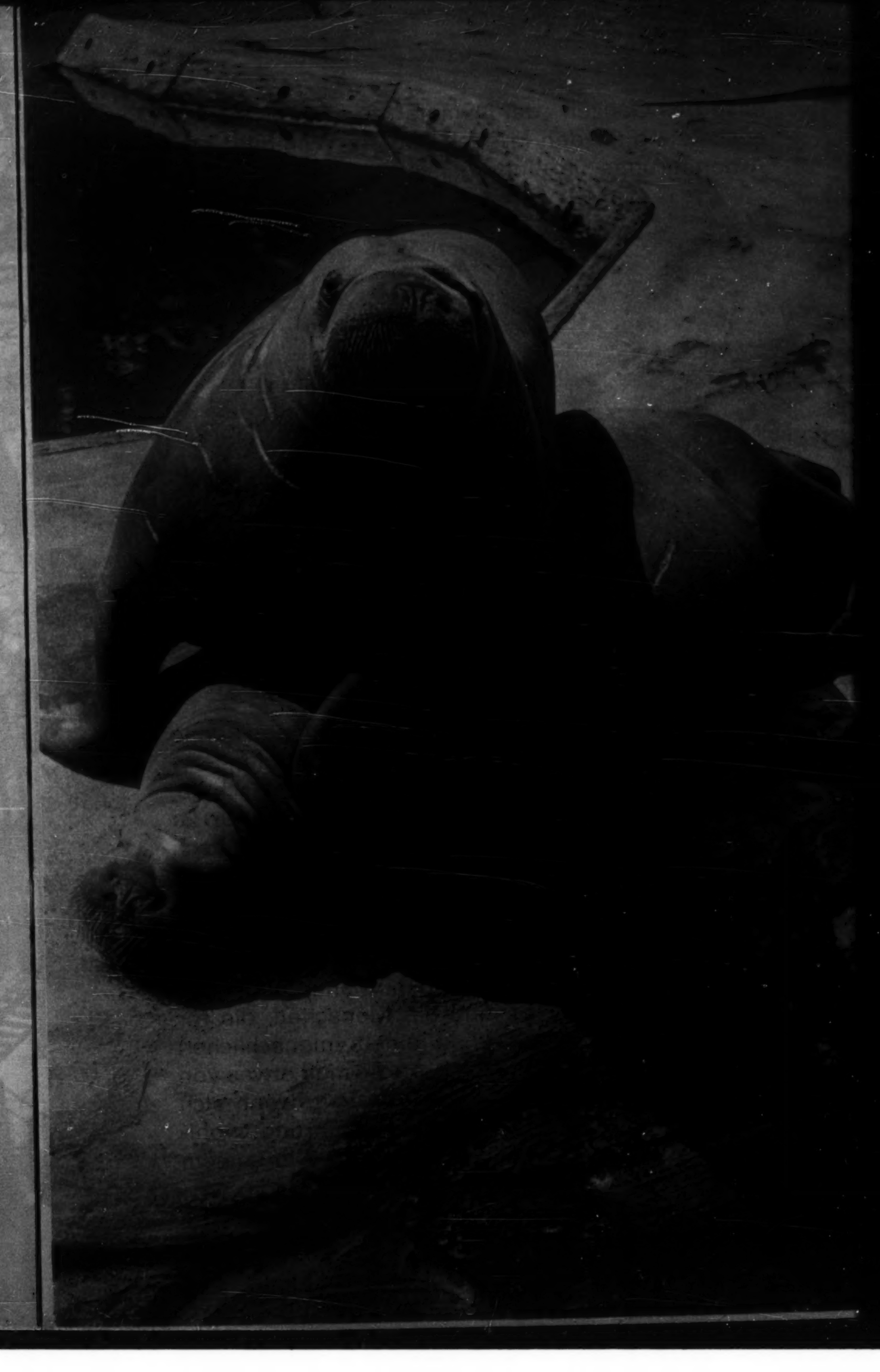
Macht sind auch heute noch nötig und werden nie entbehrlich sein. Aber in dem komplizierten Gefüge der modernen Industriegesellschaft gibt es niemand mehr — selbst wenn er so weise wäre wie der König Salomo —, der allein in der Lage wäre, vernünftige Entscheidungen zu treffen und das Ganze eines Gefüges zusammenzuhalten. In jeder Firma müssen Techniker und Kaufleute sich untereinander verständigen, und sie bilden nicht selten eine gegensätzliche Partei, weil sie von verschiedenen Gesichtspunkten an die Lösung derselben Aufgabe herangehen. Jeder Chef einer Firma wird sich bemühen, mit seinen leitenden Herren zusammen gemeinsame Denkprozesse durchzuführen und „einsame Entschlüsse" durch gemeinsame Entscheidungen zu ersetzen. Das erhöht die Arbeitsfreude der Beteiligten und stellt mehr Gesichtspunkte bei der Entscheidung in Rechnung, als es von dem Blickpunkt eines einzelnen aus möglich ist. Was von einem Direktorium gilt, gilt in abgewandelter Form auch von vielen nachgeordneten Gruppen im Betrieb. Selbst in der Werkstatt, in der in wachsendem Maße jeder Arbeitnehmer auf einem wertvollen Arbeitsplatz zu schalten hat, strebt man mehr und mehr an, eine Mitverantwortlichkeit und damit ein Mitdenken aller Arbeitnehmer an den zu lösenden Aufgaben herbeizuführen.

Erst recht ist es in dem komplizierten Gefüge der modernen Gesellschaft notwendig, die einzelnen Arbeits- und Interessengruppen so ineinanderzufügen, daß der Gesamtorganismus der Gesellschaft,

ja der ganzen Menschheit reibungslos und zum Wohle aller Teile funktioniert. Es erweist sich immer mehr als eine Kurzsichtigkeit, wenn einzelne Gruppen ihre Interessen auf Kosten anderer durchsetzen wollen. Die Verkümmerung einzelner Teile des Körpers schadet immer dem Ganzen. Darum ist zwischen den gesellschaftlichen Gruppen eine fortlaufende und verbesserte Verständigung erforderlich.

Die moralische und intellektuelle Selbstgerechtigkeit einzelner Menschen und ganzer sozialer Gruppen muß sich notwendig störend auf den gesamten Ablauf auswirken. Alle Menschen und alle sozialen Gruppen müssen dafür gewonnen werden, daß sie sich öffnen für die Gesichtspunkte anderer Gruppen, insbesondere ihrer speziellen Gegenspieler. Ein Techniker, der nicht bereit ist, die Anliegen der Kaufleute seines Betriebes zu seinem eigenen Anliegen zu machen, das er mitzubedenken hat, ist bei allem Können ein schlechter Mitarbeiter. Das gilt von den Angehörigen aller sozialen Gruppen und von allen Interessenvertretungen. Es ist keineswegs leicht, diese Einsicht zu verwirklichen. Es gehört zum Wesen der Selbstgerechtigkeit, daß sie sich einbildet, die höhere Weisheit, ja die göttliche Gerechtigkeit zu vertreten. Die Selbstgerechtigkeit der einzelnen Gruppen besteht häufig gerade darin, daß sie meinen, nur bei voller Erfüllung ihrer Forderungen werde den Interessen der Gesamtgesellschaft gedient.

Es ist leider ein Irrtum zu meinen, daß die Vernunft des Menschen allein imstande ist, das für das Ganze Vernünftige zu tun, sofern das eigene Interesse den Interessen des Ganzen widerspricht. Das, was im Interesse aller vernünftig ist, kann nur erreicht werden, wenn der einzelne bereit ist, Opfer zu bringen. Diese Bereitschaft ist von entscheidender Bedeutung für die Gesundheit der ganzen menschlichen Gesellschaft. Hilfsbereitschaft, Rücksichtnahme auf andere, die Bereitschaft, unter Umständen im Inter-



esse des Ganzen „der Dumme" zu sein, ist die Voraussetzung für den Frieden und die Wohlfahrt einer Arbeitsgruppe, ja eines ganzen Volkes.

Es gibt immer noch Menschen, die meinen, man könne menschliche Beziehungen mit Hilfe einer klugen Psychologie einrichten wie das Getriebe einer Maschine. Man brauche dem Meister eines Betriebes nur zu sagen, welches Verhalten richtig und welches falsch sei, dann werde alles bestens funktionieren. Zwar sind die Psychologie und viele andere Fachkenntnisse von großer Bedeutung für das menschliche Zusammenleben. Aber bei dem Meister eines Betriebes und bei jedem leitenden Mann muß noch etwas dazukommen: Er muß die Menschen, die für ihn und mit ihm arbeiten, in einem menschlichen Sinne annehmen und respektieren. Es muß etwas von menschlicher Wärme von ihm ausgehen, wenn sich seine Arbeitsgruppe unter seiner Führung wohlfühlen soll. Er muß noch etwas anderes in seinem Kopf haben als lediglich die Frage, wie er die Mitarbeiter am besten zum Funktionieren bringt.

FETY ▲ N

Die Erweckung und Pflege echter Mitmenschlichkeit und die Klärung der Frage, wie dies im sachlichen Gefüge eines Betriebes und im Rahmen der gesellschaftlichen Auseinandersetzung zum Zuge kommen kann, ist der besondere Auftrag von Einrichtungen, die sich im Auftrag der Kirche mit der Industriegesellschaft beschäftigen.

Die Evangelische Akademie Bad Boll verfolgt das Ziel, Betrieben und solchen Gruppen unserer Gesellschaft, die gemeinsam sozialethische Entscheidungen zu treffen haben, die Möglichkeit zu geben, in mehrtägigen Tagungen über die Fragen ihrer menschlichen Beziehungen und ihrer Verantwortung für die Gesamtgesellschaft nachzudenken. Die immer bessere Zusammenarbeit zwischen den Konfessionen hat auch zu einer guten Zusammenarbeit mit der Katholischen Akademie geführt. In beiden Akademien sind Angehörige aller Glaubensbekenntnisse willkommen. Viele Tagungen werden gemeinsam geplant und — wo es notwendig erscheint — gemeinsam durchgeführt.

Mit alledem soll versucht werden, den Menschen selbst wieder zu einer Einheit ihrer Persönlichkeit zu verhelfen. In der Regel ist es heute so, daß die

FUJI MICR

Menschen als Familienväter zu Hause, als Arbeitnehmer im Betrieb oder als Teilnehmer der Freizeitgesellschaft völlig verschiedene Rollen spielen. Dieser Zustand führt zur Zerstörung der moralischen Einheit und Gesundheit des geistigen Lebens des Menschen. Das Leben der Menschen in der Wohnwelt und am Arbeitsplatz muß wieder mehr als bisher in einem letzten geistigen Zusammenhang stehen. Schule, Kirche und Vereinsleben in der Wohnwelt und das Leben des Alltags dürfen nicht beziehungslos nebeneinander stehen; denn es sind dieselben Menschen, die in diesen verschiedenen Welten leben. Darum wollen die Akademien den Menschen, die sie in der Arbeitswelt ansprechen, auch helfen, als Christen an ihrem Wohnort zu leben. Gleichzeitig sollen die Träger des geistigen Lebens in der heimatlichen Gemeinde an eine Mitverantwortung für die Aufgaben der Gesamtgesellschaft herangeführt werden. Der Alltag der Menschen, um die sie sich bemühen, muß ihnen deutlicher vor Augen gerückt werden. Diesem Ziel dient die Arbeit, die die Evangelische Akademie für das weltliche Vereinsleben, für die Verbindung mit den Pfarrgemeinden und für den ganzen Bereich der Pädagogik leistet. Es sollte erreicht werden ,daß die Gruppen, die in einem Dorf häufig feindlich nebeneinander leben, eine gemeinsame Verantwortung für das gemeinsame Leben im Dorf erkennen und sehen, wie sie sich gegenseitig einen Dienst leisten können.

Die großen politischen Katastrophen in der ersten Hälfte unseres Jahrhunderts haben es deutlich gezeigt, wohin wir kommen, wenn in unserem Volk jede Interessengruppe, jede Konfession, jeder Verein und jeder Betrieb lediglich darauf bedacht ist, seine eigene Suppe zu kochen. Die Akademien bemühen sich, daraus die Konsequenzen zu ziehen und an ihrem Teil dazu beizutragen, daß unser Volk mehr als bisher es lernt, nach dem christlichen Grundsatz zu leben: Einer für alle, alle für einen.

Impressum

Herausgeber:	D. Dr. Eberhard Müller
Redaktion:	Werner Simpfendörfer Christian Tröbst
Herstellung:	Evangelische Werbung Vocamus e. V.
Umschlag und Typographie:	Johannes Walther
Druck:	Druckerei M. Frech OHG, Stuttgart-Botnang
Fotos:	
Seite 7, 9, 19, 27, 53, 55	Harald von Pawlikowski-Cholewa
Seite 11 oben	Dr. Ursula Fritzsche
Seite 13	Pontis - Baumann
Seite 15	Stefan Moses
Seite 17	Christian A. Koch
Seite 21	Pontis - Ramer
Seite 23, 35, 37, 39, 42	Fritz König
Seite 25	Werner H. Müller
Seite 29	Peter Freytag
Seite 31	Max Scheler
Seite 33	Ev. Akademie Bad Boll
Seite 41	Walter Freyberger
Seite 47	Hans Lachmann
Seite 49	W. Haut
Seite 51	Walter Lüder
Seite 57	Charles Compère

Johannes Walther

CHRISTIAN COMMENT

Published in association with the Youth Department of the British Council of Churches.

Edited by Mark Gibbs. *Editorial Board:* The Bishop of Birmingham (*Chairman*), Nina Borelli, Michael Butterfield, David L. Edwards, K. D. Exley, Frances Glendenning, Robert L. Green, Jr., Ceridwen Higginson, Penry Jones, Geoffrey Marshall, T. Ralph Morton, Philip Race, J. Thorley Roe, Eberhard Weckel.

No. 64 JULY-AUGUST, 1965

We Work in a Secular Style

The "Academies" in Europe

by EBERHARD MÜLLER

Our Lay Centres and Academies in Europe are a product of the age of technology. It is typical that they arose after the Second World War, which showed clearly to all thinking men the danger that exists for mankind in our technical age. Man possesses the technical means for power, but the spirit of the people is not necessarily guided by God's Spirit.

The Christians in Europe, and especially the Christians in Germany, were convinced after the War that the reason for this catastrophe had to be sought in our ungodliness and in our disobedience to the will of God. But this ungodliness and disobedience today is not founded only in the fact that many people have lost their faith in God — they are acting against their conscience. Our age of technology causes an inner division in man. There are many Christians who are rather good Christians in their family and church congregations. As soon as they are away from the family and in the struggles of modern business, when they are fighting for their rights as trade union members, when they are in politics or in scientific research, they act like pagans or worse than pagans. It is strange that many of them do not even realise how different their day by day conceptions of morality are. This is because the Church explains to them God's word with regard to the problems of their family and local church life. But the Church does not go with them into their union meetings, into their business affairs or into their government headquarters. People, therefore, frequently say: "One cannot fight economic or political battles with 'Christian' methods"; and they are *right* in so far as the experience of family life certainly cannot simply be transferred to politics and economics.

When you move to the City

I am sure that people in Asia and Africa, as in Europe, have noticed this a long time ago. When a young man moves from an African village to an industrial city, or when an Asian Christian decides to become a politician, he has to face questions that were up to now unknown to him. He finds rules for co-existence from which he cannot withdraw. Many Christians in Africa and Europe lose their faith just at the same time as they change from a village or small town to city life. This is the basic reason for the foundation of our Lay Centres and Academies in Europe.

These institutions are, so to speak, research expeditions by which Christians are starting to explore the country of the everyday life of our laymen. In this an Academy — and therefore the idea of an Academy — differs

fundamentally from what was formerly understood by the instruction of the laity. In many cases, this instruction of laymen was simply understood as Biblical instruction, and perhaps also their practical training as assistants of the clergy. Such a training is of course a very good thing, and will certainly be necessary in the future life of the Church. But this is quite different from what our Lay Centres and Academies in Europe are doing. In an Academy the centre of discussion is not the life of the Church community — the congregation — nor is this the vocation for which laymen are to be trained. On the contrary: *the community of everyday life* is the centre of our thinking and our discussions about personal responsibilities. It is the community in which people are working together in a factory, or are fighting in a trade union, or are trying to decide the political fate of their country by membership of various political parties.

There are two ways

Our task is to prepare a layman for being a Christian in such everyday life. For this preparation there are two principal paths. Jesus took them both. He chose one of them when he took his disciples apart. Those were the hours when Jesus initiated his disciples more profoundly in the knowledge of faith and the mystery of the Christ. This service of Christ is practised today in various kinds of retreat houses.

In these places people are taken apart from the noise of everyday life, even from the activities of the church congregation, and are prepared in tranquillity and calm to be strong in their faith and their duty. In the rush of our time every Christian, minister or layman, needs from time to time such a retreat from the world, where he has time to pray, to listen, and to think, and time for fellowship with brother Christians. Some of our European Lay Centres have almost entirely this character, and there is no Lay Centre that does not, from time to time, have meetings of this nature.

PAPERBACK OF THE MONTH

Prisoners of Apartheid by A SOUTH AFRICAN (A *Christian Action* pamphlet, 2/-).

Do not avoid this pamphlet and the bitter facts which it contains.

Most of our Academies, however, aim at something else. They want to be a service of the mission of our Church into the everyday life of the world. This is comparable to the mission with which Jesus sent two certain disciples into the unbelieving communities of this world. Jesus sent them unarmed, for they were not to rule, but to serve. They were to take care of the distress of the people and relate the Gospel to this distress. Our Academies try to carry out this old (and always new) task of the Church among people who have lost all contact with their local church, and among the communities of everyday life. They try deliberately to bring about meetings not of church laymen, but of non-church laymen; that is to say, meetings which are attended by a majority of people who have lost or have never had much contact with the Church. They try also to talk to the people, not in terms of their family life, but in terms of their profession or of the organisation of their firm or plant. It is after all necessary for everyone first to be reconciled with his brother and fellow-worker before he goes to church (as Jesus says in St. Matthew 5 : 23). We are, therefore, bringing together people from the same group, people with whom they share their everyday life, in order to help them in their thinking and finding such a way of reconciliation.

We don't preach at people

The Academies start from the experience that modern man does not like to sit and listen like a pupil at his desk while someone

Printed by J. Andrew & Co. Ltd., Market Place, Ashton-under-Lyne, Lancashire, published by the Ashtonhow Foundation and distributed by the Boys' Team of Audenshaw Grammar School. SUBSCRIPTION RATES: One year (nine issues) 5/-. Two or more copies, sent to the same address, 4/- per copy per year. Cheques should be made payable to The Audenshaw Foundation. In future, please send subscriptions to *Christian Comment*, The Audenshaw Foundation, 79 Piccadilly, Manchester 1, editorial correspondence to 1, Lord Street, Denton, Manchester.

is preaching at him. People *are* interested if we discuss with them the questions and problems of their everyday life, their conflicts with their colleagues and superiors, the duties of their profession or of their politics. We talk often about things in which laymen are generally much more competent than ministers. What a minister can do then is to help them to listen to each other, and suggest to them the forgiveness of God as the fundamental reason of forgiveness between man and man.

It's not just Christians together

We prepare our various conferences not just together with other Christians, but if possible with various representatives of a certain group or profession, no matter what their faith may be. In an Academy, the first step towards the preparation of any conference is a discussion between the Church and the secular world.

The speakers on the secular problems of the conferences are, to a great extent, people who do not have a Protestant conviction. Many of them are Roman Catholics; others do not believe in any religious faith. An "Evangelical Academy" is so to speak a neutral ground for discussion, and the word "Evangelical" simply means to us that at each conference the Gospel is given as one among other contributions. It is the contribution of faith to other secular experiences. We need to know of these experiences, if we want to find out what to do.

We are very happy if the majority of participants at a conference are non-church people. Non-church people don't speak openly if they feel they are in the minority and might be regarded as black sheep. They must feel that in an Academy there is an atmosphere in which people can be open to each other.

How we recruit people

We have, therefore, never invited people through the local churches, but always try to find secular ways for an invitation. We put advertisements in the periodicals of different professional groups. We ask representatives of such secular organisations to sign the invitations (and we make a special effort to get people to sign who are not Protestants). Above all we ask participants of earlier conferences to bring their friends to the next conference. Over the years, the public have begun to know that people can come to an Academy, not only if they are already interested in religion, but even more so if they are interested in practical or intellectual questions. It has become more and more an honour to get an invitation, and it has become an even greater honour to give a speech. The best propagandists for us are just those who were strangers in our churches, for when they returned to their places of work and told how interesting the conference had been, saying that *anybody* could go to such a meeting, others picked up the courage to accept an invitation the next time.

The secret of an Academy is:

that the people feel at ease;

that they feel free to be and act themselves;

that they have a chance to be their better selves;

that their questions are really discussed.

People do not fear the Gospel

From the beginning, however, we have never tried to keep the Gospel a secret. We have found that people do not fear the Gospel if it is offered as a helpful contribution for a real situation discussed at ground level. They often fear singing and praying and a religious atmosphere in general. We therefore talk about the Gospel in a so-called "Hour of Reflection", which has a very secular style. People can smoke even when we read a passage from the Bible, and they discuss things as if they were sitting in a cafeteria or factory. We have experienced that people are all the more ready to listen to the Gospel when they lose the feeling that religion can be discussed only in an atmosphere of solemnity.

"But we are not responsible"

After some time, however, during the development of our Academy work, we found that we often could not help the people of different professions just exactly in the decisive crises of their professional work. We could not help them because they keep

saying: "The decisive ethical problems are outside our professional group; we ourselves are not responsible for them."

If, for example, we talked to doctors about the fact that they often did not give true reports on their patients they said: "The insurance companies force us to do this." If we talked to the workers, they said: "The rate-fixers force us to lie." If we talked to the managers, they said: "The unions are to blame." We thought at first that these were typically human excuses, like the one Adam and Eve gave in the Garden of Eden. But in the course of time we noticed that even with firm believers it is in many cases impossible for them to give up the solidarity of their group and to avoid putting the blame on the group next to them. I think that today Christians, whether they are managers or workers, are deeply entangled in the selfrighteousness of their group, and that they often defend most ardently the supposedly good and just cause of their professional group.

Group loyalties come first

Since this selfrighteousness of a group as a whole was the same in almost any profession or occupation, we discovered in this work some sort of a new spiritual law. We have noticed how much man, even in his spiritual life, is influenced by the group in which he does his daily work. And we have noticed that the hatred, the selfcentredness and selfrighteousness that separate people, are really not only in the hearts of the individual persons, but to a greater extent in those of the groups to whom they belong. People know that men cannot come to God unless they respond to God's love, and give up their selfrighteousness and their hatred towards other people. In their private lives people respect this, but as soon as they are with their interest groups these humble and unselfish people incite such groups against each other, and even think that by this they are doing a service of justice or reason, and obeying the will of God. This sad situation arises from the fact that the individual is often so deeply involved in the problems and the ideology of his group that he does not distinguish where this group is right and where it is not. He naturally expects an ecclesiastical institution to support his interests and the rights of his group, and he is convinced that the Church is betraying the Gospel if it does not take his side.

EDITORIAL NOTES

It is sometimes difficult to find a suitable Christian Commentary *for the holiday months; but here is a special bonus issue, which you will find useful long after the summer is over. We count it a privilege to publish this article by* The Rev. Dr. Eberhard Müller, *the famous founder and director of the Academy at Bad Boll, near Stuttgart. It is adapted from an address he gave last year at the All-African Conference of Churches at the Mindolo Lay Centre, Zambia; and we are making special arrangements to circulate copies wherever there are plans for developing lay centres, particularly in Africa.*

Despite our extra pages this time, we have had to postpone our plans for some further comments on youth work today, following on the controversial (and very well received) articles by Nina Borelli and Ernest Marais. I hope we can return to this subject in the autumn.

M.G.

Ready to strike ?

In all groups of our modern industrial society there is a certain delusion which originates from the system of society itself. This system is most clearly recognisable in the relationship between employers and employees. A trade union can defend the rights of its members only if these members are ready to put a co-operative pressure upon the employers. This pressure is exercised through the threat of strike action. The officers of a union have to get their members to the point that they will strike if necessary.

This readiness to strike is kept alive by always inciting their rage about the injustice of the management just enough to keep the flame burning. In magazines and union meetings members are told that the whole society, and especially the managers, are doing them wrong. When they get to the discussion of salaries, the flame is turned up higher to bring the whole thing to the boiling point in order to have the greatest possible success.

In a certain sense, this happens with all the different self-interested groups, whether they are workers, managers, farmers or other economic groups. Such a group is brought to life if enough hatred, selfrighteousness and covetousness has been awakened in its members; and the unity of the group is achieved by the same means. The adversary is the devil and one's own group gets the mark of the martyr.

Neither black nor white

An Academy has to avoid the temptation of saying "yes" to this thinking in black and white terms. The messengers of the Gospel have to act differently. They have to try to make each group understand the point of view where their *opponents* might be right. And so a second phase of our Academy work, started when we began to confront the groups, with whom we had already made contact, with their opposition groups. In this way, the Church makes itself just as unpopular as a minister trying to make a husband understand that the other marriage partner might be right in some of his or her points. In this second role, the Academy is in danger of being opposed from all sides at the same time. But the readiness to be unpopular is the task we have to accept in our pastoral ministry.

And today many trade union leaders as well as managers have realised that through an Academy the Church gives them a chance to meet on really neutral ground, and to find solutions that are realistic and just.

Cross Section Conferences

After a short time we noticed a third strange phenomenon in our modern society. We discovered, for example, that in elections for the employees' council of a business organisation, there was a tendency to elect those candidates who were most likely to start a fight with the managers. There are repressed desires and conflicts in many a business enterprise which cause hard feelings within the community of that enterprise. So we invited sixty to eighty people from a fairly large firm to our Academy and distributed the invitations in such a way that from the directors down to each grade of worker, we had several representatives of each kind. These were our so-called "Cross Section Conferences", and in them we discussed the conflicts and tensions of the daily life of a business firm. At the present time we have such conferences with many big firms; and many have told us that such a consultation is often the best way to improve the atmosphere within a factory or management.

The foremen are always blamed

Of course, even in these cross section conferences we had to meet one difficulty. We increasingly encountered resistance from the foremen groups; because there has been a tendency to blame them for all the difficulties in a plant. We have therefore drawn the conclusion that it is not enough to have such cross section conferences. In

---

Copies Now Available

We can offer extra copies of these *Christian Comments*. Single copies for a 6d. stamp: reductions for quantities.

No. 53. *Paralysed by her own great History*. Ideas on the Renewal of the Church by Hans Jochen Margull.

No. 58. *Training for Adult Christian Freedom*. A basic scheme for modern and relevant Christian education by Mark Gibbs.

No. 61. *Some Hard Truths about Christian Youth Work*, by Nina Borelli.

also necessary to invite separately the individual groups of workers and managers which have a special influence on the relationships of other groups. So we invite one group after another from a firm, and later perhaps bring them all together, depending on whether there are special conflicts within that particular organisation.

After having arranged such conferences for various industries, several large state and municipal administrations requested us to arrange such conferences for their employees. The discussion in these conferences centered, as you might expect, mainly around the problem of how to overcome bureaucracy and other forms of red tape in their work.

A European movement

It is impossible for me to tell you about all the different phases of our Academy work. There are now some fifty Academies and Lay Centres in Europe. There are ninety staff members working at Bad Boll alone. We have there separate divisions of our work for industry, public administration, public health, etc. We hold three hundred conferences a year at Bad Boll, and we are trying to decentralise our work more and more. In the beginning, twenty years ago, each Academy had one full-time worker only; and at that time, shortly after the war, we had no money, no buildings, no experience, and hardly knew how to begin. But we did start, supported and guided by the grace of God.

Our basic principles

We have often asked ourselves: What is the secret that such small beginnings, in France, Switzerland and the Netherlands as well as in Germany, have resulted in more than fifty such centres in Europe? We don't know the answer. The results of Christian work is never "success". We rightly call any results "fruits", which means that we can never produce by ourselves what we intend, hope, and pray to achieve. The secret lies in God's blessing.

There is great freedom and variety in the ways and means employed in our Centres. I can only indicate briefly some common principles which I think we should all stand by.

1. We try to create an atmosphere in our centres in which strangers and also non-Christians feel at home.

2. We always start with the questions in which our guests are interested, and *not* with those in which we are supposed to be interested (that is with religious matters).

3. We bring together people who have a common responsibility in their day-to-day work.

4. We do not regard these persons as our pupils. We ourselves want to learn from their daily experiences.

5. Our meetings are carried through in a secular style. We sing and pray only during morning and evening worship, to which everyone is invited but nobody forced to come.

6. In our meetings the Christian message is passed on as a contribution to lectures based on a secular point of view. The Gospel is discussed just as frankly as anything else.

7. We try to convince our guests that we really want to help them in their daily problems, and that we will not use this as a pretence to bring them back into the Church.

8. The secular organisations see more and more that they cannot on their own create this spirit of co-operation and freedom. They often now approach us for help.

9. We receive financial support not only from Christians or Churches, but also from secular agencies. We accept any financial support which is offered without strings attached.

10. We believe that only now has the great time of the Christian Faith come, because men never needed this Faith as much as in this time of inter-dependent societies and nations.

Copyright Eberhard Muller 1965

The Evangelical Academies and the Laymen Institutes in Europe

A few years ago I heard from a European missionary of a very profound experience he had had in Africa. He was together with some African friends and - like most Europeans and Americans - he was always in a hurry and thought he had little time. When they took a rest on their journey, the missionary, therefore, urged them to go on. The African friends protested, however, and declared that they could not go on yet because, even though their bodies could keep up with the speed of the trip, their souls had not yet followed.

I am not sure myself whether my soul is already in Africa, or whether it is still left behind in Europe. Therefore, it is with great hesitation that I am speaking to you today. Actually I should have been living in Africa for a few weeks before I could open my mouth and certainly I would need to be here for a few years before I would be able to give advice to the Christians in Africa in regard to their church and their work among laymen.

If I still have the courage to speak here, it is only because I am not supposed to speak about Africa, but about Europe. It is like being a European cook who has to prepare European food in an African kitchen and who is asked only that he should prepare original European dishes. He may presume that Africans, if they want to eat African food, have their own African cooks who know better how to prepare it than a European does. Let me, therefore, try to simply tell you about the laymen institutes and academies in Europe, without attempting to make this European dish suitable to the African taste. I expect that you will do this yourselves in the discussion later on, and — as much as I can - I am ready to discuss and consider with you which of the experiences of the European academies could be meaningful for Africa and those which are valid only for Europe.

The laymen institutes and academies in Europe are a product of the technical age. It is typical that they arose

after the Second World War which has shown clearly to all thinking men the danger that exists for mankind in the technical age. Man possesses the technical means for power, but the spirit of the people is not guided by God's Spirit.

The Christians in Europe, and especially the Christians in Germany, were convinced after the Second World War that the reason for this catastrophe had to be sought in our ungodliness and in our disobedience to the will of God. But this ungodliness and disobedience today is not founded only in the fact that many people have lost their faith in God or are acting against their conscience. The technical age causes an inner division of man. There are many Christians who are rather good Christians in their family and church community. As soon as they are away from the family in the struggle of business, however, when they are fighting for their rights as trade union members, when they are in politics or scientific research, they act like pagans or worse than pagans. It is strange that many of them do not even realize how different their conceptions of morality are. They do not realize this because the church explains to them God's word in regard to the problems of their family and community life. But the church does not go with them i n t o the union meetings, i n t o their business concerns and Government headquarters. The people, therefore, frequently say: One cannot fight economical or political battles with Christian methods. This is right in so far as the experiences of family life certainly cannot simply be transferred to politics or economics.

I am sure that the people in Africa have noticed this a long time ago. When the young man moves from an African village to an industrial city, or when an African Christian decides to become a politician, he has to face questions that were up to now unknown to him. He finds rules of co-existence from which he cannot withdraw. Many Christians in Africa and Europe are losing their faith at the same time as this change from the village to the city, from their family to their job takes place. This is the reason for the foundation of laymen institutes and academies in Europe.

These institutions, which arose after the Second World War, are, so to speak, research expeditions on which Christians are starting into the country of everyday life of our laymen. In this the academy - and therefore the idea of the academy - differs fundamentally from what was formerly understood by laymen instruction. In many cases, instruction of laymen was simply understood as a biblical instruction of laymen and perhaps their practical training as assistants of the ministers. Such a training is very good and will certainly be necessary in the future for the life of the church. But this is different from what the laymen institutions and academies in Europe are doing. In the laymen institutes in Europe the center of discussion is not the life of the church community for which the laymen are to be trained. On the contrary: the community of everyday life is the center of thinking and discussion of personal responsibility. It is the community in which people are working together in a factory, or are fighting in a trade union, or are trying to decide the political fate of their country in the political parties.

The problem is how to prepare the laymen for being a Christian in his everyday life. For this preparation there are principally two paths. Jesus took them both. He chose one of them when he took his disciples apart, as it is said in Matth. 2o:17. Those were the hours when Jesus initiated his disciples more profoundly in the knowledge of faith and the mystery of the Christ. This service of Christ is practised today in retreat houses (Retraite-Houses).

In these places people are taken apart from the noise of everyday life, even from the activities of the church community, and are prepared in tranquillity and calm to be strong in their faith and their duty. In the rush of our time every Christian, minister or layman, needs from time to time such a retreat from the world, where he has time to pray, to listen, to think, an time for the fellowship with brothers. Some of our European lay-

men institutes have entirely this character, and there is no laymen institute that does not, from time to time, have meetings bearing this character, that is the character of a reunion for people who already want to follow Christ and want to be better prepared for it.

Most of the laymen institutes, however, still want something else. They want to be a service of the mission of our church into the everyday-life communities of the world. This is comparable to the mission with which Jesus sent two of his disciples into the unbelieving communities of this world. Jesus sent them unarmed, for they were not to rule, but to serve. They should take care of the distress of the people and tell the gospel into this distress. The Evangelical Academies try to apply this old and always new task of the church among people who have lost the contact with their church and among the communities of everyday life. They try deliberately to bring about meetings not of Christian laymen, but of non-Christian laymen; that is to say, meetings which are attended by a majority of people who have lost or have never had the contact with the church. They try also to talk to the people, not in the community of their family, but in the community of everyday life, that is of their profession and of the organization of their enterprise, because it is necessary for everyone first to be reconciled with his brother and co-worker before he is going to church, as Jesus said in St.Matth. 5:23. We are, therefore, bringing together people of the same group, people with whom they share their everyday life, in order to help them realize the way of reconciliation and to help them in their thinking and finding of such a way of reconciliation.

The academies make their start from the experience that modern man does not like to sit and listen like a pupil in his bench while someone is preaching. But people are interested if we discuss with them the questions and problems of their everyday life; their confliots with their colleagues and superiors; the duties of their

profession or of politics. We talk about things in which the laymen are generally much more competent than the ministers. But the ministers help them to listen to each other and teach them the forgiveness of God as the fundamental reason of forgiveness between man and man.

We prepare the various conferences not together with other Christians, but if possible with a group of various representatives of a certain group, no matter what their faith may be. In the Evangelical Academy, the first step towards the preparation of the conference is a colloquium between church and the secular world.

The speakers on the secular problems of the conferences are, to a great extent, people who do not have a Protestant conviction. Many of them are Roman Catholics or they do not believe in anything. The Evangelical Academy is so to speak a neutral ground for discussion and the word "Evangelical" simply means that at each conference the gospel is given as o n e among other contributions. It is the contribution of faith to other secular experiences; we need to know, if we want to find out what to do.

We are happy if the majority of participants of a conference are non-church people. Non-church people don't speak openly if they feel they are in the minority and might be regarded as black sheep. They must feel that in the Academy there is an atmosphere in which people can be open to each other.

We therefore, never invited the people through the church but always tried to find secular ways for an invitation. We put advertisements in the periodicals of the respective professional groups, we asked representatives of this certain secular group to sign these invitations (we made a special effort to let people sign who were not Protestants); above all we asked participants of earlier conferences to bring their friends to the next conference. In the course of the years, the public began to know that people could come to the Evangelical

Academy, not only if they were already interested in religion, but even more so if they were practically or intellectually interested. It became more and more an honour to get an invitation and it became an even greater honour to give a speech. The best propagandists were just those who were strangers in the church; for when they came back to their places of work telling all about how interesting the conference had been and saying that anybody could go to such a meeting, others picked up the courage to follow the invitation the next time.

The secret of the Evangelical Academy is:

that the people feel at ease;
that they feel free to be and act themselves;
that they have a chance to be their better selves;
that t h e i r questions are really discussed.

From the beginning, however, we never kept the gospel a secret. We have found that the people do not fear the gospel if it is given as a helping contribution for a situation discussed on ground level. They often fear singing and praying and the religious atmosphere in general. We therefore tell the gospel in a co-called hour of reflection which has a very secular style. People can smoke even when we read a passage from the Bible, they discuss as if they were sitting in a cafeteria or factory. We have experienced that the people are all the more ready to listen to the gospel the more they lose the complex that religion can be discussed only in an atmosphere of solemnity.

After some time, however, during the developing of academy work, we found that we often could not help the people of these professions just in the decisive crisis of their professional work. We could not help them because they kept saying: the decisive ethical problems are outside of our professional group; but we ourselves are not responsible for it.

If, for example, we talked to doctors about the fact that they often did not give the true report, they

said: 'the insurance companies force us to do this.' If we talked to the workers, they said: 'the calcualtors force us to lie.' If we talked to the managers, they said: 'the unions are to blame'. We thought at first that this was a typically human excuse, like the one Adam and Eve gave in the Garden of Eden. But in the course of time we noticed that even for firm believers it is in many cases impossible to give up the solidarity of their group and not to put the blame on the group next to them. I think that today Christians, whether they are managers or workers, are deeply entangled in the selfrighteousness of their group and that they often defend most ardently the supposedly good and just cause of their professional group.

Since this selfrighteousness of a group as a whole was the same in almost any professional branch, we discovered in this work some sort of a new spiritual law. We have noticed how much man, even in his spiritual life, is influenced by the group in which he does his daily work. And we have noticed that the hatred, the selfcentredness and selfrighteousness, that are separating the people, really are not only in the heart of the individual person, but to a greater extent in that of the groups. People know that man cannot come to God unless they respond to God's love and give up their selfrighteousness and their hatred towards other people. In their private lives people respect this, but as soon as they are with their interest groups, these humble and unselfish people incite the groups against each other because they think they are doing a service of justice, or reason and of the will of God. This sad situation arises from the fact that the individual is often so deeply involved in the problems and the ideology of his group that he does not distinguish where this group is right and where it is not. He naturally expects an ecclesiastical institution to support his interests and the rights of his group and he is convinced that the church is betraying the gospel if it does not take his side.

In all groups of our society there is a certain delusion

which originates from the system of modern society. This system is most clearly recognizable in the relationship between employers and employees. A labour union can defend the rights of its members only if these members are ready to put a co-operative pressure upon the employers. This pressure is exercised through the menace of strike. The officers of a union have to get their members to the point that they will strike if necessary. This readiness to strike is kept alive by always inciting their rage about the injustice of the management just enough to keep the flame burning. In magazines and union meetings members are told that the whole society, and especially the managers, are doing them wrong. When they get to the discussion of salaries, the flame is turned up higher to bring the whole thing to the boiling point in order to have the greatest possible success.

In a certain sense, this happens with all the different interest groups, whether they are workers, managers, farmers or other economic groups. An interest group is brought to act if enough hatred, selfrighteousness and covetousness has been awakened in its members, and the unity of the group is achieved by the same means. The adversary is the devil and one's own group gets the mark of the martyr.

The Academy has to avoid the temptation of saying "yes" to this painting in black and white. The messengers of the gospel have to act differently. They have to try to make each group understand the point of view where the opponents might be right. A second phase of the academy work, therefore, started when we began to confront the groups, with whom we had already made contact, with their opposition groups. In this way, the church makes itself just as unpopular as a minister trying to make a husband understand that the other marriage partner might be right in some of his points. In this second role, the Academy is in the danger of being opposed from all sides at the same time. But the readiness to be unpopular is the task we have to accept in the pastoral ministry.

Today many trade unions as well as managers have realized that through the Academy the church gives them a chance to meet in a really neutral ground and to find solutions that are realistic and just.

After several years we noticed a third strange phenomenon in our society. We discovered, for example, that in elections for the exmployers' council of a business organization, there was a tendency to elect those candidates who were most likely to start a fight with the managers. There are repressed desires and conflicts in a business enterprise that are causing hard feelings within the community of the enterprise. We invited sixty to eighty people of a fairly large firm and contributed the invitations in such a way that from the directors down to the individual sections of the managements we had several representatives for each group. These were the so-called "Cross-Section-Conference". We discussed the conflicts and tensions of the daily life of a business enterprise. At the present time we have had such conferences with most of the big firms and many have told us that a "Tagung" (Consultation) was the best way to improve the atmosphere within a factory or management.

Of course, even in these cross-section-conferences we had to meet one difficulty. We increasingly encountered the resistance of the foremen groups because there was a tendency that they were blamed for all difficulties. We have therefore drawn the conclusion that it is not enough to have such cross-section-conferences. It is necessary to invite separately the individual groups which have a special influence on the relationships of other groups. We invite one group after another, and on other occasions bring them together, depending on whether there are special conflicts within the particular organization.

After having arranged such conferences for various industries, several larger state and municipal administrations requested us to arrange such conferences for their emploxers. The discussion in these conferences centred mainly around the problem of how to overcome beaurocracy and other forms of red tape in their work.

It is impossible to tell you about all the different phases of the academy work. There are now about fifty academies and laymen institutes in Europe. There are twenty theologians at the moment working in Bad Boll. We have separate sections for industry, administration, the board of public health, etc. We have about three hundred conferences a year in Bad Boll and are trying to decentralize our work more and more. But in the beginning, 2o years ago, each academy had one full-time worker only, and at that time, shortly after the war, we had no money, no houses, no experience, not knowing how to begin. But we began, supported and guided by the grace of God.

There was, for instance, a small group of Dutch Christians like Prof. Hendrik Kraemer and Banning, who had been put in the same concentration camp. As prisoners they began to ask God "What says the Lord that the church should be? - What does He say what a congregation should be? - What does He say what a church elder should be?" After their liberation, these four or five Christians began to visit all the towns of Holland - by bicycle, there were no trains during the war! and they told the parishes of the truth which God had revealed to them in the concentration camp. The result was a real awakening in the Dutch Reformed Church. One of the fruits of this awakening was a new centre "Church and World" in Driebergen.

A young French minister, Jacques Lochard, living in the small and poor village of Glay with a few Protestants and many no-more-Catholics in the surrounding villages, was shown that he had to invite families with children or workers for holiday camps in an empty old school in his village. He and his parish were so poor that the husband and Mrs. Lochard and their small children had to do all the cleaning of the old school by themselves.

At the same time there were four Swiss friends who decided to collect money to buy a small farm in the neighbourhood of Zurich where they could receive groups of guests. That was the beginning of Boldern.

In Germany a friend of mine, Prof. Helmut Thielike and myself in the days after World War II discussed what we could do as a contribution to rebuilding our society and we arranged for a conference.

What does that mean? - There were different Christians in different countries who at the same time received the same order: "Begin in a new way! Poorly, yes! But try to bring people, who don't come to church, into a house as your guests!" In Bad Boll, for instance, in 1945, we could rent part of a big old hotel in poor conditions. Our guests had to bring the potatoes with them so that we could feed them. "Church and World" in Driebergern began in an old farm house, some wooden barracks for guests and a garage as chapel.

In Western France, at Celles-sur-Belle, a centre has begun its work in the last two years in the same poverty as most of us have had to suffer after the war. France has very few Protestants. The Protestant churches are poor. And therefore, even today, you find at Celles-sur-Belles a hard-headed young Swiss and his wife doing all the dirty work themselves in a house which has no beds nor any other furniture. But the work has begun and the guests are coming, and the young Swiss minister refuses to return to his rich home church, but obeys his orders.

Up to the present moment, most of the work begins poorly. We have therefore asked: What is the secret that such small beginnings resulted in a number of more than fifty similar centres in Europe?

We don't know the answer. Results of Christian work is never success. We rightly call results "fruits". That means that we can never produce by ourselves what we intend, hope and pray to achieve. The secret, therefore, lies in God's blessing. There is great freedom in the ways and means employed in our houses. I can only indicate briefly some common principles.

1. We try to create an atmosphere in our centres in which strangers, also non-Christians, feel at home.

2. We always start with the questions in which our guests are interested, and not with those in which we are interested, that is with religion.

3. We bring together people who have a common responsibility in their day-to-day work.

4. We do not regard these persons as our pupils but we ourselves want to learn from their daily experiences.

5. Our meetings are carried through in a secular style, that is we sing and pray only during our morning and evening worships to which everyone is invited but nobody forced to come.

6. In our meetings the Christian message is passed on as a contribution to lectures based on a secular point of view, and the gospel is discussed as any other question.

7. We try to convince the participants that we really want to help them in their daily problems, that we do not use this as a pretence to bring them back into the Church.

8. The secular organizations see more and more that they cannot on their own create this spirit of cooperation in freedom. They approach us for help.

9. We therefore receive financial support not only from Christians or churches, but also from secular agencies. We accept every financial support which is offered without any conditions.

10. We believe that only now the great time of the Christian faith has come, because men never needed this faith as much as in this time of inter-dependent societies.

(D. Dr. Eberhard Müller,
All Africa Conference of
Churches, Kitwe, N.Rhodesia,
March 21st - 27th, 1964)

WESEN UND WIRKLICHKEIT DER MACHT

IHRE BEGRÜNDUNG · IHR AUFTRAG · IHRE GEFAHR

IN MEMORIAM

PASTOR DR. HERMANN JUNGE

Gründer und Leiter der Evangelischen Akademie Hamburg

1946—1953

Für die Freunde der Akademie-Arbeit liegt dieser Schrift eine Würdigung der Person und des Werkes Pastor Dr. Hermann Junges von Prof. Dr. Hans Möller als Zeichen der Erinnerung bei.

SCHRIFTENREIHE DER EVANGELISCHEN AKADEMIE HAMBURG

Herausgegeben von Pastor Dr. Mark v. Nerling
für die „Gesellschaft Evangelische Akademie Hamburg"

1. Vorsitzender Prof. Dr. iur. Hans Möller · 2. Vorsitzender Prof. Dr. phil. Paul Raethjen

HEFT 6

Wesen und Wirklichkeit der Macht

AGENTUR DES RAUHEN HAUSES · HAMBURG

Inhaltsverzeichnis

Seite

Vorwort: Pastor Dr. *Mark v. Nerling* 5

Kurzreferate zu den Vorträgen von:
Professor D. *Hans-Wilhelm Hertzberg*, Kiel
»Macht in biblischer Sicht« 22

Professor D. *Walther v. Loewenich*, Erlangen
»Macht und Ohnmacht in der Kirche« (Gregor VII und Luther). 19

Professor *G. Adolf Rein*, Hamburg
»Das Machtproblem in der Geschichtsschreibung« 8

Professor Dr. *Hermann Noack*, Evang. Akademie Hofgeismar
»Die Verabsolutierung der Macht« (Darwin, Marx, Nietzsche) 14

Dr. *Hans Dombois*, Evang. Forschungs-Akademie Hemer
»Das Problem der Macht in der Geschichte« 6

Professor Dr. *Siegfried Wendt*, Wilhelmshaven
»Anonyme Machtbildungen« 25

Entwurf des Umschlages: Gisela Vick, Hamburg
Alle Rechte bei Agentur des Rauhen Hauses Hamburg 1953
Gesamtherstellung Poeschel & Schulz-Schomburgk Eschwege/Werra

Vorwort

Die Macht ist uns zum großen Problem geworden. Der Fortschrittsglaube einer vergangenen Epoche begrüßte jeden Zuwachs an Macht in Technik, Wissenschaft und Politik als einen Schritt zu weiteren Möglichkeiten menschlicher Entfaltung. Erst in unserer Epoche ist die unheilvolle Bedrohung durch die Macht und die Möglichkeit ihres Mißbrauchs in ihrer ganzen Unverhülltheit sichtbar geworden. »Den Sinn-Mittelpunkt dieser Epoche wird die Aufgabe bilden, die Macht so einzuordnen, daß der Mensch in ihrem Gebrauch als Mensch bestehen könne« (Guardini). So wird dem Christen die Auseinandersetzung mit Wesen und Wirklichkeit der Macht unausweichlich. Mit großer Dringlichkeit stellte der Kirchentag in Berlin 1951 die Frage: Macht die Macht böse. Alle Überlegungen haben es deutlich gemacht, daß hier die letzten Zusammenhänge nur von der tiefen Schau des Glaubens erkannt werden können.

In der vorliegenden Zusammenfassung der Vortragsreihe der Evangelischen Akademie Hamburg über Wesen und Wirklichkeit der Macht, im Sommersemester 1953, wird ein Ausschnitt aus der umfangreichen Problematik um die Macht gegeben. Es ist ein weiter Bogen gespannt von ihrer *Begründung* aus Gottes Allmacht bis zur *Wirklichkeit* unseres heutigen gesellschaftlichen und politischen Lebens. Im Lichte der biblischen Begründung der Macht und ihrer ursprünglich von Gott gewollten Weise wird ihre Perversion in der Geschichte und ihre Mißdeutung in Geschichtsschreibung und Geschichtsphilosophie sichtbar. In der Ohnmacht der Mächtigen und der Macht der Ohnmächtigen leuchtet etwas auf vom tiefen Geheimnis wirklicher Macht. So zeigt sich ihre Ambivalenz im jeweiligen Gebrauch oder Mißbrauch, und ihre zuchtvolle Ordnung und Gestaltung in der Gegenwart wird zur großen Aufgabe aller verantwortlichen Menschen.

Doch gerade in der Gegenwart treten die »anonymen Machtbildungen« als besondere Bedrohung unseres Zusammenlebens auf. Die Entmachtung des Menschen in einer unheimlichen Hintergründigkeit und Seelenlosigkeit wird Kennzeichen einer neuen Gefahr. Die Anonymität des Machtträgers bereitet den Weg in die Verantwortungslosigkeit. Der letzte Vortrag wird mit der Aufnahme dieses Themas zu einem unüberhörbaren Aufruf gerade auch an die Christen, ihren Aufgaben im öffentlichen Leben nicht auszuweichen.

M. v. Nerling

Das Problem der Macht in der Geschichte

Dr. Hans Dombois · Evang. Forschungsakademie Hemer

I. Die übliche Unterscheidung von Macht und Gewalt, auctoritas und potestas, löst nicht das Problem. Denn Macht ist immer auch effektive Gewalt. Gegenüberstellung führt nur zu spiritualistischem Auseinanderfall und einem Ausweichen vor dem Problem. Die alte Kirche besaß die geistliche Macht zur Krankenheilung noch in den ersten drei Jahrhunderten, das Wort des Petrus tötet Ananias und Saphira. Das Bedürfnis zur jederzeitigen moralischen Rechtfertigung führt ebenfalls nicht weiter. Vischer: »Das Moralische versteht sich immer von selbst«. Zwischen den Deutschen und den Westmächten besteht eine unerledigte Kontroverse über das Machtproblem. Man wirft sich gegenseitig mit relativem Recht die Freigabe der Macht und die Illusion einer totalen Rechtsordnung vor. Eine Erneuerung dieses Streites führt nicht weiter. Beide entspringen der gleichen Grundposition. Beide klammern grundsätzlich gesehen den Menschen aus einer völligen und zwangsläufigen Gesetzlichkeit aus. Dabei ist es gleichgültig, ob sich dies bei uns in die Form des Irrationalismus kleidet. Es ist die gleiche Metaphysik, die dem Rechtsstaatsgedanken, dem Naturalismus und Marxismus zugrunde liegt. In Wahrheit verändert sich die Wirklichkeit in kontingenter Weise durch den Menschen. Deshalb bewirkt in der Tat die Freigabe der Macht als des angeblich zwangsläufigen Wesensgesetzes politischer Beziehungen gerade diese Beziehungen selbst. Die rechtsstaatliche Illusion macht diese Wirklichkeit sehr viel weniger beherrschbar. Eine überlebte Metaphysik hat die größten weltgeschichtlichen Folgen.

II. Das gemeinsame Problem alles politischen Denkens ist das Problem der Macht. Wir leben unter der Last der Ideologien und vermögen uns trotzdem ihrer legitimen Wirkung nicht zu entziehen, die auf der Schlüssigkeit ihrer Deutung des Machtproblems beruht. Bisher sind keine anderen gedanklichen Formen gefunden; trotzdem kämpft der Mensch der Gegenwart gegen sie um seine letzte Freiheit. Der Gegenstand der Religionsgeschichte ist nicht die Religion, sondern das Verhältnis des Menschen zur souveränen Macht. Von daher nimmt auch die Phänomenologie der Religion ihren Ursprung (van der Leeuw). Es handelt sich um das Problem der Identität zwischen (göttlicher) Macht und Mensch. Mythische und magische Formen der Religion beruhen auf bestimmten charismatischen Identitätsvorstellungen (etwa König als großer Vater). Die Inkarnation Christi enthüllt diese Mächte und überwindet sie durch die Macht des Leidens. Merkwürdigerweise hat das Christentum im ersten Jahrtausend eine so unbefangene Machtwirkung ausgeübt, daß man glauben könnte, seine Sakramentstheologie sei, in Verbindung mit einer archaischen Gesetzlichkeit, wieder auf eine dem magischen Weltbild entsprechende Stufe abgesunken. Das ist jedoch ein Irrtum, welcher vielen

protestantischen Deutungen der Kirchengeschichte (am schärfsten bei Sohm) zu Grunde liegt. Hierzu spricht Barth in »Das Evangelium in der Gegenwart« (1935). Bei voller Kritik des Konstantinischen Bundes und Feststellung seines Endes hebt er doch die Legitimität christlicher Verwirklichung in der abendländischen Geschichte stark hervor. Die alte Christenheit dachte nicht dialektisch. »Das Heilige den Heiligen«. Sie hielt die Spannung zwischen Geistlichkeit und Weltlichkeit von der sakramentalen Mitte her aus. Stärkster Ausdruck: Doppelchörigkeit des romanischen Kirchenbaus. Totales Mißverständnis dieses Befundes bei Herr »Aufgang des Abendlandes«. Dieses Miteinander löst sich jedoch von der Cluniazensischen Reform ab auf. Päpstlicher Spiritualismus entwürdigt die weltliche Gewalt und versucht dadurch die Heiligkeit der Kirche zu sichern. Er verfällt dadurch einer um so stärkeren Verweltlichung, gegen welche sich die Reformation wendet. Cluny und Reformation als bezügliche Ereignisse. Die Reformation liefert die Kirche den weltlichen Gewalten aus, gegen deren barocke Steigerung sich eine neue Form der Machtverneinung in der französischen Revolution wendet. Die fürstliche Macht wird durch die bürgerliche abgelöst, gegen welche sich als totale Machtverneinung der Marxismus wendet. Das Zerbrechen der sakramentalen Einheit von Geistlichem und Weltlichem führt zur expansiven Haltung des Menschen (Entdeckungen, Naturwissenschaft, Kolonisation der außereuropäischen Erdteile). Diese Selbstbefreiung führt jedoch zu immer stärkerer Abhängigkeit des Menschen von der Außenwelt. Seit der Peripetie des Mittelalters wird die europäische Geschichte von dem elementaren religiösen Drang der Selbstentmachtung getragen. Adam flieht vor dem Ruf des Herrn, der ihn mit seinem Anspruch verantwortlich macht. Aber er entflieht ihm nicht, auch wenn er die Flügel der Morgenröte nähme.

Jene Entwicklung der Selbstentmachtung und der parallelen Expansion des autonomen Menschen ist heute grundsätzlich zu Ende. Die Selbstentmachtung hat zur äußersten Kumulation geistlicher, politischer und wirtschaftlicher Macht im Sowjet-System geführt. Die Naturwissenschaft hat relative Grenzen erreicht und die Vorstellung schrankenloser Entwicklungsmöglichkeiten verloren. Die Probleme des europäischen Geistes sind durch die Übertragung europäischer politischer Formen auf alle Völker zu Weltproblemen geworden. Sie rollen von den Flügeln auf das Zentrum ihres Ursprungs im Abendland zurück und werden in der Spaltung des Kontinents sichtbar.

III. Die heutige Politik beruht auf einer veralteten Metaphysik, auf der Fiktion einer totalen Geschlossenheit des totalen Staates wie des »Rechtsstaates«. Politische Initiative aber sprengt den geschlossenen Kreis der Situation. Es fehlt die Konzeption zur Rechtfertigung der Initiative. An die Stelle der »Totalen Geschlossenheit« gehört der verantwortliche Einzelne in schwebendem Verhältnis zur Menge, die Berechtigung zur Mitbestimmung hat. Wir können das Alte in Frage stellen — aber nicht das Neue handlich zur Verfügung stellen.

Die Prognose des Historikers ist immer eine sehr begrenzte. Selbst Ranke

versagte als politischer Gutachter. Daher läßt sich nur weniges über die Aufdeckung des Tatbestandes hinaus sagen. Der Ort der Krise ist jedenfalls eindeutig feststellbar; es ist der Auseinanderfall von Geist und Leib, von Geistlichem und Weltlichem. Die Ablösung der Metaphysik des kausalen Denkens, der expliziten durch die impliziten Definitionen zeigt sich heute in der systematischen Theologie und in der theoretischen Physik. Sie sind von jeher die Eckpfeiler jedes Weltbildes. Jenseits des Gegensatzes von Subjekt und Objekt beginnt der Mensch sich hier als Glied des Kosmos zu verstehen. Er könnte aus dem homo faber zum homo cultor werden. Er könnte verstehen, in welchen spezifischen Relationen er zum Mitmenschen lebt. Aus dem Lükkenbüßergott der Philosophie könnte wieder der persönliche Gott werden. Jenseits des Gegensatzes von Synergismus und Prädestination tritt wieder die Macht des Gebetes hervor. Der Mensch erfährt, daß ihm gegeben wird, worum er bittet, und *genommen, worum er nicht mehr bittet*. Aus dieser Sicht können auch politische Folgerungen gezogen werden. Man muß ohne kurzschlüssig zu werden, die unaufhebbare Kontingenz menschlichen Handelns und die Unausweichlichkeit der Verantwortung anerkennen und ihr Raum geben. Der Christ hat sich auf einem schmalen Weg zwischen zwei grundsätzlichen Irrtümern zu bewegen: zwischen dem falschen Konservatismus, nämlich der Gleichsetzung von äußerer Ordnung und Willen Gottes und der schwärmerischen Auflösung der Ordnungen. Die Erkenntnisse der Christologie von Chalcedon gelten auch für das Handeln des Christen in der Nachfolge. Außerhalb ihres Raumes steht ebenso sehr die falsche Macht, wie die falsche Selbstentmachtung. Von daher kann man den Mut zur legitimen Verantwortung wiedergewinnen.

Das Machtproblem in der Geschichtsschreibung

Prof. G. A. Rein · Hamburg

Jakob Burckhardt hat in seinen weltgeschichtlichen Betrachtungen (1869) wiederholt den Satz ausgesprochen, daß die Macht an sich böse sei; deshalb sei es gleichgültig, wer sie ausübe, denn Macht beruht in seinen Augen auf Gier und ist deshalb eo ipso unerfüllbar und in sich unglücklich und auch andere unglücklich machend. Diese Aussagen zeigen, daß die Anschauungsweise von der Bedeutung der Macht in der Geschichte bei Jakob Burckhardt schopenhauerisch gefärbt ist. Von diesem allgemeinen Machtbegriff her wird auch der Staat bei Burckhardt abgewertet, denn für ihn hat der Staat seinen

Ursprung in der Gewalt. »Der Staat ist nur die Systematisierung der Gewalt«. »Wo man erobert und knechtet und plündert und brandschatzt«, da ist Staatsmacht, denn wo Macht ist, da wird »alles excusable«. »Auf lauter Fluch« ist der Staat und seine Macht errichtet worden.

Burckhardt hat das Bekenntnis: »Die Macht ist böse« von dem der Aufklärung verhafteten Historiker Schlosser übernommen und ins Schopenhauerische gewendet; dabei weiß er, daß Macht »zur großen weltgeschichtlichen Ökonomie« gehört. Von der bürgerlich-liberalen Revolution aber, welche sich weitgehend auf die Aufklärungs-Philosophie stützt, wird die Forderung erhoben: so wenig Staat wie möglich! Lieber viele kleine Staaten, als wenige Großstaaten oder gar einen Universalstaat! Keine Zentralisation innerhalb der Staaten, sondern Teilung der Gewalten, Kontrolle der Macht durch die Regierten, durch Parlament und Gerichte, also Spaltung der Macht, um die Dämonieen der Macht nicht aufkommen zu lassen!

In dem staatsfremden Denken dieses aufklärerischen Liberalismus hat sich die Sackularisierung im Abendland überlieferter christlicher Macht- und Welt-Feindschaft vollzogen, wie sie bei Pietisten, bei verschiedenen Sektierern, sowie im alten Mönchtum und in der Mystik in die Erscheinung getreten ist. Der christlichen Auffassung liegt zu Grunde: der Fürst dieser Welt ist und bleibt Satan und alle Macht muß daher böse sein.

Von dieser ursprünglich christlichen, dann liberal-humanistischen und schließlich schopenhauerischen Machttheologie und Machtphilosophie in Geschichte und Geschichtsschreibung hebt sich auf das bestimmteste diejenige Rankes und seiner Schule als gegensätzlich ab, auch sie nicht ohne Anknüpfung an antike und christliche Überlieferungen im Abendland.

Rankes Lehre von der Macht und den Mächten in der Geschichte ist repräsentativ für den deutschen Idealismus. Sie findet sich auch bei Hegel, bei Fichte und vielen andern, wenn Ranke auch die Abstraktionen des Hegelschen Philosophierens stets als seiner Art wesensfremd abgelehnt hat.

In der großen Katastrophe des alten Reiches und seiner beiden Hauptterritorien, Österreich und Preußen, in den Jahren 1805 und 1806 kommt es zu einer politischen Erweckung in Deutschland, welche den Staat und seine Macht bejaht, fordert und deshalb auch, im Sinne der Romantik, poetisiert. Der Staat und seine Macht wird gefordert nicht nur als unentbehrlicher Apparat zur Regelung des öffentlichen Lebens, sondern in der ganzen Fülle seiner Kraft und Macht. Fichte, Hegel und Ranke sind in diesem Sinn die großen »Staatsbefreier« (Meinecke) in Deutschland geworden. In diesem Zusammenhang hat auch der Name Machiavelli, der mit Hilfe seiner radikalen Lehren das italienische Volk hatte befreien wollen, Bedeutung für das neue historisch-politische Denken gewonnen. Die Aufklärung hatte mit Friedrich II. vom Throne der Macht selbst her ihren »Antimachiavell« geschrieben, jetzt aber zeigt Fichte Friedrich Wilhelm III. und seinen Ratgebern: »Inwiefern Machiavellis Politik auch noch auf unsere Zeiten Anwendung habe.« Auch Ranke fordert dem großen Florentiner gegenüber: »Laßt uns endlich gerecht

sein!« – Er suchte die Heilung Italiens und war dabei kühn genug, »ihm Gift zu verschreiben«. Neben Machiavelli muß aber auch Thukydides genannt werden, der die Machtgeschichte des peloponnesischen Krieges geschrieben und der sowohl von Machiavelli, wie von Ranke eifrig studiert worden ist.

Ranke war freilich kein Systematiker der Politik, sondern nur anschauender Historiker, aber es gibt keine große Geschichtsschreibung, die nicht auf grundsätzliche Anschauungen vom Menschen und von der Macht gegründet wäre.

Ranke lehnt die Anschauung, daß der Staat auf bloßer Gewalt beruhe, als irreführend ab. Würde man in den Kämpfen historischer Mächte nur das Wirken brutaler Kräfte suchen, so würde man allein das Vergehende der Erscheinung erfassen. Macht im Sinne von Gewalt ist immer nur Instrument. Geschichtliche Bedeutung haben nur »Mächte« gewonnen, welche auf »geistiger Kraft«, auf »moralischen Energien« beruhten. Kein Staat hat jemals bestanden ohne eine geistige Grundlage und einen geistigen Inhalt. In der Macht an sich erscheint ein geistiges Wesen, ein ursprünglicher Genius, der »sein eigenes Leben hat«. In einer solchen Formulierung wird allerdings die Höhe des Gegensatzes zu den Auffassungen von Schlosser-Burckhardt sichtbar! An den Diadochen-Reichen erläutert Ranke einmal, daß Staatsgebilden, die nur auf Soldaten und Geld beruhen, keine Dauer und keine Bedeutung zukommt.

Zu diesem Gesichtspunkt: Macht als geistige Wesenheit tritt ein anderer nicht minder bedeutsamer hinzu: die staatliche Gemeinschaft bildet eine Individualität. »Es gibt etwas, wodurch jeder Staat nicht eine Abteilung des Allgemeinen, sondern wodurch er Leben ist, Individuum, er selber«. In jedem unserer großen Staaten sieht Ranke »ein lebendiges individuelles, ihnen einwohnendes Prinzip«, »von dem seine Tätigkeit nach außen, seine innere Gestaltung« abhängt; nur weil der Staat eine »real-geistige« Individualität ist, hat er auch seine eigene Politik. Dieser Individualitäts-Begriff, mit dem Ranke in der Romantik eingewurzelt ist, durchzieht seine ganze Geschichtsschreibung. Daher seine Bejahung der Pluralität der Staaten »Die Idee des Staates würde vernichtet werden, wenn er die Welt umfassen wollte: Staaten sind viele!« Daher auch Rankes Vorliebe für die Zeiten des Staaten-Systems vom 16. zum 18. Jahrhundert: »Schaue sie an, diese Gestirne, in ihren Bahnen, ihrer Wechselwirkung, ihrem Systeme!«

Die Romantik hat den Satz gewagt: »Gott ist ein Abyssus von Individualität, das Individuum selbst in der höchsten Potenz« (Fr. Schlegel). So führt uns der Begriff des Individuellen selbst zu dem 3. Gesichtspunkt der Anschauungsweise von Staat und Macht bei Ranke, zu ihrer Bezogenheit auf die Transzendenz. Die Macht als Individualität und realgeistiges Wesen hat einen Auftrag von Gott. Die Staaten sind nicht bloße Sicherheits-Anstalten für seine Bürger, sondern in jedem Staat steckt eine Idee, die Idee aber ist göttlichen Ursprungs. Aus der Lehre vom Staatsvertrag könnten nur flüchtige Konglomerate hervorgehen, stattdessen sieht Ranke in Staaten »origi-

nale Schöpfungen — man darf sagen: Gedanken Gottes«. So ist es zu verstehen, wenn der junge Ranke schreibt, er wolle sein ganzes Leben in »Gottesfurcht und Historie« vollbringen und so, vielleicht, zu einer »Mitwissenschaft des Alls« hingeführt werden.

Wenn wir fragen, wie diese der Aufklärung so entgegengesetzte Anschauungsweise der Rankeschen Geschichtsschreibung sich gebildet hat, so reicht der Hinweis auf Machiavelli und Thukydides bei weitem nicht aus, denn diese beiden erscheinen als Denker und Historiographen ganz rational-pragmatisch in ihrer Methode und religiös indifferent. Ranke aber zeigt in den Staaten und ihrer historischen Macht real-geistige Individualitäten, welche göttlichen Ideen Ausdruck verschaffen. Untersuchen wir die Einflüsse, welche der junge Ranke in der Zeit der Ausbildung zum Historiker in sich aufgenommen hat, so sind drei Namen zu nennen: Luther, Fichte und Goethe.

Der junge Ranke hat Luther in den Quellen studiert, woraus das sogenannte Luther-Fragment von 1817 zur 300 Jahrfeier der Reformation hervorgegangen ist. Bei Luther gewinnt Ranke die Überzeugung von Gottes Allwirksamkeit in der Welt. Es ist die Wirksamkeit des »verborgenen Gottes«, doch lebt der junge Ranke freilich der Hoffnung, daß diese Allwirksamkeit Gottes in der Geschichte durch den Historiker offenbar gemacht werden kann. Bei Luther findet er die Lehre von den »Wunderleuten Gottes«, den wirklich Großen in der Geschichte, als den Werkzeugen Gottes. Bei Luther lernt er auch das Spannungs-Verhältnis begreifen zwischen der Allwirksamkeit Gottes und der gebotenen Selbsttätigkeit des Menschen als wäre kein Gott da und müßten sie selbst regieren. Durchaus unlutherisch freilich ist die Lehre von der Individualität der Staaten und ihrer besonderen Sendung, denn nach Luther hat die Obrigkeit nur die Aufgabe, dem Bösen zu wehren und Raum zu schaffen für die Predigt des Evangeliums. Jene eigentümliche Eigenständigkeit des Staates, die auf die »Autarkie der Staatsidee« hinweist, hat bei Luther keinen Grund.

Da wird Fichte der Vermittler. »Die göttliche Idee in der Welt« wird zum Gegenstand der Forschung; in den konkreten Erscheinungen sollen die Ideen Gottes erkannt werden. Damit wird selbst die quellenkritische Arbeit bei Ranke ins Religiös-Ethische gesteigert: wer die Vergangenheit» flach angreift, obenweg, ja sündhaft, tuts zu seinem Gericht!« »Ich suche gewiß die Wahrheit und nicht den Wahn; ich suche die Wahrheit mit allen Kräften; ich bin der Allgegenwart Gottes gewiß und meine, man könne Ihn bestimmt mit Händen greifen.« In der Geschichte steht Gott als eine heilige Hieroglyphe vor uns: wir sollen sie zu lesen verstehen. So wie Goethe die göttliche Idee in der Natur zu finden sich bemüht, so Ranke im Bereich der Geschichte. »In allen Geschichten wohnt, lebet, ist Gott zu erkennen. Jede Tat zeuget von ihm, jeder Augenblick predigt seinen Namen.«

Wie von Fichte her so wird der junge Ranke auch von Goethe her in die neuplatonische Welt des Panentheismus hingeführt. Gott ist über aller Geschichte und zugleich in aller Geschichte; Immanenz und Transzendenz wer-

den verbunden. Das neuplatonische Gleichnis vom Baum, der im Keim schon völlig angelegt ist, hat auch Ranke aufgegriffen: »Sehet den wachsenden Baum an! ... Aus dem geringen Keim empor entwickelt sich die Zierde der Flur ... Was ists denn, das den Stamm emportreibt ... es ist in ihm ein bildendes, gestaltendes Element, das in der Erscheinung hervortritt, unsichtbar ist und doch da, der Baum nicht selber, aber in dem Baum ... Und so ists mit allem Lebenden.« »Auch die Staaten sind Produkte eines schöpferischen Genius, aus verborgenem Grunde entsprungen.« So versteht Ranke die großen Mächte in der Geschichte. Auf der Entfaltung jener schöpferischen Elemente zur Macht und auf den Auseinandersetzungen solcher Mächte untereinander besteht die Weltgeschichte. Hingegeben dieser fast verklärten Anschauung des Epos der Geschichte fragt Ranke einmal, was für seine Sinnesart kennzeichnend ist: »Gibt es wohl etwas Weltliches auf der Welt, etwas Gottloses?« Mit dieser Gewißheit von »der gotthaften Natur des Menschen«, die zu derjenigen von Michiavelli, oder auch Hobbes, der mit dem Satze »homo homini lupus« von dem »Wolfscharakter« des Menschen spricht, im absoluten Gegensatz steht, kommen wir zu dem kritischen Punkt der idealistischen Historiographie Rankes und seiner Schule.

In der Welt-, Menschen- und Geschichts-Anschauung des Idealismus ist weitgehend das Moment des »Dämonischen« – im biblischen Sinn des Satanischen – nicht im sokratisch-goethischen Sinn des Wortgebrauches von »daimonion« eliminiert oder doch in seiner Einwirkung auf die Geschichte verharmlost. Daß die Unzulänglichkeit, die Schlechtigkeit, die Sündhaftigkeit des Menschen den Staat und seine Machtmittel verlangt, um dem Bösen zu wehren — wie Luther das so eindringlich gesagt hat — das wußte auch der deutsche Idealismus: Denn die Zeiten der Ohnmacht werden gar leicht zu Zeiten der Verderbnis. Aber daß der Staat selbst von den Mächten der Zerstörung und der Unordnung — des »Durcheinanderwerfers«, des Diabolus — erfaßt werden kann, daß ungeheuere Vernichtungs-Vorgänge von den Mächtigen in der Welt her sich vollziehen können, das ist im idealistischen Denken nicht ausreichend realisiert worden. Schon die Aufklärung hatte den Teufel abgeschafft und eine optimistische Beleuchtung der menschlichen Dinge eingeführt. Das hat auch im Idealismus noch nachgewirkt. Hegel mußte aus seinem geschichts-philosophischen System den Satz ableiten, daß »der denkende Geist mit der Tatsache der Existenz des Bösen *versöhnt* werden kann«, da auch das Böse dem geschichtlichen Prozeß zu dienen vermag. Die Idealisten hatten das Wirken des »zornigen Gottes« vergessen, den Luther noch gekannt und gefürchtet hatte.

Auch Ranke hat zusammen mit seinen Zeitgenossen in den »halkyonischen Tagen« Europas nach 1815 die Machtprobleme in den verschönernden Spiegel eines als vernünftig, ja als göttlich empfundenen Weltzustandes in Geschichte und Natur aufgefangen. Und das geschah trotz der Erlebnisse und Erfahrungen in dem wilden Wechselspiel der Macht in der französischen Revolution und im Zeitalter Napoleons! Eine Lehre von der Tyrannis, dem

Mißbrauch und der Entartung der Macht besaß das Abendland seit der Antike und dem christlichen Mittelalter. Tyrannischer Mißbrauch der Macht hat in der großen Rechtsüberlieferung des germanisch-christlichen Abendlandes zu den Ausnahme-Zuständen gehört und so glaubte man in der Wiederherstellung des Legitimismus, der legitimen Autoritäten nach 1815 diese revolutionären Störungen überwunden; manche hatten sogar in Napoleon selbst schon den Überwinder der Revolution und ihrer Schrecknisse zu erkennen gemeint; sagte doch auch ein konservativer Mann wie Goethe von ihm: »Wer alles wollen kann, will auch den Frieden.«

In diesem Zusammenhang ist es nicht uninteressant, sich Rankes Urteil über den korsischen Zwingherrn Europas zu vergegenwärtigen. Während die nationalen Historiker Deutschlands und die republikanischen Historiker Frankreichs in Napoleon nur die wilde Machtgier eines von seinem Genie und seinem Glück berauschten Despoten sahen (Lenz), trat Ranke solchen Darstellungen Napoleons als einer »Eroberungsbestie« mit Entschiedenheit entgegen, indem er die Zwangslage nachwies, aus der heraus er jeweils gehandelt hat.

Die erste schwere Erschütterung hat der Idealismus 1848 erlitten, als die ganz idealistisch gedachte Reichsgründung in Frankfurt an dem Mangel an Macht gescheitert ist. In dieser Enttäuschung wurde das Zeitalter der Realpolitik (v. Rochau 1853) geboren, und die Neurenaissance wurde zum Zeitstil (Burckhardts Buch 1860). Mit ihm kam das Neuheidentum, und alle jene modernen Idologien kamen zur Herrschaft: Kapitalismus, Imperialismus, Darwinismus, Nationalismus, Materialismus, Marxismus und viele andere Ismen. Die Revolution aber drang gegen alle Hemmnisse immer siegreicher durch, sie politisierte das ganze soziale Gefüge und brachte einen elementaren Willen zur Macht: jedem Ehrgeizigen wurde seine Chance geboten, denn die alten abendländischen Rechtsbindungen wurden ein Stück nach dem andern zerbrochen.

Nunmehr versteht man, wenn von der Dämonie der Macht gesprochen wird, die jetzt jeden Menschen ergreifen kann innerhalb, aber vielleicht noch mehr außerhalb der Ämter, der eigentlich verfassungsmäßigen Verantwortung. Die anonymen Mächte, die im Zwielicht an der Grenze zwischen privatem und öffentlichem Leben stehen, sie beherrschen weitgehend das Feld. Diese Mächte sind es, die am meisten den Erdenbürger von heute beunruhigen.

Ranke hat, darin über Machiavelli und Thukydides hinausgehend, in vertiefter Weise die historischen Mächte erfaßt und zur Darstellung gebracht. Er verband die Behandlung des Staatlich-Politischen mit dem Kirchlich-Religiösen, äußere Gewalt und innere Geistigkeit, während er das Gesellschaftliche und Ökonomische demgegenüber in seiner Geschichtsschreibung zurücktreten ließ. Aber genau mit der Emanzipation des Ökonomischen und Sozialen in der fortwährend gesteigerten Revolutionierung des abendländischen Daseins ist der Machttrieb »entfesselt« worden und ins Riesenhafte gewachsen.

Die Aufgabe unserer Geschichtsschreibung heute ist es, das Wissen um die Dämonie der Macht nicht aus dem Auge zu verlieren. Luther hat den tiefen Zwiespalt alles menschlich-geschichtlichen Daseins in besonderer Weise sichtbar gemacht: Gott hat dem Teufel in dieser Welt noch Raum und Macht gelassen und er spielt gegen Gottes große Gaben und Taten seine Trümpfe aus; das sind aber die Dämonien der Masse, der Gewalt und der Selbstvermessenheit (G. Ritter, Bornkamm). Mit Recht hat man deshalb von dem »moralischen Zwielicht« gesprochen, das die Macht umglänzt und umwittert. Niemals kann man schlechthin sagen: die Macht ist böse, aber man darf auch nicht schlechthin sagen: jede Macht ist göttlich gerechtfertigt. Wir dürfen als Historiker nicht die Anmaßung haben, die Gerichte Gottes in der Geschichte zu erkennen und nachweisen zu können; sondern wir können sie nur ahnen; von ihnen wissen können wir nur, wenn wir selbst die Betroffenen sind, wie unser Gewissen uns das kündet.

Die Verabsolutierung der Macht (Darwin, Marx, Nietzsche)

Prof. Dr. Hermann Noack · Ev. Akademie Hofgeismar

Die Absolutsetzung der Macht und des Machtprinzips tritt uns bei Darwin, Marx und Nietzsche in drei Gestalten entgegen, die nicht so sehr untereinander eine unmittelbare Verbindung haben, als durch eine große Tendenz der neuzeitlichen europäischen Geistesgeschichte miteinander verwandt sind. Denn sie stehen in der Tradition von intellektuellen, moralischen, technisch-ökonomischen, politischen und philosophischen Motiven der Säkularisierung des christlichen Glaubens, der Emanzipation des autonomen Menschen und der besonderen Lebensbereiche, welche in ihrer Konsequenz die Krise des »europäischen Nihilismus« herbeiführte.

1. Darwin.

Das Unternehmen Darwins, eine natürliche Erklärung der Entstehung der Arten zu geben, entspricht dem Grundsatz der neuzeitlichen Naturwissenschaft, die Welt als einen geschlossenen Kausalzusammenhang zu begreifen, der des Eingriffs einer transzendenten göttlichen Macht nach der Erschaffung dieses »Uhrwerkes« nicht mehr bedarf. Wenn sich also feststellen läßt, daß gewisse Geschöpfe erst im Laufe der Zeit auftreten, so muß ihre Entstehung auf natürliche Ursachen zurückgeführt werden.

Schon vor Darwin hatte *Lamarck* die alte Annahme von der Konstanz der

Arten aufgegeben und ihre allmähliche Veränderung aus einer zielstrebigen Anpassung an veränderte Lebensumstände und Vererbung der erworbenen Eigenschaften erklärt.

Darwin lehnte diese Therorie entschieden ab. In Anknüpfung an die Praxis künstlicher Züchtung nahm er drei Faktoren an, welche die natürliche Entstehung neuer Arten auf einem geradezu mechanischen Wege bewirken: 1) das Auftreten zufälliger Variationen in der Organisation, 2) — »den Kampf ums Dasein« —, in welchem die »Tüchtigsten«, d. h. diejenigen Individuen überleben, deren Variationen sich als zweckmäßiger bewähren (»survival of the fittest«) — und 3) geschlechtliche Zuchtwahl. Die biologische Richtigkeit dieser Theorie steht hier nicht zur Diskussion; umsomehr ihr Zusammenhang mit gewissen wissenschaftlichen und weltanschaulichen Ideen jener Zeit. Die Übereinstimmung mit den Erkenntnisprinzipien der klassischen, »mechanistischen« Physik wurde schon erwähnt. »Empiristisch« (also »nominalistisch«) ist auch die Auflösung der Gattung oder »Art« in eine Summe ähnlicher Individuen. Die »Zweckmäßigkeit« wird als zufälliges Ergebnis mechanisch wirkender Auslese erklärt, als deren Effekt der Mensch selber entsteht.

Noch wichtiger erscheint aber die Übereinstimmung dieser Anschauung mit den praktischen und theoretischen Tendenzen auf dem Felde der damaligen Technik, Wirtschaft und Gesellschaftsordnung, nämlich mit dem Utilitarismus, dem Liberalismus und dem Individualismus. Wir wissen, daß Darwin die Schriften von Ad. *Smith*, Jer. *Bentham*, James und John Stewart *Mill* und D. *Ricardo* gut gekannt hat. Ihre Grundsätze des »freien Wettbewerbs«, des »Nutzens« und des »Fortschrittes« wandte Darwin auf die Naturentwicklung an. Den Gedanken der Notwendigkeit des »Kampfes ums Dasein« entnahm er der Bevölkerungslehre von *Malthus*. Sofern nun der Daseinskampf der Motor der Entwicklung zu immer »höher organisierten« Arten ist, der Vorteil »höherer Organisation« aber auf der Überlegenheit im Kampf um Selbstbehauptung liegt, ist die Richtung der Entwicklung durch Machtzuwachs gekennzeichnet. Aber erst der spätere weltanschauliche *Darwinismus* hat ausdrücklich die »biologische Mächtigkeit« zum Sinnenprinzip erhoben, dem auch alle Kulturleistungen des Menschen unterworfen werden. Erst er konnte — anders als Darwin — auch die Leiden und Grausamkeiten des Daseinskampfes als den Preis deuten, der für den Aufstieg der Lebewesen und zumal des Menschen zu immer größerer Macht gezahlt werden müsse.

2. Marx.

Als das epochemachende Hauptwerk Darwins 1859 erschien, lag die Gesellschafts- und Geschichtslehre von K. Marx bereits fertig vor. Erst mit Fr. *Engels* beginnt die (nach dialektischer Methode umdeutende) Aufnahme der Darwinschen Theorie in den »Historischen Materialismus«. *Marx* selber setzte mit seinem Denken bei der Kritik am Hegelschen Idealismus ein. Er behauptet, daß dieser das wahre Verhältnis von Idee und Existenz, Bewußtsein und Sein auf den Kopf stelle. Aber das von Hegel entdeckte Ge-

setz der dialektischen Entwicklung gebe dennoch den Erklärungsgrund für jene »ideologische Mystifikation«. Denn der Widerspruch zwischen Hegels Theorie und der praktischen Wirklichkeit gehe auf einen Widerspruch in der politischen Struktur der Gesellschaft zurück, nämlich auf den zwischen dem Individuum als Staatsbürger und als Privatmenschen in der ökonomischen Gesellschaft. Politische Freiheit und Gleichheit, — die Errungenschaft der französischen Revolution, — besitzt doch nur die bürgerliche Klasse, welche sich im Besitze der ökonomischen Machtmittel befindet, insbesondere des Privateigentums an Produktionsmitteln. Da in dieser kapitalistischen Wirtschaftsordnung ein schrankenlos gewordenes Gewinnstreben herrscht, das alle zum bloßen Mittel oder Objekt der Ausbeutung herabwürdigt, müssen diejenigen, welche nichts als ihre Arbeitskraft besitzen, sich selbst, um zu existieren, als Ware verkaufen. Sie werden zu Proletariern, in denen die »Selbstentfremdung des Menschen« ihren äußersten Grad erreicht hat. Der Staat, der als Machtorganisation diesen Zustand aufrecht erhält, wird nun in der bürgerlichen Ideologie, z. B. in der idealistischen Staatsphilosophie Hegels, unbewußt im Interesse der herrschenden Klasse verklärt, um deren Herrschaft, die auf ökonomischer Macht beruht, zu rechtfertigen. In Wahrheit sind aber auch die Kapitalisten nur ein Spielball der dem Menschen entfremdeten Macht der Produktionsverhältnisse.

Um einen vollständigen Einblick in diese von Marx behaupteten Machtverhältnisse zu gewinnen, muß man auf die anthropologischen Voraussetzungen seines Denkens zurückgreifen. In Übereinstimmung mit einer bis auf Fr. *Bacon* zurückführbaren Überlieferung ist es der Sinn menschlicher Erkenntnis, Macht über die Natur zu gewinnen; die »Theorie« muß sich aber im Einklang mit der sinnlichen Praxis produktiver technischer und ökonomischer Arbeit befinden. Nun setzt aber schon mit der Entäußerung an das Produkt und an das allgemeine Tauschmittel des »Geldes« die Selbstentfremdung des Menschen ein, die sich in der arbeitsteiligen Produktion verschärft. Denn dabei gehen die Menschen bestimmte, »von ihrem Willen unabhängige« Produktionsverhältnisse (Wirtschaftsordnungen) ein. Diese entsprechen jeweils der geschichtlichen Entwicklungsstufe der Produktivkräfte (Technik) und bilden die »materielle Basis«, auf der sich ein ideologischer, d. h. juristischer, politischer und geistiger Überbau erhebt. Seine Veränderungen stehen unter der zwar unerkannten, aber zwingenden Macht der Produktionsverhältnisse. Auf einer bestimmten Stufe ihrer Entwicklung geraten die materiellen Produktivkräfte in einen Widerspruch zu den vorhandenen Produktionsverhältnissen. Dieser Antagonismus hat zur Folge einen endlosen Klassenkampf, der sich im kapitalistischen Zeitalter vereinfacht zum Kampf zwischen den zwei Klassen der Bourgeoisie und des Proletariats. Beide sind ganz unter die anonyme Macht des Kapitals versklavt, aber nur das Proletariat hat ein existentielles Interesse am vollständigen Umsturz des bestehenden gesellschaftlichen Zustandes. Durch die kommunistische Revolution, welche das Privateigentum an Produktionsmitteln aufhebt, wird

nicht nur das Proletariat, sondern die ganze menschliche Gesellschaft befreit, die Selbstentfremdung des Menschen überwunden und das Zusammenwirken der Individuen in die Kontrolle und bewußte Beherrschung der technisch-ökonomischen Mächte verwandelt. Ist so der Mensch zum Herren der Natur und die Gesellschaft zu einer »wahren Demokratie« geworden, dann wird mit dem Verschwinden des Klassengegensatzes auch der Staat als Organisation der Herrschaft von Menschen über Menschen »absterben«.

Die Gewähr dafür, daß der dialektische Prozeß des Machtkampfes der Klassen zur absoluten Macht des Menschen über die Natur und seine eigenen Produktivkräfte führen wird, liegt nach Marx darin, daß die Menschheit sich immer nur Aufgaben stellt, die sie lösen kann, weil diese Aufgaben nur entspringen, wo die materiellen Bedingungen zu ihrer Lösung schon gegeben sind. Die ideellen Bedingungen für den letzten »Sprung in das Reich der Freiheit« sind aber in der Erkenntnis des »dialektischen Materialismus« selbst gegeben, weil derselbe keine Ideologie mehr ist; denn in ihm, als dem Bewußtsein des Proletariats, deckt sich die Theorie mit der Praxis, die Notwendigkeit der revolutionären Forderungen mit der Notwendigkeit des geschichtlichen Prozesses.

In der vorletzten Phase der Revolution setzt sich das Proletariat in den alleinigen Besitz der Macht und übt eine »Diktatur« aus, die als Vollstrekkung des Machtanspruches der Geschichte absolut gerechtfertigt ist.

3. Nietzsche.

Vom Glauben an den Fortschritt geht auch der junge Nietzsche aus; aber schon bald wendet er sich gegen die optimistische Zuversicht und nähert sich der pessimistischen Anschauung *Schopenhauers*, die in der Geschichte nur Lebensgier, Egoismus, Selbstzerfleischung, Leiden, Unsinn und Zufall findet. Nietzsche sagt auch von den politischen Machtgebilden, daß ein »erlogener Glanz« über sie gebreitet sei, da die Macht ihrer Natur nach immer böse ist. Doch hält es Nietzsches Lebenspathos und Tatwille bei der Schopenhauerschen »Verneinung des Lebenswillens« nicht aus; im Widerspruch zu ihr fordert er von nun an dessen Bejahung in der Lehre vom »Willen zur Macht«. Er beruft sich dabei zwar auf die Erkenntnisse der modernen Naturwissenschaft, bestreitet aber gegen *Darwin*, daß das Leben nur durch den Trieb der Selbsterhaltung bestimmt sei. Das Leben ist vielmehr ein »Wille zur Akkumulation der Kraft, Wille zum Werden, Wachsen, Gestalten«, zur »Machterweiterung durch Einverleibung und Unterwerfung des Fremden«. Der »Kampf ums Dasein« ist nach Nietzsche eine Ausnahme, bedingt durch eine Not- und Hungerlage. »Man soll nicht *Malthus* mit der Natur verwechseln!« Der Gesamtaspekt des Lebens ist Reichtum, Üppigkeit, absurde Verschwendung, Kampf um Macht und Übermacht. Dasselbe gilt für das geschichtliche Leben. Es ist weder eine notwendige Entwicklung zu höherem, noch Verfall, sondern ein Versuch, ein Spiel, eine »ungeheure Experimentierwerkstätte«. Die Vielfalt der geschichtlichen Gestalten und Gebilde ist von jeweils anderen »obersten Werten« bestimmt. Aber die

setz der dialektischen Entwicklung gebe dennoch den Erklärungsgrund für jene »ideologische Mystifikation«. Denn der Widerspruch zwischen Hegels Theorie und der praktischen Wirklichkeit gehe auf einen Widerspruch in der politischen Struktur der Gesellschaft zurück, nämlich auf den zwischen dem Individuum als Staatsbürger und als Privatmenschen in der ökonomischen Gesellschaft. Politische Freiheit und Gleichheit, — die Errungenschaft der französischen Revolution, — besitzt doch nur die bürgerliche Klasse, welche sich im Besitze der ökonomischen Machtmittel befindet, insbesondere des Privateigentums an Produktionsmitteln. Da in dieser kapitalistischen Wirtschaftsordnung ein schrankenlos gewordenes Gewinnstreben herrscht, das alle zum bloßen Mittel oder Objekt der Ausbeutung herabwürdigt, müssen diejenigen, welche nichts als ihre Arbeitskraft besitzen, sich selbst, um zu existieren, als Ware verkaufen. Sie werden zu Proletariern, in denen die »Selbstentfremdung des Menschen« ihren äußersten Grad erreicht hat. Der Staat, der als Machtorganisation diesen Zustand aufrecht erhält, wird nun in der bürgerlichen Ideologie, z. B. in der idealistischen Staatsphilosophie Hegels, unbewußt im Interesse der herrschenden Klasse verklärt, um deren Herrschaft, die auf ökonomischer Macht beruht, zu rechtfertigen. In Wahrheit sind aber auch die Kapitalisten nur ein Spielball der dem Menschen entfremdeten Macht der Produktionsverhältnisse.

Um einen vollständigen Einblick in diese von Marx behaupteten Machtverhältnisse zu gewinnen, muß man auf die anthropologischen Voraussetzungen seines Denkens zurückgreifen. In Übereinstimmung mit einer bis auf Fr. *Bacon* zurückleitbaren Überlieferung ist es der Sinn menschlicher Erkenntnis, Macht über die Natur zu gewinnen; die »Theorie« muß sich aber im Einklang mit der sinnlichen Praxis produktiver technischer und ökonomischer Arbeit befinden. Nun setzt aber schon mit der Entäußerung an das Produkt und an das allgemeine Tauschmittel des »Geldes« die Selbstentfremdung des Menschen ein, die sich in der arbeitsteiligen Produktion verstärkt. Denn dabei gehen die Menschen bestimmte, »von ihrem Willen unabhängige« Produktionsverhältnisse (Wirtschaftsordnungen) ein. Diese entsprechen jeweils der geschichtlichen Entwicklungsstufe der Produktivkräfte (Technik) und bilden die »materielle Basis«, auf der sich ein ideologischer, d. h. juristischer, politischer und geistiger Überbau erhebt. Seine Veränderungen stehen unter der zwar unerkannten, aber zwingenden Macht der Produktionsverhältnisse. Auf einer bestimmten Stufe ihrer Entwicklung geraten die materiellen Produktivkräfte in einen Widerspruch zu den vorhandenen Produktionsverhältnissen. Dieser Antagonismus hat zur Folge einen ständigen Klassenkampf, der sich im kapitalistischen Zeitalter vereinfacht zum Kampf zwischen den zwei Klassen der Bourgeoisie und des Proletariats. Beide sind jetzt unter die anonyme Macht des Kapitals versklavt, aber nur das Proletariat hat ein existenzielles Interesse am vollständigen Umsturz des bestehenden gesellschaftlichen Zustandes. Durch die kommunistische Revolution, welche das Privateigentum an Produktionsmitteln aufhebt, wird

nicht nur das Proletariat, sondern die ganze menschliche Gesellschaft befreit, die Selbstentfremdung des Menschen überwunden und das Zusammenwirken der Individuen in die Kontrolle und bewußte Beherrschung der technisch-ökonomischen Mächte verwandelt. Ist so der Mensch zum Herren der Natur und die Gesellschaft zu einer »wahren Demokratie« geworden, dann wird mit dem Verschwinden des Klassengegensatzes auch der Staat als Organisation der Herrschaft von Menschen über Menschen »absterben«.

Die Gewähr dafür, daß der dialektische Prozeß des Machtkampfes der Klassen zur absoluten Macht des Menschen über die Natur und seine eigenen Produktivkräfte führen wird, liegt nach Marx darin, daß die Menschheit sich immer nur Aufgaben stellt, die sie lösen kann, weil diese Aufgaben nur entspringen, wo die materiellen Bedingungen zu ihrer Lösung schon gegeben sind. Die ideellen Bedingungen für den letzten »Sprung in das Reich der Freiheit« sind aber in der Erkenntnis des »dialektischen Materialismus« selbst gegeben, weil derselbe keine Ideologie mehr ist; denn in ihm, als dem Bewußtsein des Proletariats, deckt sich die Theorie mit der Praxis, die Notwendigkeit der revolutionären Forderungen mit der Notwendigkeit des geschichtlichen Prozesses.

In der vorletzten Phase der Revolution setzt sich das Proletariat in den alleinigen Besitz der Macht und übt eine »Diktatur« aus, die als Vollstrekkung des Machtanspruches der Geschichte absolut gerechtfertigt ist.

3. Nietzsche.

Vom Glauben an den Fortschritt geht auch der junge Nietzsche aus; aber schon bald wendet er sich gegen die optimistische Zuversicht und nähert sich der pessimistischen Anschauung *Schopenhauers*, die in der Geschichte nur Lebensgier, Egoismus, Selbstzerfleischung, Leiden, Unsinn und Zufall findet. Nietzsche sagt auch von den politischen Machtgebilden, daß ein »erlogener Glanz« über sie gebreitet sei, da die Macht ihrer Natur nach immer böse ist. Doch hält es Nietzsches Lebenspathos und Tatwille bei der Schopenhauerschen »Verneinung des Lebenswillens« nicht aus; im Widerspruch zu ihr fordert er von nun an dessen Bejahung in der Lehre vom »Willen zur Macht«. Er beruft sich dabei zwar auf die Erkenntnisse der modernen Naturwissenschaft, bestreitet aber gegen *Darwin*, daß das Leben nur durch den Trieb der Selbsterhaltung bestimmt sei. Das Leben ist vielmehr ein »Wille zur Akkumulation der Kraft, Wille zum Werden, Wachsen, Gestalten«, zur »Machterweiterung durch Einverleibung und Unterwerfung des Fremden«. Der »Kampf ums Dasein« ist nach Nietzsche eine Ausnahme, bedingt durch eine Not- und Hungerlage. »Man soll nicht *Malthus* mit der Natur verwechseln!« Der Gesamtaspekt des Lebens ist Reichtum, Üppigkeit, absurde Verschwendung, Kampf um Macht und Übermacht. Dasselbe gilt für das geschichtliche Leben. Es ist weder eine notwendige Entwicklung zu höherem, noch Verfall, sondern ein Versuch, ein Spiel, eine »ungeheure Experimentierwerkstätte«. Die Vielfalt der geschichtlichen Gestalten und Gebilde ist von jeweils anderen »obersten Werten« bestimmt. Aber die

Werte sind nicht ewige, unwandelbare Normen, sondern »Erhaltungs- und Steigerungsbedingungen« des Willens zur Macht. Die moralische Abwertung des Machtprinzips entspringt nur einem geschwächten Willen, dem »Ressentiment« der Kranken und Enterbten gegen die Mächtigen, dem »Sklavenaufstand der Moral«; sie ist selbst Ausdruck eines pervertierten Machtwillens. Alle wahre Kultur entsteht aus überschüssiger Kraft. Die großen Genien der Geschichte sind Genien der Tat und der schöpferischen Gestaltung.
Ständig droht die Gefahr des Nieder- und Unterganges, des Absinkens ins Gewöhnliche, Herdenhafte, Gemeine. Ungeheure Gegenkräfte müssen angerufen werden, um auch heute in Europa diesen Prozeß aufzuhalten und die Krise zu überwinden, die durch Entwertung der bisher gültigen obersten Werte, — die »Heraufkunft des Nihilismus« — entstanden ist. Nietzsche beschwört sie mit seiner Ethik des »Herren- und Übermenschen« — »jenseits von Gut und Böse«. Der Nihilismus muß durchschritten werden, aber an die Stelle des Nihilismus der Schwäche muß der Nihilismus der Stärke treten. Er verlangt eine »Umwertung aller Werte« nach dem Prinzip des Willens zur Macht. Darunter ist nicht eine psychologische, sondern eine metaphysische Bestimmung zu verstehen. Der »Wille zur Macht« ist das »innerste Wesen des Seins« und darum das Unbedingte. Um der vorbehaltlosen Bejahung des Lebens als des »Willens zur Macht« willen nimmt Nietzsche den »dionysischen« Gedanken von der »Ewigen Wiederkunft des Gleichen« auf. Denn diesen schwersten und schrecklichsten Gedanken zu ertragen, fordert das äußerste an Bejahung der Wirklichkeit mit all ihren Leiden. Er wird zum »auswählenden Prinzip«, zum Prüfstein der Gegenkräfte gegen das Versinken »im Herdenglück«, aber, — wie Nietzsche weiß —, auch zur Verführung für die »Affen Zarathustras«, die den »Willen zur Macht« nur zum Aushängeschild der »Barbarei« machen.

Der Amor fati der ewigen Wiederkunft verlangt aber auch, alles »Es war« »umzuschaffen, bis der Wille spricht: aber so wollte ich es! So werde ich's wollen!« Diese Bejahung der Schuld ist eine unmögliche Forderung, die nur um den Preis der Selbstbelügung scheinbar erfüllt werden kann. So enthüllt sich das Wort vom »Willen zur Macht« als die auf Selbsterlösung pochende Antwort der nihilistischen Existenz auf das Wort von der Vergebung. Nietzsches antichristlicher Affekt erliegt der »Magie des Extrems», die er doch selbst als Zeichen der Schwäche durchschaut hatte; er gehörte nicht zu jenen maßvollen Geistern, »welche keine extremen Glaubenssätze nötig haben.«

Macht und Ohnmacht in der Kirche (Gregor VII und Luther)

Professor D. Walther v. Loewenich · Erlangen

Jesus Christus hat von seinen Jüngern den Verzicht auf die Macht gefordert (Matth. 20, 25—28). Er hat zwar die staatliche Ordnung, zu der die Macht gehört, nicht bekämpft (Matth. 22, 21); aber aus diesem Geltenlassen ist keine positive Stellung zu folgern. Joh. 19, 11 (»von oben«) dürfte nicht im Sinn von Röm. 13, 1 (»ohne von Gott«) auszulegen sein. Es bezeichnet vielmehr das göttliche »Muß« in Jesu Passion. Röm. 13 urteilt allerdings entschieden positiver über den Staat als Matth. 22, aber es ist dabei doch Folgendes zu bedenken:1. Paulus entwickelt keine »Staatslehre«, sondern er spricht in einer ganz konkreten historischen Situation. Er warnt vor einer »christlichen« Revolution. 2. Der Staat wird als Rechtsordnung verstanden. 3. Neben Röm. 13 steht bei Paulus 1. Kor. 7, 31. Der Staat ist also nur eine Interimsordnung, die mit dem baldigen Eintritt des Reiches Gottes zu Ende geht. 4. Neben Röm. 13 steht im Neuen Testament auch Offb. 13 (der Staat als dämonische Macht). Erst beides zusammengenommen ergibt das neutestl. Bild vom Staat. Die weltliche Macht wird also nicht abgelehnt oder bekämpft, aber man gehört nicht zu ihrem Bereich. Man steht in der Ordnung des Reiches Gottes, wie sie in der Bergpredigt zum Ausdruck kommt (Matth. 5, 39). Dieses Reich ist von den Weltreichen total verschieden (Joh. 18, 36). Jesus hat für seine Jünger die Schwertordnung (Matth. 26, 52) und für sich selbst das politische Messiasideal abgelehnt (Matth. 4, 1ff). Jesus hat den Weg der radikalen Ohnmacht beschritten und verlangt die Kreuzesnachfolge. Aber kann die Kirche den ihr befohlenen Dienst tun, wenn sie den Weg der radikalen Ohnmacht geht? Zwei Beobachtungen führen in dieser Frage ein Stück weiter. 1. Jesus hat der Kirche die Macht der Binde- und Lösegewalt verliehen (Matth. 18, 18; 16, 19; Joh. 20, 23). 2. Der Verzicht auf Macht hängt wenigstens teilweise zusammen mit der urchristlichen Naherwartung des Reiches Gottes, das »diese Welt« so real ablösen wird, wie ein irdisches Reich das andere ablöst. Die Gemeinde wird sich in diesem Interim nicht in die Dinge dieser Welt einlassen. Die kirchlichen Aussagen des NT beziehen sich alle auf diese Gemeinde der kurzen Endzeit. Kann aber die Kirche als geschichtliche Erscheinung in dieser Welt auf Macht verzichten? Daraus ergibt sich folgende Problematik. 1. Die Kirche kann nicht einfach die durch die Naherwartung bedingte Haltung der Urgemeinde kopieren. 2. Sie kann aber nicht den »Weg der Ehre« beschreiten, wenn ihr Meister den Kreuzesweg gegangen ist. So verläuft ihr geschichtlicher Weg in der Spannung zwischen Macht und Ohnmacht.

Die Kirche der ersten 3 Jahrhunderte stand noch nicht in der Versuchung der politischen Macht. Aber im Zeitalter Konstantins wird sie sehr bald aus einer verfolgten zu einer verfolgenden Kirche. Sie benutzt in ihren Kämpfen

den »weltlichen Arm«. Die Papstkirche des Mittelalters geht darüber hinaus und wird selbst zur politischen Großmacht. Sie ist der Versuchung von Matth. 4, 9 erlegen. Gregor VII. kämpft für die »Gerechtigkeit« und versteht darunter die absolute Herrschaft der Kirche. Persönlich nicht unfromm, setzt er sich als Fanatiker der Idee über die bestehende Rechtsordnung und über sittliche Hemmungen hinweg. Das Papsttum ist das »unicum nomen in mundo» (vgl. dagegen Apg. 4, 12). Innozenz III. hat dieses Programm der Weltherrschaft nahezu verwirklicht. Der Papst steht »zwischen Gott und Mensch, geringer als Gott, aber größer als ein Mensch«. Damit ist die Kirche der antichristlichen Versuchung erlegen. Man glaubte zwar, nur für die Freiheit der Kirche zu kämpfen. Die Kirche braucht die Freiheit der Verkündigung und die Freiheit, sich eine Gestalt zu geben, die ihrem Wesen nicht widerspricht. Das mittelalterliche Papsttum aber wollte die Freiheit durch Erringung der absoluten Macht sichern und ist damit der Versuchung der Macht erlegen. Wer die Macht nimmt, verfällt der Macht. Wer das Reich Christi dadurch aufrichten will, daß er ihm alle Reiche dieser Welt unterwirft, macht aus ihm selbst ein Reich dieser Welt. Gesiegt hat dann nicht Christus, sondern der »Fürst dieser Welt« (Matth. 4, 9). Der Kampf um die Macht hat das Wesen der Kirche zerstört.

An diesem Punkt setzt die Kritik Luthers ein. Das Papsttum vermengt das Reich Christi und das Reich dieser Welt. Die Kirche hat nur eine berechtigte Waffe: das Wort Gottes. Darum war Luther so mißtrauisch gegen die »hohe Politik« Zwinglis und gegen alle bewaffneten Bündnisse. Die Macht des Wortes wird aber gerade in der äußeren Ohnmacht erfahren. Sie ist die der Kirche adäquate Gestalt. Aber ist das nicht überstiegener Glaubensidealismus, ja eine Fiktion, die durch die Geschichte der Reformation selbst bereits widerlegt ist? Haben nicht auch Luther und seine Nachfahren den weltlichen Arm zu Hilfe genommen? Zweifellos: Auch in der Reformation hat man nicht alles allein auf die Macht des Wortes gestellt. Man wird sagen: Neue Ideen setzen sich nicht auf einmal durch; auch Luther ist seinem Ansatz nicht immer treu geblieben. Aber das genügt nicht als Erklärung. Vielmehr: Der Trieb zur Macht steckt in jeder Gemeinschaft, wie auch in jedem Menschen. Ferner: Es gibt kein geregeltes Zusammenleben ohne Machtverhältnisse. Die Kirche verleugnet ihr Wesen noch nicht, wenn sie etwa mit dem Staat Verträge abschließt oder für ihren Bereich bestimmte Gesetze erläßt. Man kann auch die Kirche nicht bloß »mit dem Evangelium« regieren; das Gesetz ist unentbehrlich. Das Gesetz aber setzt für seine Durchführung Macht voraus. Damit steht aber jede Kirche als irdische Ordnung in der Gefahr, der antichristlichen Versuchung der Macht zu erliegen. Die evangelische Kirche ist durch die äußeren Verhältnisse davor bewahrt geblieben, nach Weltmacht zu streben. Sie ist durch ihre Auffassung vom Evangelium gegen die Versuchung der Macht besser gerüstet als die römisch-katholische; aber absolut gefeit dagegen ist sie auch nicht. Es gibt auch ein sublimes Machtstreben, das nicht weniger gefährlich ist als das nackte, offene.

Aber wo liegt die Grenze zwischen berechtigtem Machtgebrauch und antichristlichem Machtstreben? Es gibt darauf keine allgemeine, eindeutige Antwort. Die Grenze ist sicher da überschritten, wo die Kirche unlautere Mittel in ihren Dienst stellt. Der Zweck heiligt nicht die Mittel, aber die Mittel können den Zweck verderben. Die Grenze ist auch da überschritten, wo die Kirche allzu direkt ihre Sache mit der Sache Gottes identifiziert. Die Kirche ist nicht das Reich Gottes. Aus dieser Identifizierung erwächst der kirchliche Fanatismus, der die dämonische Verzerrung der kirchlichen Treue darstellt. Die Kirche muß darum immer wachsam kritisch gegen ihre eigene Macht sein. Steht ihre Macht nur im Dienst des Evangeliums oder genießt sie sich selbst? Es liegt im Wesen der Macht, daß sie sehr leicht zum Selbstzweck wird. Dann wird sie aber widergöttlich mißbraucht. Auch die Kirche steht in der Gefahr dieser Verwechslung. Darum ist es der Kirche nur heilsam, wenn Gott sie immer wieder Zeiten der Ohnmacht erleben läßt. In der Ohnmacht lernt sie auf Gottes Macht hoffen. Sie kann sich die Ohnmacht nicht selbst erwählen: das wäre keine echte Ohnmacht, sondern eine ungesegnete pharisäische Leistung. Die Kirche hat auch nicht das Recht, von sich aus Stellungen preiszugeben, die ihr die Möglichkeit zu echtem Dienst geben. Die dadurch bewirkte Ohnmacht wäre Schuld der Kirche, auf der auch kein Segen ruht. Aber sie prüfe sich recht, ob es bei diesen Stellungen wirklich um die Möglichkeit echten Dienstes geht oder nur um »Positionen« im Sinne der Welt. Das gilt auch für das Problem der Konfessionen und kirchlichen Richtungen. Die Selbstsicherheit, mit der diese Auseinandersetzungen oft geführt werden, ist kein gutes Zeichen. So manche »Überzeugungstreue« ist nichts anderes als der ungebrochene Machtwille des natürlichen Menschen, der auch hinter ganzen Gruppen und Kirchen stehen kann.

So muß die Kirche den gefährlichen Weg zwischen Macht und Ohnmacht gehen. Sie soll sich in der Macht nicht wohl fühlen und ihre Ohnmacht nicht mit frommen Redensarten entschuldigen. Macht und Ohnmacht können der Kirche zur Not und Anfechtung werden. Die Versuchung zu Mißglauben und Kleinglauben droht der Kirche von links und rechts. Aber in der Mitte ist das Kreuz Christi aufgerichtet. Es ist das Zeichen der Macht und Ohnmacht in einem. In der Ohnmacht des Kreuzes ist die Macht Gottes siegreich geworden. Alle kirchliche Macht, die sich nicht unter die Ohnmacht des Kreuzes stellt, ist zur Ohnmacht vor Gott verurteilt, alle kirchliche Ohnmacht, die wirklich in der Kreuzesnachfolge steht, darf die Macht Gottes erfahren. Unter dem Kreuz Christi wird Macht zur Ohnmacht und Ohnmacht zur Macht.

Macht in biblischer Sicht

Professor D. Hans-Wilhelm Hertzberg · Kiel

Diese Vortragsreihe beginnt nicht deswegen mit einer Darstellung biblischer Fakten, um eine Verbeugung vor der heiligen Urkunde unseres christlichen Lebens und Glaubens zu machen, sondern weil hier bereits die Tatbestände vorliegen, die im weiteren Verlauf der Geschichte ihre Entfaltung finden. Am Anfang der Schrift, ja als Vorzeichen für das weiterhin Kommende steht der Satz von der Macht Gottes da. Nicht zufällig bekennt sich das Apostolikum gleich zu Beginn zu dem Allmächtigen. Im Alten Testament ist das besonders deutlich. Man könnte das schon auf etymologischem Wege, im Blick auf die Gottesnamen, deutlich machen, mehr aber noch in Ansehung der Herrschaftsgebiete Gottes. Die Schöpfung wird gerade in dem ersten biblischen Kapitel, aber auch in dem Echo, das sie etwa in den Psalmen gefunden hat, als Vollerweis der Macht Gottes hingestellt. Wie die mächtige Schöpfungstat weiter wirkt, macht die Schrift sich selbst anschaulich in dem Phänomen des Segens. Wir könnten aber auch an die Geschichte denken. Die Bibel würde das nicht wie Ranke ausdrücken: »Geschichte ist immer zu Gott«, sondern: Geschichte ist immer von Gott und unter Gott. Sehr klar wird das alles, wenn wir den Menschen ins Auge fassen. Er ist ein Geschöpf unter den Geschöpfen. Aber zugleich doch *das* Geschöpf, der Partner Gottes; etwas anders liegen die Dinge in dem zweiten Schöpfungsbericht, Gen. 2, wenn natürlich auch hier der Satz von der Mächtigkeit Gottes keineswegs fehlt. Die Gottesebenbildlichkeit des Menschen wird dahingehend erläutert, daß der Mensch in Bezug auf die Beherrschung der neugeschaffenen Erde der Stellvertreter Gottes ist (der »kleine Gott der Welt!«). Ps. 8 drückt das aus: »Du hast ihn wenig niedriger gemacht als Gott«. Und dann schließt sich an, daß der Mensch zum Herrscher über die verschiedenen Gebiete innerhalb der Kreatur gemacht worden ist. Bei diesem Psalm erinnert man sich an den Hochgesang über die Größe des Menschen aus Sophokles' »Antigone«: »Vieles Gewaltige lebt, doch nichts ist gewaltiger als der Mensch«; auch hier folgt, nachdem von den periphrades aner, dem »hochbegabten Menschen« gesprochen war, unmittelbar das Wort kratei, »er herrscht«, nämlich über die wilden Tiere, die er sich für seinen Dienst zähmt. Aber dieser Mensch ist der autonome, während es sich beim Psalm um die abgeleitete Macht handelt, wie denn ja der 8. Psalm eine Hymne ist, die Gott preist.

Der mächtige Mensch ist gewiß ein Herr, aber er ist es in Grenzen. Er kann nicht machen, was er will. In Hiobs Lebensbeichte Kap. 31 wird nicht nur die Unterdrückung der sozial niedrig Gestellten, sondern auch Raubbau am Acker als Sünde hingestellt. Es versteht sich in diesem Zusammenhang, daß das Gesetz da ist, das die Macht des Menschen in Schranken hält, der

Zügellosigkeit Widerstand leistet und mit dem Satz der Ordnung ernst macht, der schon Gen. 1 so wichtig ist. Korrelat der Gottes-Macht ist der Gehorsam des Menschen; die erste Sünde ist der Ungehorsam. Die Macht des Menschen ist nach biblischem Verständnis die Macht des unter Gott stehenden Menschen.

Hier setzt der dramatische Kampf ein, der die ganze Bibel erfüllt. An sich ist der Mensch »geraden Sinnes« gemacht; aber er will von Anfang an »sein wie Gott«. Die Sünde des Ungehorsams ist, näher besehen, Grenzüberschreitung. Bei Kain, der sich weigert, »des Bruders Hüter zu sein«, und bei dem Nachfahren Lamech, der siebenmal gerächt werden will, geht das in die Potenz, und nicht umsonst steht die dunkle Perikope von den Titanen unmittelbar vor der Sintflutgeschichte. Als dann die Völker da sind, wollen sie sich sofort den großen Namen machen und den Turm bauen, dessen Spitze in den Himmel reicht. Sehr gut ist diese Ursünde bei Jesaja wahrgenommen, etwa Jes. 10, 5—16 (Die Hybris des Assyrers) oder Jes. 14, 4—21 (Der sich selbst erhöhende und dann erniedrigte Weltenherr); aber auch bei Hiob wird das sichtbar, dessen Kampf um sein Recht zu einem Machtkampf gegen Gott wird. In Jesu Gleichnis von den anvertrauten Pfunden heißt es: »Wir wollen nicht, daß dieser über uns herrsche!« Luk. 19, 14.

Die Bibel ist durchzogen von dem Kampf des Menschen gegen Gott — allerdings auch von dem Kampf Gottes um den Menschen. Denn nun erhebt sich ja die Frage: Was tut Gott angesichts dieser Widerstände? Man könnte dabei zunächst wieder an das Buch Hiob denken, das auf die Auseinandersetzung Gottes mit dem einzelnen hybrid gewordenen Menschen hinausläuft. Schon die Elihureden suchen dem aufbegehrenden Mann den ihm zukommenden Platz anzuweisen. Vor allem aber wollen ihn die Gottesreden sowohl überzeugen wie auch überwinden, so daß die Dinge in die gehörige Ordnung kommen. Wichtiger für diese Problematik ist aber der biblische Gesamtaufriß. Was tut Gott mit der Mensch*heit*? Er könnte mit der Faust dazwischen schlagen. Aber selbst ausgesprochene Gerichtsdrohungen, wie es Jes. 10 und 14 neben vielen anderen ja sind, sind mehr als das. Die gestörte Ordnung soll ins Gleichgewicht gebracht werden; zum ersten Mal taucht schon bei der Sintflut der wichtige biblische Begriff des Bundes auf. Noch charakteristischer ist es nach dem Turmbau zu Babel. In die durch den »Sündenfall der Völker« aus den Fugen geratenen Welt, die sich nicht mehr versteht, eröffnet Gott mit Abraham einen neuen Weg. Aber dieser Weg ist nicht ein solcher der Macht, sondern der Unmacht. Mit nichts anderem als mit der Verheißung ausgestattet, geht Abraham in das Land, in dem bereits die Kanaaniter wohnen. Sein Sohn ist Sohn der Verheißung, ganz von Gottes Gnaden, wie besonders die Geschichte von Isaaks Opferung zeigt. Nicht der moralische, nicht einmal der gläubige Mensch, sondern der von Gott erwählte, bestimmte und beauftragte Mensch wird Träger der Verheißung. Der Weg des Heils ist ganz Gottes Weg. Mit der kleinen Schar besiegt der »Richter« die Feinde, der unbewaffnete David bezwingt im Namen Gottes den schwer bewaffneten Riesen. Es ist die Macht der Schwachheit, die sich durchsetzt, weil es ja

die Kraft Gottes ist. Das hat vor allem dann Paulus hervorragend gut gesehen und als Grundgesetz des Reichsbaues Gottes beschrieben.

An Jesus selbst wird das sehr deutlich. An sich ist »der Menschensohn« der Himmelskönig. Aber nun kommt die unerhörte Botschaft: des Menschen Sohn muß leiden. Zwar bricht die ihm innewohnende Gottesmacht in den »Wundern« durch, die besonders bei Johannes als »Zeichen« verstanden und gewertet werden, und des Menschen Sohn hat die »Macht«, die Sünde zu vergeben (Matth. 9, 6). Aber sein Weg geht dennoch in die Ohnmacht; er wird »in der Menschen Hände« gegeben. Pilatus spricht es aus, ihm sei die Macht zur Verfügung, Jesus zu töten oder zu befreien. Aber gerade hier, und nicht nur hier (der Pharao in 2. Mose, der Assyrer bei Jesaja u. ö.), wird gezeigt, wie der Mächtige der Erde am Bändel Gottes hängt. Die Sieger sind von Gott Geführte, und der Besiegte, Jesus, ist der letzte Sieger, ein Vorgang, der sich dann im Dasein und der Entwicklung der beginnenden Gemeinde ständig wiederholt. Am Ende steht das, was Gott dem Abraham verheißen hat: Alle Geschlechter des Erdbodens werden gesegnet. Noch ist dem Herrn zwar nicht alles untertan; aber dereinst wird es so sein (Hebr. 2).

Die Bibel ist das Buch von Gott und den Menschen. Es geht gut und kommt zurecht, wenn der Mensch das bleibt, wozu er bestimmt ist: Herr der Welt unter Gott. Es geht notwendig schief, wenn der Mensch sich autonom gebärdet. Denn er gebärdete sich ja nur so; die Bibel macht drastisch klar, daß er es nicht ist, gerade an den *mächtigen* Staaten: Ägypten, Assur, Babel (das Buch Daniel!). Auch der Weltenherr Augustus muß durch sein Gebot Verheißungen verwirklichen helfen. Herodes, der Kindermörder, muß dazu dienen, daß die »Erstlinge der Heiden« zur Krippe des Christkindes kommen, Pilatus schafft am Heil der Welt mit, die Verfolger in der Apostelgeschichte sorgen dafür, daß das Wort seinen Umlauf durch die Welt zu machen beginnt. Der Mächtige muß, ob er will oder nicht, dem Mächtigeren dienen. Und die stärkste Macht ist die Liebe, die das Gegenteil von aller Macht ist und den Menschen nicht über, sondern unter den andern stellt. Der Gottesknecht von Jes. 53 wird am Ende die Starken zum Raube haben und die Menschen, bei denen zunächst jeder auf seinen Weg sah, zu einer Gemeinschaft vereinigen.

Am Schluß steht der Lobpreis für den pater omnipotens: von ihm und durch ihn und zu ihm sind *alle* Dinge, ihm sei Ehre in Ewigkeit.

Anonyme Machtbildungen

Prof. Dr. Siegfried Wendt · Wilhelmshaven

Um das Thema inhaltlich zu bestimmen, soll zunächst ganz einfach nach dem Wesen des Anonymen und dem Wesen der Macht gefragt werden.

Die Anonymität, die Namenlosigkeit, kann im Zusammenhang des Themas zweierlei bedeuten.

1. Gemeint sein kann ein der Öffentlichkeit unbekannter Einzelner, der — ohne selbst sichtbare Verantwortung zu tragen — auf den legitimen und darum der Öffentlichkeit bekannten Machtträger Einfluß gewinnt. Diese anonymen Einflüsse auf legitime Machtträger hat es zu allen Zeiten und in allen politischen Systemen gegeben. Man denke an die Mätressen absoluter Fürsten, an den einflußreichen Mann im Hintergrund, für den die »graue Eminenz« Geheimrat Holstein und General Schleicher beispielhaft genannt werden können. Neben dem individualpsychologischen Problem der Beeinflußbarkeit legitimer Machtträger wird hier das soziologische Problem des Apparates bedeutungsvoll. Der Mann im Hintergrund ist häufig als Fachmann Beherrscher des bürokratischen Apparates. So entsteht — je differenzierter der Verwaltungsapparat wird, desto bedeutungsvoller — zwischen dem legitimen zur Verantwortung berufenen Träger der Macht und der ihm für die Erfüllung seiner Aufgaben zur Verfügung stehenden Verwaltungsorganisation ein eigentümliches Spannungsverhältnis, unter dem selbst ein Mann von der Größe Bismarcks spürbar gelitten hat. In gewisser Hinsicht kann in der modernen Gesellschaftsordnung, die nicht mehr durch organhaft gegliederte Gebilde, sondern durch Funktionen bestimmt wird, von einem Eigenleben des Apparates, der bürokratischen Organisation gesprochen werden. Trotzdem kann in diesen Fällen — sofern wirklich entscheidende Fragen gemeint sind — die anonyme Macht des Apparates nur mittelbar ausgeübt werden, nämlich dadurch, daß man auf den legitimen und damit verantwortlichen Machtträger Einfluß gewinnt. Der Versuch selbständiger Machtausübung — auch aus der Apparatur heraus — führt zur Aufhebung der Anonymität, zum offenen Kampf um die Macht.

2. Anonym ist auch die Machtausübung durch Personengruppen, durch Kollektive, die außerhalb der staatlichen Machtorganisation oder gar gegen den Staat wirksame Macht ausüben, ohne daß ein Einzelner persönlich zur Verantwortung gezogen werden kann. Vielleicht wird das Kollektiv als solches durch seine Auswirkungen bekannt. Aber man weiß nichts über die wirklich entscheidenden Menschen. Es hängt von der Gesamtstruktur des gesellschaftlichen Zusammenlebens ab, in welcher Weise solche Kollektive sich bilden und wirksam werden können. Hier ist ein echtes soziologisch-politisches Problem gegeben.

Fragen wir nun nach dem Wesen der Macht, so gibt es auch hier wieder zwei Möglichkeiten, den Begriff zu fassen.

1. Man kann unter »Macht« die Möglichkeit verstehen, die geistige Haltung anderer Menschen zu beeinflussen, indem man sie zu überzeugen oder durch bloße Überredung zu gewinnen versucht. Das Ziel solcher Beeinflussung kann sein, die politischen Entscheidungen der einzelnen Menschen in den an sich verfassungsmäßig zugesicherten Formen zu lenken. Es kann sich aber auch darum handeln, die wirtschaftlichen Entscheidungen der Menschen so auszurichten, daß die Träger der Beeinflussung davon Vorteil haben. Man denke an Warenkäufe, Versicherungsabschlüsse, Kreditgewährungen usw. An sich ist es ein durchaus berechtigtes Anliegen, um die Entscheidung eines anderen Menschen zu werben, gleichgültig, ob es sich um den politischen Raum oder den Bereich der Wirtschaft handelt. Jede geistige Bewegung, alle wirtschaftlichen Bemühungen, beruhen letztlich auf der Möglichkeit der Auseinandersetzung, der »Werbung«.

In der modernen Gesellschaft hat die technische Möglichkeit der Massenansprache durch Presse und Rundfunk besondere sozialpsychologische und politische Probleme geschaffen. Löst doch die technische Möglichkeit, Auge und Ohr vieler Menschen zu erreichen, die zweiseitige Auseinandersetzung, das wirkliche Gespräch in eine einseitige »Ansprache« auf. Wege und Technik solcher Massenbeeinflussung sind Gegenstand zahlreicher sozialpsychologischer und soziologischer Untersuchungen gewesen. Im Zusammenhange unserer Betrachtungen ist wichtig, daß nicht nur die Angesprochenen eine namenlose Masse bilden, sondern daß die Werkzeuge der Massenansprache, Presse und Rundfunk, den Trägern der Beeinflussung die Möglichkeit bieten, anonym zu bleiben und sich so der Verantwortung für ihr Wirken zu entziehen. Der Weg, den der nationalsozialistische Staat gegangen ist, diese Anonymität aufzuheben, erscheint höchst fragwürdig. Die Verstaatlichung von Presse und Rundfunk diente nicht dazu, geistige Freiheit und sittliche Verantwortung im Bereich dieser Möglichkeiten der Massenansprache zu verwirklichen. Sie festigte allein den Totalitätsanspruch des Staates gegenüber anderen geistigen Mächten. Ebenso fragwürdig ist aber der Verzicht auf jede gesetzmäßige Ordnung in diesem Bereich. Echte Freiheit des Geistes kann es im Bereich der Presse und des Rundfunks nur geben, wenn persönliche Verantwortung durch positive Ordnungsmaßnahmen sichtbar gemacht wird. Die Wege dazu werden bei Presse und Rundfunk — wegen der verschiedenen technischen Eigentümlichkeiten beider Möglichkeiten der Massenansprache — verschieden sein. Auf die Besprechung solcher Einzelheiten muß hier verzichtet werden.

2. Wer über die Beeinflussung anderer Menschen Macht zu gewinnen versucht, hat einen mittelbaren Weg zu wirklicher Machtausübung gewählt, die immer darin besteht, andere Menschen zu einem bestimmten Verhalten zu veranlassen oder gar zu zwingen. Damit kann auch gemeint sein, andere Menschen in bestimmte Lebensumstände einzuzwängen, d. h. sie zu ver-

anlassen, ein bestimmtes Verhalten des Machtausübenden zu dulden. Solche Macht kann in zwiefacher Richtung wirksam werden: Gegen einzelne Menschen oder Menschengruppen oder gegen die Träger legitimer Macht, gegen den Staat und seine Ordnungen.

Unser Thema fragt nach »anonymen Machtbildungen«, d. h. nach anonymen Machtträgern, die als konkrete Erscheinungen unseres gesellschaftlichen Zusammenlebens wirksam werden. Die Frage ist also nicht so sehr auf anonyme Einzelpersonen im Sinne unbekannter und daher persönlich nicht verantwortlicher Berater legitimer Machtträger gerichtet, sondern auf die Möglichkeit kollektiver Erscheinungen, die selbst echte Machtträger sind. Das gesellschaftliche Zusammenleben unserer Zeit ist also daraufhin zu untersuchen, wie weit es die Entwicklung solcher Machtbildungen gestattet. Der Bereich des Wirtschaftslebens soll dabei vorzugsweise behandelt werden.

Unter dem Einfluß von Walter Eucken hat man sich daran gewöhnt, zwei Wirtschaftsordnungen zu unterscheiden: Die Verkehrswirtschaft, die uns als marktmäßig verbundene Wirtschaft entgegentritt, und die Zentralverwaltungswirtschaft, die allgemein als Befehlswirtschaft bezeichnet wird. Die Unterscheidung hat zunächst Bedeutung für die theoretische Forschung. Man fragt: Wie regelt sich das wirtschaftliche Zusammenwirken — unter den beiden genannten Bedingungen — in einer arbeitsteilig gegliederten Gesellschaft. Hinter dieser Unterscheidung steckt aber auch ein politisches Problem, ja eine politische Entscheidung. In der Verkehrswirtschaft sind die einzelnen Wirtschafter durch persönliche Entscheidungen über den »Markt« miteinander verbunden. Es besteht also die Möglichkeit, persönliche Freiheit zu entfalten. Die Zentralverwaltungswirtschaft bedient sich dagegen der regelnden Anordnung, des Befehls. Der Staat strebt als Träger der Zentralverwaltungswirtschaft nach totaler Macht. Der einzelne Mensch wird selbst im Bereich der persönlichen Lebensgestaltung unfrei. Ohne Zweifel führt die Verbindung der administrativen Macht des Staates mit der Macht, die die Verfügung über Produktionsmittel in jedem Falle mit sich bringt, zur gefährlichsten Bedrohung der personhaften Existenz des Menschen. Trotzdem ist die Antithese Verkehrswirtschaft—Zentralverwaltungswirtschaft geeignet, das Problem der Machtbildungen bedenklich zu vereinfachen. Wenn Franz Böhm sagt*: »Eine Planwirtschaft ist eine Wirtschaft, bei der geschieht, was die Regierung will. Eine Wettbewerbswirtschaft ist eine Wirtschaft, bei der geschieht, was das Volk — und zwar ohne Inanspruchnahme der Regierung — durch unmittelbares Plebiszit will«, so sind die Dinge in einer der wirtschaftlichen und sozialen Wirklichkeit nicht entsprechenden Weise vereinfacht worden. Auch in der modernen Verkehrswirtschaft, die auf dem Gedanken des Wettbewerbes beruht, gibt es die Möglichkeit anonymer Machtbildungen.

Der Blick auf die sozialen und wirtschaftlichen Wirklichkeiten der modernen Verkehrswirtschaft scheint mir durch eine falsche Grundkonzeption getrübt zu sein. Man glaubt nämlich vielfach, die moderne Verkehrswirtschaft

* vgl. Franz Böhm, „Wirtschaftsordnung und Staatsverfassung", 1950, S. 61.

im Bilde der Tauschwirtschaft verstehen zu können. Die Tauschwirtschaft ist aber nur e i n e Möglichkeit verkehrswirtschaftlichen Zusammenwirkens. Sie ist gegeben, wenn grundsätzlich alle Wirtschafter als Leiter selbständiger Wirtschaftsgebilde miteinander verkehrswirtschaftlich verbunden sind. Hauptkennzeichen echter Tauschwirtschaft ist also die haushaltsmäßige Führung der einzelnen Wirtschaftsgebilde, in denen Werkstatt und Wohnstatt eine Einheit bilden. Die moderne Verkehrswirtschaft ist aber durch die Trennung von Arbeitsplatz und persönlichem Daseinsbereich gekennzeichnet. Neben den Haushalten, in denen sich das persönliche Leben vollzieht, haben sich die Unternehmungen als Zweckgebilde besonderer Art entwickelt. In ihnen werden äußerst wichtige wirtschaftliche Aufgaben in der Absicht, größten Erfolg zu erzielen, erfüllt.

Zwischen Unternehmungen und Haushalten besteht in der modernen Verkehrswirtschaft eine eigenartige Verbindung, die in zweifacher Weise bedeutungsvoll ist. Mitglieder der Haushalte füllen in den Unternehmungen Stellen aus. In den Unternehmungen wird die Arbeitskraft aller dieser Menschen sinnvoll zusammengefaßt. In dieser betriebsmäßigen Organisation der Arbeitsleistung vieler Menschen liegt die eigentliche Aufgabe der Unternehmung. Die Erzeugnisse dieser vielfältig gegliederten und jeweils auf ein einheitliches Ziel ausgerichteten Arbeit werden den privaten und öffentlichen Haushalten unmittelbar oder mittelbar über andere Unternehmungen zur Verfügung gestellt. Dieser technisch-organisatorischen Beziehung zwischen Haushalten und Unternehmungen läuft eine ökonomisch-rechnerische Verbindung entgegen. Die Mitglieder der Haushalte empfangen für ihre Leistung in den Unternehmungen ein Entgelt, das in der Wirtschaftsrechnung der Unternehmungen als Kostengröße in Erscheinung tritt, während es in den Haushalten als Einkommen die Grundlage der persönlichen Existenz bildet. Mit Hilfe dieses Einkommens kaufen die Haushalte die in den Unternehmungen erzeugten Güter. So verwandeln sich die Ausgaben der Haushalte in Erlöse der Unternehmungen. In der modernen Verkehrswirtschaft wird also gekauft und gezahlt. Schon psychologisch ist der Tausch etwas anderes als der Kauf, der die moderne Verkehrswirtschaft kennzeichnet. Die moderne Verkehrswirtschaft ist also keine Tauschwirtschaft, sondern eine Einkommenswirtschaft, in der das Geld zu einer gesellschaftlichen Funktion eigener Art geworden ist.

Über Gefüge und Aufbau der modernen Verkehrswirtschaft wird an zwei Stellen entschieden: Im Bereich der Arbeitsvermittlung durch die Einkommensbildung, im Bereich des Warenmarktes durch die Preisbildung. Beide Vorgänge hängen auf das engste miteinander zusammen. In den Haushalten entscheidet das Einkommen über die Kaufdispositionen. In den Unternehmungen bestimmen die Erlöse die Einkommensbildung. Das ist allerdings ein sehr verwickelter Vorgang, weil die Unternehmungen als Zusammenfassung beachtlicher personeller und mechanischer Kräfte eine eigenständige dynamische Existenz zu gewinnen vermögen. Schon dadurch entwickeln sie

sich zu wesentlichen Machtfaktoren, und zwar sowohl gegenüber denjenigen, die in abhängiger Stellung arbeiten wollen, als auch gegenüber den Organen der öffentlichen Körperschaften. Es ist also unzureichend, zu sagen, daß in der freien Verkehrswirtschaft der Käufer allein durch seine Nachfrage Aufbau und Ausmaß in der Produktion bestimmt. Die Unternehmungen sind Gebilde mit besonderer nur ihnen eigentümlicher Dynamik. Durch ihren funktionalen Charakter bestimmen sie die Ordnung unseres Gesellschaftslebens im Sinne einer Zusammenfassung von Funktionen.

Dem Ausgleich der Machtverhältnisse gegenüber denjenigen, die in abhängiger Stellung arbeiten wollen, dient der gewerkschaftliche Zusammenschluß. Gewerkschaften können nach dem Vorgange Lujo Brentanos als notwendige Ergänzungen der Unternehmungen in der modernen Verkehrswirtschaft angesehen werden. Dem geschlossenen Gebilde der Unternehmung muß die Geschlossenheit der Arbeitsuchenden gegenübergestellt werden. Diese organisatorische Zusammenfassung der Arbeitnehmer ruft selbstverständlich entsprechende Organisationen im Bereich der unternehmungsweise betriebenen Wirtschaft ins Leben, die wiederum geeignet sind, Machtstellungen besonderer Art zu entwickeln. So ist die moderne Verkehrswirtschaft von verschiedenartigen Organisationen überbetrieblicher Art durchsetzt. Die Bildung solcher Organisationen entspricht dem funktionalen Charakter unseres Gesellschaftslebens. Sie kann nicht vermieden werden, wenn unternehmungsweise gewirtschaftet wird. Sie begründet jedoch die Möglichkeit, daß Funktionsträger dieser Organisationen zu bestimmendem Einfluß im Wirtschafts- und Gesellschaftsleben kommen.

Man hat versucht, die Unternehmung selbst, die ja den Schwerpunkt dieser ganzen Ordnung unseres Wirtschaftslebens bildet, dadurch zu neutralisieren, daß man das Mitbestimmungsrecht verwirklicht. Ja, es kann als der Sinn der Bemühungen um das Mitbestimmungsrecht angesehen werden, den Unternehmungen eine dem sozialen Sein dieser Gebilde entsprechende Verfassung zu geben, die den Betriebsleitungen und den Mitarbeitern einen bestimmten Platz anweist und so einseitige Machtbildungen verhindert. Man würde jedoch dem Freiheitsverlangen der in den Unternehmungen tätigen Menschen einen schlechten Dienst erweisen, wenn man neben die Führungsorgane der Unternehmungen nur Funktionsträger anderer Organisationen, nämlich der Gewerkschaften, stellen würde. Es kommt entscheidend darauf an, Fähigkeit und Bereitschaft, persönliche Verantwortung zu übernehmen, bei den Angehörigen der Unternehmung selbst zu wecken. Anonyme Machtbildungen können eingeschränkt werden, wenn der Wirkungsraum der Unternehmungen in überschaubare Bereiche gegliedert wird, in denen die in abhängiger Stellung tätigen Menschen zu echter Mitbestimmung herangezogen werden können. Dann tritt an die Stelle der Undurchsichtigkeit und Anonymität funktionaler Zusammenhänge die persönliche Kenntnis und die personhafte Verantwortung.

Daß Interessenverbände und Organisationen ähnlicher Art anonyme Macht-

gebilde werden, kann am besten dadurch verhindert werden, daß ihnen im Aufbau unseres Staatswesens ein verfassungsmäßig gesicherter Platz zugewiesen wird. Interessenverbände, wie Gewerkschaften und Arbeitgebervereinigungen haben im Bewußtsein ihrer Mitglieder oft eine größere Bedeutung als politische Parteien, an denen die meisten Staatsbürger eigentlich nur Anteil nehmen, wenn eine Wahl durchgeführt werden soll. Interessenverbände sind dagegen permanent wirksam. Ja, die Wahrnehmung von Interessen kann im Rahmen unserer Wirtschaftsordnung als eine politische Aufgabe besonderer Art bezeichnet werden. Gefährlich kann diese Tätigkeit allerdings werden, wenn sie sich der Kontrolle durch die Öffentlichkeit entzieht. Es erscheint daher dringend geboten, einen verfassungsmäßigen Rahmen für die wirtschafts- und sozialpolitische Tätigkeit der Interessenorganisationen zu schaffen. Man hat in diesem Zusammenhang vom »Überbetrieblichen Mitbestimmungsrecht« gesprochen. Wirtschaftskammern, Landeswirtschaftsräte und ein Bundeswirtschaftsrat können zunächst als Organe der wirtschaftlichen und sozialen Selbstverwaltung angesehen werden. Sie dienen darüber hinaus als Brücken zur Regierung und zu den anderen staatlichen Dienststellen. Ihr Aufbau ist so zu gestalten, daß sich die politische Tätigkeit aller in diese »Wirtschaftsräte« einbezogenen Organisationen im vollen Lichte der öffentlichen Kritik vollziehen kann.

Bemerkenswert ist, daß parallel zu dieser eigenartigen im funktionalen Charakter unserer Gesellschaftsordnung wurzelnden verbandsmäßigen Durchbildung unseres Wirtschaftslebens ein Strukturwandel der Demokratie* eingetreten ist. Der politische Wille des Volkes bildet sich nicht mehr auf der Grundlage einer personhaften Repräsentation durch verantwortliche Einzelmenschen, wie das etwa in der Mitte des 19. Jahrhunderts der Fall gewesen ist. Damals schlossen sich die als Persönlichkeiten gewählten Abgeordneten im Parlament zu Fraktionen zusammen, die deshalb als durchaus sekundäre Erscheinungen angesehen werden müssen, während heute die Parteien die eigentlichen Träger der politischen Willensbildung im Rahmen der politischen Repräsentation sind. Die Parteien haben dadurch, daß sie die zur politischen Aktivität aufgerufenen Staatsbürger organisiert haben, ihre Machtstellung bedeutend gefestigt. Wie Leibholz sagt, hat demzufolge die »Demokratie in allen westlichen Staaten den Charakter einer parteienstaatlichen Demokratie angenommen.** Die poltische Funktion der Parteien und die damit verbundene Position dieser Verbände im modernen Staatsleben ist vom Bundesverfassungsgericht ausdrücklich anerkannt worden. In der Entscheidung über die Rechtsgültigkeit des Schleswig-Holsteinischen Wahlgesetzes heißt es*, daß »in der Demokratie von heute allein die Parteien die Möglichkeit haben, die Wähler zu politisch aktionsfähigen Gruppen zusammenzuschließen.

* vgl. Gerhard Leibholz, „Der Strukturwandel der modernen Demokratie". Schriftenreihe der Juristischen Studiengesellschaft Karlsruhe, Heft 2, Karlsruhe 1952.

* vgl. Gerhard Leibholz, a. a. o., S. 15.

** vgl. Entscheidungen des Bundesverfassungsgerichtes 1952, Band I, S. 223/224.

Sie erscheinen geradezu als das Sprachrohr, dessen sich das mündig gewordene Volk bedient, um sich artikuliert äußern und politische Entscheidungen fällen zu können.«

Es ist notwendig, sich klar zu machen, was dieser Strukturwandel der Demokratie soziologisch und politisch bedeutet.

1. Das Parlament ist nicht mehr eine Versammlung unabhängiger Männer, sondern eine Einrichtung, in der sich Parteibeauftragte treffen. Damit verliert die Diskussion im Parlament den Charakter einer ursprünglichen geistigen Auseinandersetzung, die das Ziel hat, den Partner des Gesprächs zu überzeugen. Man teilt in den parlamentarischen Reden mit, was in Fraktionssitzungen und Parteiausschüssen beschlossen worden ist. Man wendet sich gleichsam in einer »Ansprache« an die gesamte Öffentlichkeit, die zu orientieren das entscheidende Anliegen wird. Auch die Abstimmungen sind keine ursprünglichen Ereignisse mehr, sondern lediglich Bestätigungen der von den Parteien gefaßten Beschlüsse.

2. Das Grundgesetz bezeichnet den Abgeordneten zwar noch als Vertreter des ganzen Volkes, der an keine Weisungen gebunden und nur seinem Gewissen unterworfen ist. In der parteienstaatlichen Demokratie erscheint der Abgeordnete dagegen grundsätzlich als Beauftragter seiner Partei. Willensträger im eigentlichen Sinne des Wortes ist er nur, soweit er sich in seiner Fraktion oder den Organen seiner Partei durchzusetzen vermag.

3. Der »Fraktionszwang« führt dazu, daß der eigentliche Schwerpunkt der Entscheidungen sich in die Fraktionssitzungen oder Sitzungen anderer Parteiorgane verschiebt. Hier fehlt die Möglichkeit öffentlicher Kritik, ja hier gibt es keine unmittelbare Verantwortung gegenüber der Öffentlichkeit. Es kommt daher entscheidend darauf an, Aufbau und Leben der Parteien so zu gestalten, daß in ihnen der politische Wille sich wirklich von unten nach oben — unter echter Anteilnahme volkhafter Kräfte — bildet. Man darf nicht verkennen, daß die Gefahr einer Herrschaft des »Apparates« sehr groß ist. Wie leicht kann es geschehen, daß die hauptamtlichen Parteifunktionäre, die alle Vorgänge kennen und den »Apparat« in der Hand haben, die eigentlichen Träger der politischen Macht werden. Besonders groß ist diese Gefahr bei den Parteien, die nur über eine verhältnismäßig kleine Zahl von Mitgliedern verfügen, aber funktional außerordentlich große Wirkungsmöglichkeiten besitzen. Wenn die Wähler an diesen Parteien nur Anteil nehmen, wenn eine Wahl vorbereitet wird, sich aber nicht darum kümmern, wie sich innerhalb dieser Parteien die Willensbildung in Permanenz vollzieht, helfen sie selbst dazu, daß die Funktionsträger, die den Parteiapparat beherrschen, zu den entscheidenden Kräften werden.

Unser Zusammenleben in Gesellschaft, Wirtschaft und Staat ist nicht mehr in organischen Gebilden gleichsam »zuständlich« geordnet; es ist zu einem Zusammenklang von Funktionen geworden. In dieser funktionalen Gliederung, die gegenüber der zuständlich-horizontalen als vertikal bezeichnet werden kann, ist die Möglichkeit anonymer Machtbildungen erschreckend groß

geworden. Reichen doch die funktionalbestimmten Verbindungen im Bereich der Wirtschaft wie im Bereich der Politik jeweils von unten nach oben. Sie durchdringen die gesamte Gesellschaft. In einem solchen Wirtschafts- und Staatsaufbau müssen völlig neue Formen der Verantwortung entwickelt werden, damit die schöpferische Persönlichkeit als solche — auch in diesen funktional bestimmten Ordnungen des menschlichen Zusammenlebens — wieder zum eigentlichen Träger der Gestaltung werden kann.

Was ist Freiheit?

BEANTWORTET AUS DER SICHT DER PHILOSOPHIE, DER PSYCHOLOGIE, DE
KUNSTGESCHICHTE, DER DICHTUNG, DER PÄDAGOGIK UND DER THEOLOGI

SCHRIFTENREIHE DER EVANGELISCHEN AKADEMIE HAMBURG

Herausgegeben von Pastor Dr. Hermann Junge
für die „Gesellschaft Evangelische Akademie Hamburg"

1. Vorsitzender Prof. Dr. iur. Hans Möller · 2. Vorsitzender Prof. Dr. phil. Paul Raethjen

HEFT 3

Was ist Freiheit?

Beantwortet aus der Sicht der Philosophie, der Psychologie, der Kunstgeschichte, der Dichtung, der Pädagogik und der Theologie

AGENTUR DES RAUHEN HAUSES · HAMBURG

Inhaltsverzeichnis

Seite

VORWORT: *Pastor Dr. Hermann Junge* 3

KURZREFERATE zu den Vorträgen von

Prof. Dr. Hermann Noack, Guntershausen:
»Antwort der Philosophie« 4

Prof. D. Otto Haendler, Berlin:
»Antwort der Psychologie« 10

Prof. Dr. Werner Kohlschmidt, Kiel:
»Freiheit in der neuen deutschen Dichtung« 14

Direktor Dr. Günter Busch, Bremen:
»Was ist Freiheit von der Kunstgeschichte aus gesehen?« . 17

Prof. Lic. Helmut Kittel, Celle:
»Was ist Freiheit in der Pädagogik?« 20

Dozent Lic. Dr. Echternach, Hamburg:
»Antwort der Theologie« 26

Entwurf des Umschlages: Gisela Vick, Hamburg
Alle Rechte bei Agentur des Rauhen Hauses Hamburg 1952
Gesamtherstellung: Poeschel & Schulz-Schomburgk, Eschwege/Werra

Evangelische Akademie der Hamburgischen Landeskirche

Was ist Freiheit?

Die Freiheit hat zu allen Zeiten als das höchste Gut unter den Menschen gegolten. Auch wenn Klang und Inhalt dessen, was die Menschen unter Freiheit verstanden, im Laufe der Geschichte wechselte: so oft das Banner der Freiheit entrollt wurde, hat es die Menschen begeistert, sie dafür ihr Leben einsetzen lassen und auch dann auf die Barrikaden gerufen, wenn sich die demaskierte Freiheitsgöttin als Wegbereiterin zu neuer Zwangsherrschaft erwies. Aber von dem, was Freiheitsideen und Freiheitskämpfe in der Geschichte waren, wird an anderer Stelle im Rahmen der Arbeit unserer Hamburger Evangelischen Akademie geredet werden.

Hier besinnen wir uns darauf, daß das Wort Freiheit nicht nur über den politischen Aktionen der Völker steht, sondern zunächst auch über dem einzelnen Menschen. Auch ein freies Volk auf freiem Grunde muß sich gründen auf die Freiheit des Einzelnen. Sie bestimmt als unveräußerliches Menschenrecht sein äußeres Dasein, wie sie als sittliche Menschenwürde sein Person-Sein begründet. Der freie Mensch ist der zur Freiheit geschaffene und bestimmte Mensch.

Diese seine Freiheit ist freilich keine eindeutige und unbezweifelbare Angelegenheit, sie ist vielfältig bedroht und in Frage gestellt, nicht nur von außen, wo ihrem souveränen, selbstmächtigen Anspruch auf die Welt und das Leben Grenzen gesetzt sind, sondern auch von innen, wo es um die radikale Frage geht, ob der Mensch überhaupt seinem Wesen nach frei sein kann? So hat die Philosophie aller Zeiten gefragt, so fragt die Theologie von der Allmacht Gottes her, so fragt heute die Psychologie, welche die dämonischen Tiefen des menschlichen Unterbewußtseins aufgedeckt hat.

Wir haben uns diesen Fragen immer wieder zu stellen und sie durchzudenken, ehe wir auf den Markt des Lebens treten und in den Gassen zum Kampf um die Freiheit aufrufen. Darum beginnen wir unsere Überlegungen mit der Frage, was die Philosophie und Psychologie, Kunst und Dichtung, Pädagogik und Theologie über die Freiheit des Menschen zu sagen haben. Die Besinnung über die Freiheit in den großen Bewegungen der Geschichte soll im nächsten Heft folgen. Was hier geboten wird, ist zusammengezogen aus einer in der Hamburger Universität von der Evangelischen Akademie veranstalteten Vortragsreihe.

Pastor Dr. Junge

Prof. Dr. Hermann Noack · Guntershausen

Antwort der Philosophie

1.

Wie immer man Aufgabe, Wesen und Methode der *Philosophie* bestimmen mag, so besteht doch darüber Klarheit, daß sie die universale und radikale Besinnung über die Erfahrung des menschlichen Daseins in seiner ganzen Fülle sein will. Die Eigenheit ihres Fragens besteht darin, daß sie an jede Art besonderer Problematik anknüpft und das Wesen des *fragenden* und *in Frage gestellten Menschen* überhaupt zum Thema hat. Sie erkennt im Fragen-müssen des Menschen den Grundcharakter seiner *»Endlichkeit«*, insofern er der Beantwortung unabweislicher Fragen bedürftig ist; sie erkennt aber im Fragen-können zugleich die eigentümliche *Freiheit* des Menschen in ihrer weitesten Bedeutung, insofern er damit immer wieder die Grenzen einer ihm vertrauten Welt überschreitet. Schon eine äußerliche Vergleichung zeigt, daß eben damit der Mensch einen viel größeren und sich ständig erweiternden »Spielraum« des Verhaltens hat als alle nicht-menschlichen Wesen.

Nun ist die Fähigkeit zum Fragen an die Bewußtheit des Erlebens geknüpft, die von der *Sprache* entwickelt und getragen wird; und die Sprache, als hervorragendste Leiblichkeit des »Geistes«, baut eine eigene Welt des Sinns und der Bedeutung auf. Beflügelt von der im Wort befreiten Einbildungskraft schweift der Geist weit hinaus in den Bereich des reinen Sinnens und Ersinnens frei erdachter Möglichkeiten. Indem er sich so vom faktisch Gegebenen innerlich zu lösen vermag, gewinnt er zugleich die Freiheit, nicht nur in diesem Raume imaginärer Vorstellungen zu verweilen, sondern auch von ihm her Fragen an die Wirklichkeit zu stellen, die auf bisher Verborgenes gehen und vielleicht eine je und je enthüllende Antwort finden. Das freie Spiel der *Phantasie* erweist sich damit als die notwendige, wenn auch nicht allein zureichende Bedingung für die Eröffnung jenes unvergleichlich größeren Spielraumes menschlicher Lebensweise.

2.

Aber bevor wir diesen Verhältnissen weiter nachsinnen, müssen wir uns mit einem naheliegenden Einwand auseinandersetzen. Es könnte nämlich gegen diese Charaksteristik der Freiheit eingewandt werden, daß sie die eigentliche Frage nach dem Wesen und der Wirklichkeit menschlicher Freiheit umgehe. Man meine damit doch vor allem die *Freiheit des Willens*, ohne deren Annahme der Mensch für sein Tun und Lassen nicht verantwortlich gemacht werden könne. Die bisher besprochene Freiheit der Phantasie und des von ihr mitbestimmten Verhaltens scheint auf die Frage nach der Willensfreiheit gar keine Antwort zu geben, da doch auch das so frei anmutende Spiel der Einbildungskraft völlig kausal determiniert sein könnte und darum auch die Entscheidung des Willens unter den vorgestellten Möglichkeiten verschiede-

nen Handelns. Würde nicht auch die Annahme, daß das Wollen und Handeln des Menschen in keiner Weise kausal determiniert wäre, eine wissenschaftliche, nämlich psychologische Erkenntnis unmöglich, ja sogar im täglichen Leben den Verkehr der Menschen untereinander völlig unberechenbar machen? Ist aber der Determinismus im Recht, wie darf man dann sich selbst und andere für das, was man geradezu zwangsläufig tun mußte, zur Verantwortung ziehen?

Kant hat diese Antinomie bekanntlich dadurch zu lösen versucht, daß er zwischen zwei gleich berechtigten »Standpunkten der Beurteilung« des menschlichen Verhaltens zu unterscheiden lehrte, nämlich dem der *Erkenntnis*, der mit dem Kausalbegriff arbeiten muß, und dem der *Moral*, für welchen die Freiheit des Willens ebenso unerschütterlich durch das Bewußtsein der sittlichen Verpflichtung feststeht. Die erkenntniskritische Einsicht, daß der Mensch, auch als Gegenstand der Psychologie, nur eine von unseren Erkenntnisformen bedingte »Erscheinung«, nicht »Ding an sich« sei, schaffte Platz für die moralisch notwendige Voraussetzung, daß sein Wille »an sich« frei sei, obwohl die Freiheit erkenntnismäßig niemals zu erweisen, ja nicht einmal zu begreifen ist.

Auch wenn man an der besonderen Gestalt der Kantischen Problemlösung nicht festzuhalten gewillt ist, wird man zugeben müssen, daß hier der Weg einer Lösung gewiesen ist. Denn für jede Erkenntnis, welche das Wirkliche als einen *»Gegenstand«* begreifen will, der sich gedanklich in all seinen Veränderungen beherrschen läßt, muß die Freiheit verschwinden. Es fragt sich nur, ob solche Erkenntnis überhaupt dem seelischen und geistigen Leben gegenüber möglich und sinnvoll, oder ob nicht der von Kant aus der zeitgenössischen Physik übernommene Kausalbegriff darauf unanwendbar ist und durch ein Kausalprinzip von viel weiterer Bedeutung (das z. B. schon im biologischen Bereich Ganzheit und Planmäßigkeit einschließt), ersetzt werden müßte. Der schlechte Gegensatz von mechanischer Kausalität und abstrakter Ursachlosigkeit würde dann vermieden werden können. Das sogen. »liberum arbitrium indifferentiae« ist sowieso ungeeignet, den Sinn der moralischen Freiheit zu verstehen. Die moderne Physik hat aber von ganz anderen Zusammenhängen her bestätigt, daß die strenge »Objektivierung« (=Vergegenständlichung) Grenzen hat, und daß prinzipiell das »beobachtende«, also erkennende Subjekt mit der vorauszusetzenden Freiheit seiner erkenntnismäßigen Veranstaltung nicht ausgeschaltet werden kann. Wie nun im Bereich der Erkenntnis *Freiheit* die Bedeutung der Hypothesen-bildenden Intuition und der Kraft unbegrenzbarer logischer *Begründung* — d. h. der in jeder »Grundlagen-Krisis« tiefer zu legenden Denk-Fundamente — hat, so bedeutet Freiheit im moralischen Bereich die unbegrenzt tiefere *Rechtfertigung* der Motive des Willens. Nur auf diese Verpflichtung hin wird der handelnde Mensch zur Verantwortung gezogen und auf sie hin ist der gesunde, »zurechnungsfähige« Mensch auch mit Recht verantwortlich zu machen. In diesem Sinne behält Kant Recht mit seinem Satz: »Ein jedes Wesen, das nicht anders, als

unter der Idee der Freiheit handeln kann, ist eben darum in praktischer Rücksicht wirklich frei, d. i.« — so fährt er bemerkenswerter Weise fort, — »es gelten für dasselbe alle Gesetze, die mit der Freiheit unzertrennlich verbunden sind.« Der Nachsatz macht darauf aufmerksam, daß Freiheit immer mit einer *Gesetzlichkeit,* (also »Notwendigkeit«) zusammengedacht werden muß, wenn sie einen *positiven* Sinn haben und nicht nur eine *negative* Freiheit der Fessellosigkeit, des Beliebens und der Willkür sein soll.

Damit stehen wir wieder an der Stelle, wo wir die Betrachtungen über die freie Phantasie abbrachen; denn diese war in der Tat nur der Begriff einer Freiheit in negativer Bedeutung, aus der eine positive Freiheit nur werden kann, wenn sie zum Ursprungsort einer produktiven Gesetzlichkeit, sei es des erkennenden Denkens, sei es des sittlichen Wollens oder des künstlerischen Gestaltens wird. Das müssen jene logisch-methodischen Grundlagen des Verstehens (Axiome, Prinzipien, Theorien) oder die Gemeinschaft stiftenden Motivationen des Willens (Zwecke, Ziele, Ideale usw.) oder endlich die werkbildenden Impulse der künstlerischen Eingebung sein. Nur in der Bindung an deren »innere« Notwendigkeit geht die Befreiung *von* sinnfremden Fesseln in eine Freiheit *zum* Erkennen, Handeln und Schaffen über. Die *»Unfreiheit«,* gegen welche die Freiheit sich durchsetzen und behaupten muß, ist nicht die erkenntnismäßig vorgestellte Unfreiheit des angeblichen »Kausalzwanges«, sondern die unmittelbar erlebte Unfreiheit unseres unbewußten, naturhaften oder zur »zweiten Natur gewordenen«, (z. B. gewohnheitsmäßigen) Verhaltens, dem es sowohl an befreiender Phantasie als auch an besinnlicher Ergründung, Rechtfertigung und Ursprünglichkeit fehlt.

3.

Neben der negativen Bedeutung der Freiheit *von* . . . und der positiven Bedeutung der Freiheit *zu* . . . müssen wir jetzt noch zwei weitere Momente am Wesen des vollen, konkreten Sinns der Freiheit unterscheiden. Denn bisher war nur die Rede von der Freiheit im *»Ideellen«,* d. h. im Bereich der Vorstellungen, Gedanken, Absichten und Ideen. Was eingangs beschrieben wurde, war die geistige »Wendung zur Idee«, mit der alles Fragen anhebt, aber nun doch auf die Wirklichkeit geht, die in ihrer realen *Faktizität* und mit den in ihr herrschenden Gesetzen auch von der kühnsten Phantasie nicht weggeräumt werden kann. Zwar geben uns die im Kontakt mit der Wahrnehmung ersonnenen Prinzipien des Verstehens, des Handelns und Gestaltens die Kraft, umwandelnd in die gegebene Wirklichkeit einzugreifen, — denn auch die Erkenntnis ist ein ihre Gegebenheitsweise verwandelnder Zugriff und bedient sich praktischer Eingriffe («Experimente«), um sie in unseren »Begriff« zu bringen. Aber nur diejenigen gedanklichen »Entwürfe« unserer Besinnung bewähren sich, d. h. geben uns mit der ideellen auch eine faktische Freiheit, die aus Fragen entsprungen sind, welche uns von der erfahrenen Wirklichkeit gewissermaßen selber vorgelegt werden und deren Formulierung sich an die »antwortende« Anschauung, Beobachtung und Wahrnehmung hält.

Soll die Freiheit faktisch wirklich werden, soll sie nicht nur ideelle Freiheit *für* die Wirklichkeit, sondern ein Faktum *in* ihr sein, dann muß sie sich die Bindung an die Bedingungen ihrer *Verwirklichung* gefallen lassen. Die natürliche und geschichtliche, die soziale und persönliche Welt läßt sich in Freiheit nur beherrschen, umschaffen und gestalten, wenn das, was ist und was demgemäß real möglich ist, berücksichtigt und anerkannt wird. »Natura non vincitur nisi parendo«!

Auch am Begriff der faktischen Freiheit lassen sich wieder die negative und positive Bedeutung unterscheiden, und zwar als die jeweils notwendige *Unabhängigkeit*, die gewährleistet sein muß, wenn sich innerhalb der genannten Grenzen die bestimmende Kraft des Geistes produktiv äußern soll, und diese Wirksamkeit selbst als eine reale *Macht*.

Im vollen, konkreten Begriff der Freiheit müssen alle vier Momente seiner Bedeutung mitgedacht werden, widrigenfalls ein abstrakter Begriff der Freiheit, für das Ganze genommen, die Freiheit zerstören würde, nämlich entweder als *Willkür* aller Art oder als selbstherrliche *»Autonomie«*, die die Freiheit der geistigen Welt in ebenso viele »eigengesetzliche« Sach- und Lebensbereiche aufspaltet (wofür die neuzeitliche Geistesgeschichte reich an Beispielen ist), und zwar beides sowohl im Reich der ideellen wie der faktischen Freiheit. Die Neigung zu solcher einseitig-abstrakten Auffassung hat ihren Grund in der *dialektischen Struktur* der Idee der Freiheit selbst, insofern sich ihre Momente rein logisch wie Lösung und Bindung, Prinzip und Faktum widersprechen. Aber gerade diese Widersprüchlichkeit kennzeichnet auch die innere und äußere Lebendigkeit der Freiheit, die nur in dieser spannungsvollen Bewegung »besteht«, — die niemals »gegeben«, sondern immer zugleich »aufgegeben« ist. Da sie immer nur »wird« und bewährt werden muß, ist sie auch dauernd in Frage gestellt. Sie fordert Kühnheit, bis an die Grenzen des Nichts zu gehen, Besonnenheit des verantwortungsbewußten Ernstes, Entschlossenheit zum Kampf mit widerstrebenden Gewalten und Respekt vor dem Gegebenen. Die Schwere dieser Aufgabe bereitet Angst, und um ihr zu entgehen, flüchtet eine schwache Geistigkeit vor der Freiheit in die Ruhe und Sicherheit verheißenden Ordnungen irgend einer »Autorität«. Aber auch diese *Flucht vor der Freiheit* ist ein Akt der Freiheit, mit dem sie an und vor sich selber schuldig wird. Ihr steht gegenüber die blinde und rücksichtslose *Gewaltsamkeit*, mit der sich Freiheit durchsetzen und behaupten will. Das Schuldig-bleiben irgend einer der Forderungen wahrer, konkreter Freiheit, die wir schuldig sind, geht als *»Schuld«* in die Wirklichkeit ein! Schuldbewußtsein ist, da Schuld alle unsere Handlungen der Freiheit wie ihr Schatten begleitet, der gegenbildliche Aspekt unserer Freiheit selbst.

4.

Wenn aber dieser Riß der Schuld durch die ganze Welt unserer Freiheit hindurchgeht, wenn er einen unheilbaren Bruch der konkreten Freiheit anzuzeigen scheint, dann ist zu fragen, ob die so, wie bisher, verstandene und inter-

pretierte Freiheit nicht wiederum im ganzen an eine Bedingung geknüpft ist, ohne deren Anerkenntnis sie notwendig zerbrechen und an die unvermeidlichen Folgen ihres schuldhaften Versagens verloren gehen muß. Es müßte die Bedingung sein, unter der allein der Mensch, der an seiner Freiheit scheitert, dennoch frei für diese bliebe in einer Freiheit, die ihm unter jener Bedingung *gelassen* würde. Beruht Freiheit in ihrem Grunde auf einer Rechtfertigung unseres Tuns (im weitesten Sinne beider Worte), dann wäre also nach der letzten *Rechtfertigung* und ihrer Möglichkeit zu fragen. Da sie nun offenbar den bisher erörterten Begriff der Freiheit übersteigt, so stehen wir an der Grenze dessen, was nach dem geltenden Begriff der Philosophie noch von ihr beantwortet werden kann, weil und sofern sie sich auf eine streng immanente Auslegung des Menschen und der Welt beschränken muß.

Aber nun zeigt ein Rückblick auf die *Geistesgeschichte* des Abendlandes, der doch die hier behandelte Idee der Freiheit entstammt, daß sie nicht ohne den biblisch-christlichen Einschlag zu verstehen ist. Das Ereignis des *christlichen Offenbarungsglaubens* und seines Begriffs von Freiheit, Schuld und Vergebung ist, auch in rein weltlichem Betracht, aus der geistigen Entwicklung bis in die neuzeitlichen Gegenbewegungen hinein, nicht fortzudenken. Aber die christlichen Voraussetzungen der von Gott dem Menschen anerschaffenen und wiedergeschenkten Freiheit wurden im Zuge der *»Säkularisierung«* anthropologisch umgedeutet oder gar verworfen, die Freiheit des Menschen, im Sinne der Autonomie seiner Vernunft, seines Geistes usw., wurde absolut gesetzt und von ihrer Verwirklichung die unbegrenzt fortschreitende Selbsterlösung des Menschen erwartet. Das *Freiheitspostulat* war das weltliche Evangelium einer allumfassenden »europäischen Revolution«. Inzwischen ist diese schwärmerische Hoffnung in tiefe Enttäuschung und schlimmste Befürchtung umgeschlagen, weil eben *die* Einrichtungen und Ordnungen, die als Unterpfänder der realen Freiheit gedacht waren und geschaffen wurden, — die Technik, der moderne Staat usw. — zu Gewalten geworden sind, die den Menschen ärger zu versklaven drohen, als alle überkommenen Bindungen, die man um der Freiheit willen glaubte zerschlagen zu müssen. Die Krise des neuzeitlichen Freiheitsbegriffs stellt sich jetzt im dialektischen Widerspruch fatalistischer und existenzialistischer Überzeugungen dar.

Ist aber diese Problematik christlichen Ursprungs, dann kann sie auch nicht ohne Bezugnahme auf ihre religiöse Quelle und ohne Ernstnehmen der *theologischen Aussagen* behandelt werden. Es wird davon abhängen, wie die Philosophie von der Möglichkeit einer Offenbarung denkt, ob sie die Antwort des Glaubens auf die Frage nach dem Wesen der Freiheit als eine indiskutable, weil transzendente, auf sich beruhen läßt oder gar von sich weist, oder ob sie das Wort der Verkündigung und des Glaubens wenigstens als eine *Gegenfrage* gelten lassen will zu der Frage, die sie selbst nicht mehr beantworten kann.

Wenn dem christlichen Glauben die Fragwürdigkeit der menschlichen Freiheit und zugleich das Geheimnis einer von Gott *geschenkten Freiheit* offenbar

geworden ist, dann dürfte auch die Philosophie als universale und radikale Besinnung auf den nicht nur fragenden, sondern auch in Frage gestellten Menschen vor dieser religiösen Erfahrung nicht die Augen verschließen. Denn es könnte ja sein, daß sie selbst durch den *Glauben*, den sie als Preisgabe der Freiheit des Denkens ablehnt, in Wahrheit erst zu ihrer eigenen Aufgabe befreit würde.

Prof. D. Otto Haendler · Berlin

Antwort der Psychologie

Die Tiefenpsychologie, von der allein hier gehandelt werden kann, arbeitet mit ihren wissenschaftlichen Erkenntnissen und praktischen Möglichkeiten an der Seele des Menschen. Seele ist die Gesamtheit der substanziellen Kräfte und dynamischen Funktionen, die das personale Leben des Menschen ausmachen und steuern, und zwar zentral und das ganze Sein und Lebensgefühl wesentlich bestimmend. Freiheit im psychologischen Sinne besteht darin, daß der Mensch innerhalb der Gesamtvoraussetzungen seines Seins zu gesunden seelischen Funktionen kommen und von Mächten und Verwicklungen, die diese hindern, befreit werden kann. Solche Hinderungen kommen weitestgehend aus dem Unbewußten. Die Tiefenpsychologie, der wir diese große Entdekkung danken, hilft zur Gesundheit und Freiheit dadurch, daß sie die Beziehung des Menschen zu seinem Unbewußten ordnet.

1. Die Bestandsaufnahme führt uns zu den Fragen nach der Freiheit von, Freiheit in und Freiheit zu.

a) In der Freiheit von, die wir erstreben, geht es um das Freiwerden von Neurosen, d. h. von Zuständen, in denen der Mensch durch seelische Fehlhaltung von seelischem Zwang abhängig geworden ist, der sich nun mehr oder weniger unheilvoll in seinem Leben auswirkt. Solcher Zwang läuft, ganz im Großen skizziert, im Wesentlichen in drei Grundrichtungen. Der Affekt betrifft das Verhältnis zum Du, ein meist aus der Kindheit stammender Widerstand wird unberechtigt und überstark auf alle oder viele Menschen übertragen und trübt Urteil und Verhalten bis ins Krankhafte hinein. Die Projektion betrifft das Verhältnis des Menschen zu seinen Leitbildern, d. h. zu dem Bild und den Vorstellungen, die er, teils unbewußt teils unkritisch, vom Leben hat, und besagt, daß er unberechtigte Vorstellungen »projeciert«, d. h. also etwa das Bild eines strengen Vaters auf sein Gottesbild überträgt. Abspaltung betrifft das Verhältnis zum Ich. Teilkräfte der eigenen Seele werden selbständig und beginnen ein störendes, in Fällen, die psychiatrischer Behandlung bedürfen, oft zerstörendes Eigenleben, indem etwa der Betroffene neben sich selbst zugleich etwas anderes in seinem kranken Bewußtsein ist, in leichten Fällen von einer »Idee« gefaßt ist, die ihn einseitig und zwingend bestimmt.

b) Jede Neurose hat mehr oder weniger eine Beziehung zum Zentrum der Persönlichkeit, und alle seelische Heilung ist Heilung des Persönlichkeitskernes. So geht es bei der Freiheit in, die wir suchen, um die Freiheit des Menschen in sich selbst. Je mehr er in sich runt, um so freier ist er. Die »Personifikation« (C. G. Jung) hat das Ziel, dem Menschen zu seinem »Selbst«, d. h. zur Einheit von Bewußtsein und Unbewußtem in ihm zu helfen, und zum gesunden Gleichgewicht zwischen seinem Selbst, der eigentlichen Persönlichkeit, und seiner »Persona«. dem, was er zu sein und darzustellen hat im Beruf, in seinen Funktionen u. a.

Je mehr der Mensch die Freiheit von Neurosen und die Freiheit in sich selbst gewinnt, um so gesunder und freier wird auch seine Verbindung mit den Anderen, dem Einzelnen sowohl, wie der Gesamtheit seiner Mitmenschen. Nur der wahrhaft Freie kann sich wahrhaft einordnen und wahrhaft fruchtbare Beziehung zur Gesamtheit gewinnen. Diese weitverzweigte Beziehung ist das umfassendste und unausweichlichste Gebiet, auf dem die Freiheit der Person in sich selbst sich fortwährend gestaltet und zu bewähren hat.

c) Aber volle Freiheit ist darüber hinaus letzlich nur dann möglich, wenn auch die Beziehung des Menschen zu der Überwelt, zur metaphysischen Wirklichkeit, zu der Wirklichkeit Gottes geordnet ist. So ist als drittes Problem zu erörtern die Frage nach der Freiheit zu als Frage nach der letzten Bestimmung und Entscheidung des Menschen. Für die Psychologie geht es hier darum, daß jede Form metaphysischer Bindung, von der allgemeinsten Ahnung des Göttlichen bis zur bestimmtesten kirchlichen Ausprägung des Glaubenslebens, im Blickfeld steht. Der Mensch soll dazu kommen, daß er die ihm mögliche, die ihn an-gehende Einbeziehung der höheren Wirklichkeit in sein Leben nicht bewußt oder unbewußt abwehrt und daß er die für ihn geeignete, seinem Wesen und seinem Erkenntnis- und Reifegrad entsprechende Form des Glaubens findet. (cf. Jungs umfassende Arbeiten über Mythologie und religiöse Symbolik.)

In den drei Richtungen der Freiheit von, in und zu ist die gesamte psychologische Problematik des Freiheitsproblems beschlossen.

2. Die Psychologie sieht auf den Menschen, sie will ihm helfen und ihn heilen. Darin geht sie dem Christentum parallel. Aber sie sieht auf den Menschen immer zuerst, sie kann ihn gegebenen Falls auch ohne Religion sehen und anfassen und tut das häufig, während das Christentum den Menschen entscheidend als Geschöpf Gottes, und unter der Offenbarung Gottes stehend sieht. So sind sowohl Parallelen wie auch Spannungen zu erwarten, wenn wir die psychologische Freiheit in christlicher Sicht zu beurteilen versuchen.

a) Im Bereich der Freiheit von, d. h. der Neurosen, liegt weitgehende Übereinstimmung vor. Auch das Christentum will zur seelischen Gesundheit helfen und zur Freiheit von Affekten, Projektionen und Abspaltung. Jeder erfahrene Psychologe weiß, daß der Glaube eines Menschen in der psychologischen Arbeit willkommene Hilfe ist, jeder Christ sollte wissen, daß Psychotherapie Heilhilfe ist, ähnlich der Medizin, die er ohne Bedenken in Anspruch nimmt. Bei besonnener Therapie kommen Freiheit von Neurosen und Freiheit des Glaubens in Einklang und nicht in Widerspruch.

Andererseits darf nicht verkannt werden, daß es auch kranken Glauben gibt, daß krankhafte Glaubensvorstellungen und religiöse Praktiken in Neurosen eine starke Rolle spielen können, und daß es seelische Krankheitszustände gibt, die auch den Glauben hemmen, u. U. schwer binden können. Beide Seiten können hier in besonnener Arbeitsgemeinschaft zu weitgehenden Erfolgen kommen.

b) Bei der Freiheit in, dem Ruhen der Persönlichkeit in sich selbst, tau-

chen oft ernste Bedenken vom Glauben her auf, ob die Psychologie mit ihrem Freiheitsverständnis den Menschen nicht zur Selbstbespiegelung und zum autonomen Ruhen in sich selbst führe. Je ernster und gründlicher aber Psychologie ist, um so zwingender löst sie den Menschen aus seiner Selbstgefälligkeit heraus, und um so weiter öffnet sie die Tore zu der Freiheit des Selbstseins, die, je mehr sie gegründet ist und reift, um so stärker zur echten Begegnung mit der höheren Wirklichkeit fähig wird, durch das Grundgefühl der Bereitschaft, die Ehrfurcht.

c) In diesem dritten Bereich der Freiheit zu wird zwar durch jede rechte Psychologie die Freiheit zur Hinwendung zur höheren Wirklichkeit geöffnet, zugleich aber kann das zu sehr gewichtigen Spannungen mit dem Christentum führen, weil der Christ sich den Ordnungen Gottes untertan weiß. Fruchtbare Begegnung ist deshalb möglich, weil diese Ordnungen nicht Willkür, sondern der Weg der wahren Freiheit und Gesundheit, der Weg des wahren Lebens sind.

Die Problematik schlägt vom Bereich des Metaphysischen zunächst zurück auf die Beziehung der Geschlechter. Neben der unbestreitbaren Tatsache, daß viele Ehen durch Psychotherapie geheilt worden sind und vielen Menschen die personale Gewichtigkeit aller derartiger Beziehungen in bedeutsamem Reifeprozeß lebendig geworden ist, steht die andere, daß die Psychologie sich grundsätzlich an christliche Normen nicht gebunden weiß. Besonnene Bereitschaft und ernster Wille zu allseitiger wirklicher Hilfe wird hier urteilen, daß beide Seiten von einander viel lernen können, und daß das ganze Problem in wesenhafter Begegnung und gemeinsamer Arbeit und Erfahrung auch für das Christentum neu durchgearbeitet werden muß.

An diesem Problem wird zugleich deutlich, wie unausweichlich jede Psychologie, auch wenn sie »reine« Psychologie bleiben möchte, in die Weltanschauung mündet: für die Seele des Menschen und zumal für seine seelische Freiheit gibt es keine Frage, die nicht mit den letzten Fragen der Menschheit direkten Zusammenhang hätte. Dafür gleichermaßen illustrierend ist das Problem der Nächstenliebe (ist volle Freiheit des Menschen sowie der Menschen untereinander und Hilfe zu ihr ohne wirkliche »Liebe« im Sinne des Christentums möglich?), der Wahrheit (ist die Frage der Notlüge u. ä. ohne Glauben und Liebe lösbar?) und der Verantwortung (kann letzte Tiefe der Verantwortung, in rechter Freiheit und in rechter Bindung, ohne Glauben begründet und durchgeführt werden?), und verwandte Fragen. Sie alle zeigen, wenn man sie gründlich genug anfaßt, daß Psychologie in ihrem Bestreben, zur personalen Freiheit zu führen, in den Bereich der Metaphysik mündet.

3. Die Probleme unmittelbarer Begegnung der Psychologie mit dem Christentum seien schließlich noch in vier Grundfragen dieses Bereiches beispielhaft skizziert.

Schicksalsfreiheit; d. h. Freiheit im Erleben des persönlichen Schicksals: Die psychologische Freiheit der Seele ist für sie eine wesentliche Voraussetzung. Doch kann diese auch weithin eben durch den Glauben gewonnen, bzw. mit-

gewonnen werden. Es gibt hier Freiheit und Unfreiheit in jeder Weltanschauung. Das Christentum ist, wie es praktisch gelebt wird, nicht immer einfach stärker, aber es hat die tiefere Wahrheit und darin letztlich die eigentlich überwindende Kraft.

Schuldfreiheit, d. h. Gewißheit des inneren Freiseindürfens trotz der unvermeidlichen Schuldverstrickung im Leben: Es gibt echtes Schuldgefühl und ebenso echtes Wissen um Schuldfreiheit auch in der allgemeinen Haltung der Ehrfurcht. Ein Zuschuß von ihr als erdnahes Element würde mancher christlichen Gewißheit der Gnade nicht schaden. Zugleich ist zu sagen, daß die letzte, die tiefste und gewisseste, Erfahrung der Gnade, die in der Offenbarung gegeben ist, erst die letzten Tiefen der Schuld aufreißt und versöhnt.

Angstfreiheit, d. h. Freiheit von der Angst: Fruchtbarkeit der Angst und Freiheit von ihr kann ebenfalls im reinen Menschsein mit metaphysischer Ehrfurcht weitgehend erlebt werden. Auch hier aber erfolgt die Begegnung mit den letzten angstbegründenden Gewalten und ihre Überwindung in neuer und wesenhafter Tiefe in der Offenbarung des Christentums.

Und schließlich, als Letztes und Größtes, die Glaubensfreiheit, d. h. die innere Freiheit der Seele, für die Wirklichkeit der Offenbarung in ihrer Fülle (und in ihrer Gestalt und Vorstellung!) wahrhaft offen zu sein: Hier ist die tiefste und wichtigste Begegnung zwischen Psychologie und Christentum, überhaupt und in der Frage der Freiheit, möglich und notwendig. Einerseits liegt hier eine wirkliche Korrespondenz vor: Freiheit der Seele in sich und Freiheit des Glaubens entsprechen und ergänzen einander. Andererseits wird hier am deutlichsten die Grenze und die notwendige Einordnung der Psychologie in einen größeren Zusammenhang sichtbar: Psychologie als solche erfaßt noch nicht die ganze Wirklichkeit. Sie ist eine Hilfe zur letzten Entscheidung, eine sehr wesentliche, aber noch nicht die Wahrheit, an der diese entsteht. Die letzte und alle anderen in sich aufnehmende Möglichkeit vollen Lebens ist die Glaubensfreiheit, die dem Menschen dazu hilft, in persönlicher Freiheit und Verantwortung das zu werden, was er nach dem Willen des Schöpfers und Erlösers sein soll und mit seiner Hilfe »aus Gnaden« werden darf: der in Gott und durch Gott befreite Mensch.

Prof. Dr. Werner Kohlschmidt · Kiel

Freiheit in der neuen deutschen Dichtung

Die Frage nach der Freiheit ist eine gemeinsame, niemals beschwichtigte Frage von Theologie, Philosophie und Dichtung. Nur stehen an der Stelle von Idee und Begriff für die Dichtung Symbol und Motiv. Die Wahrheit des Dichters ist gebunden an die Echtheit der Erfahrungen. Sie muß nicht logisch stimmen, sondern übereinstimmen mit der Erfahrung durch die Unangreifbarkeit des Bildes. Sie ist nicht notwendig identisch mit logischer Eindeutigkeit und begrifflicher Klarheit.

Die idealistische Lösung des Freiheitsproblems verliert gegen Ende des 19. Jahrhunderts ihre Gültigkeit. Der Optimismus vom Menschen, der frei ist, und würde er in Ketten geboren, weicht der Erfahrung neuartiger Knechtschaftsformen. Sie werden zuerst bei Gotthelf und Dickens behandelt. Gotthelf geht es um die Freiheit von Armut und auch von Reichtum, Dickens einseitiger um Überwindung der Armut durch ein neues Sozialethos. Der junge Ibsen stellt dann die neuzeitliche Problematik des menschlichen Gottesverhältnisses und den Mißbrauch der Freiheit in »Brand« und »Peer Gynt« dar.

In der Folgezeit aber wird die Frage nach Freiheit in doppelter Weise zugespitzt: im Gefolge Nietzsches und im Sinne eines diesseitigen Materialismus. In beiden Fällen geht der religiöse Orientierungspunkt verloren. Von Nietzsche kommen Hauptmann (»Versunkene Glocke«) und George (»Algabal«). Gott ist tot, die Neuen Tafeln gelten, das Ich ist sich selbst der Mittelpunkt des Seins. Seine Selbstverwirklichung stellt der Dichter dar. Die Ordnungen vorindividualistischer Art sind Schranken dieses Ichs. Seine Freiheit ist Freisein für sich selbst. Wie reif die Zeit dafür war, zeigt sich an der Duplizität von Spittelers »Prometheus und Epimetheus« und Nietzsches »Zarathustra«. Hier ist der aristokratische Individualismus Selbstzweck, die Freiheit, »nicht den Brüder Göttern zu opfern und nicht zu kaufen von den richtigen Begriffen« (Spitteler). Was das Ich mit seiner Freiheit positiv beginnen soll, ist nicht das eigentliche Problem. Ziel ist die Bewahrung des Ichs vor der Nivellierung durch das Gemeine. Der Mythos eines aristokratisch-ästhetischen Menschentums findet dann seine folgerichtige Verkörperung in Georges »Algabal«. Sein Ethos ist die Selbsterfüllung durch den Willen zur Macht. Die Freiheit Algabals ist die freie Verfügung über die unterworfene Umwelt. Das Hybride solcher Existenz ist das Fehlen einer metaphysischen Deutung des Scheiterns. Scheitert sie, so versagt sie vielmehr nur im Gebrauch des freien Schaltens. Der Symbolismus schafft zu eigenem Genusse eine neue Welt in der vorhandenen, anders also als der Künstler — Gott des Sturm und Drang. Auch der junge Rilke steht auf diesem Standpunkt: im »Stundenbuch« rückt an die Stelle Gottes, der tot ist, der dichtende Mönch, der Künstler. Die Gleichsetzung von Gott und Künstler rechtfertigt dessen vollkommene Freiheit.

Zu ähnlichen Entscheidungen kommt der Naturalismus. Nur ist seine Begründung der des Symbolismus konträr. Der Naturalismus hängt mit dem Sozialismus eng zusammen und kann sich mit den sozialen Ideen des christlichen Erbes stärker berühren (Hauptmann »Hanneles Himmelfahrt«).

Die Freiheitsfrage wird im Naturalismus aber in der Regel auf vitalistische Weise beantwortet. Der Mensch hat ein Recht auf Leben. Dabei kommt ein bescheideneres Bild heraus als das des Herrenmenschen, aber es ist grundsätzlich derselbe Individualismus. Vielfach ist das Freiheitsmotiv politisch veroberflächlicht: die Wahrheit, die frei macht, wird im Parteiprogramm gefunden. Anderseits gibt es eine Vertiefungsmöglichkeit der naturalistischen Grundhaltung wie etwa in Dehmels »Arbeitsmann«. Dehmel kennt auch die Schwermut aus versäumter oder selbstzerstörter Freiheit. Die Ichbezogenheit von Symbolismus und Naturalismus kulminiert bei Rilke. Er hat den Freiheitsanspruch des Ichs bis zu einer Theorie der Liebe entwickelt, deren ethische Pointe nicht die Bindung, sondern die gegenseitige Freigabe ist. Nirgends wird so aus der totalen Unverbindlichkeit noch eine Tugend gemacht. Jeder Liebende hat nur die ethische Aufgabe, Wächter vor der Freiheit des anderen zu sein. Schuld ist hier der Wille zur Bindung des andern, Tugend die Freigabe. So kommt Rilke zu der pervertierten Auslegung des Gleichnisses vom verlorenen Sohn. Dieser geht, weil er nicht geliebt sein wollte, und kehrt zurück, weil er das freie Dasein nicht zu leisten vermochte. Statt seiner folgt sein Bruder der Parole von der Liebe als einer Behinderung der persönlichen Freiheit. Im Gegensatz zu der Georges erhebt die Ethik Rilke Anspruch auf Allgemeingültigkeit.

Seit der Jahrhundertwende gibt es auch eine andere Behandlungsweise der Frage nach der Freiheit. Borchardt dichtet »Frei sein ist nichts: ich wollt', ich wäre dein!« Freiheit wird als Entwurzelung empfunden. Das Ich will sich gebunden wissen. Sich nicht binden wollen, ist vulgär Ähnliches findet sich bei Hofmannsthal: das Ich drängt sich zum Dienen. Freiheit ist wie bei Borchardt der Natur zugeordnet und in ihren ungeschichtlichen Bereich degradiert (Antithese zum idealistischen Freiheitsbegriff). Menschliche Erfüllung ist die Bindung an ein »Über-Ich« (Hofmannsthal). Auch George ist zu dieser Auffassung gelangt. Der Mensch tritt aus dem Mittelpunkt der Welt wieder in eine Situation des In-der-Welt-Seins, vertauscht den Machtwillen mit der Liebe, verzichtet freiwillig auf die eigene Unbedingtheit. Dies ist der Bankrott des naturalistisch bedingten Einzelnen wie des Übermenschen. Dabei ist die Bedeutung des Begriffs »Freiheit« im Idealismus ignoriert. Freiheit gehört in den Bereich des Untermenschlichen, ist einseitig Willkür und nicht wie bei Kant und Schiller, Fähigkeit zu geschichtlichem Handeln. Jetzt wird das Handeln des Menschen geschichtlich durch Verzicht auf Freiheit. Freilich würde der Idealist und Christ gerade diese Haltung »Freiheit« nennen. Diese Begriffsverwirrung ist geschichtlich tief begründet.

Die bedeutendsten Erscheinungen im 20. Jahrhundert stehen, was unser Problem angeht, in Kontinuität zu den genannten beiden Auffassungen. Sar-

tre läßt den Menschen im Raum einer allgemeinen Unfreiheit. Er führt den Selbstbeweis durch das, was er *seine* Tat nennt. Sartre ist Nietzsche und Rilke verwandt, ist extremer Individualist in der hybriden Wertung der Tat um der Tat willen.

Ernst Jünger zeichnet im »Waldgang« die neuzeitliche die Gestalt des Ritters zwischen Tod und Teufel. Seine Freiheit liegt in der Unangreifbarkeit von der Welt her, in der Selbstbehauptung gegen die kollektiven Bedrohungen des Ichs. Um die Entscheidung des Einzelnen geht es bei Jünger und bei Sartre. Aber die Entscheidung bei Jünger ist geschichtsbildend, während sie bei Sartre in geschichtlicher Sinnlosigkeit nur das Ich realisiert.

Dagegen ist für Kafka nicht einmal ein Unwert, sondern eine Irrealität. Ihm ist Individualismus Schuld, über dem im religiösen Sinne das Gericht steht. Es führt eine Linie von Hofmannsthal über Kafka zur modernen religiösen Lyrik und zu Eliot. Sein Thomas Becket («Mord im Dom«) verkörpert christlichen Freiheitsexistentialismus. Er ist eine echte Gegenfigur zu Sartres Orest. Becket legt durch seinen Tod Zeugnis ab. Zeugnis aber ist hier nicht Selbstbeweis, sondern Dienst an einer richtenden Instanz.

Direktor Dr. Günter Busch · Bremen

Was ist Freiheit von der Kunstgeschichte aus gesehen?

Wir fragen nach dem Ort des Kunstwerks. Wo steht es, für wen ist es da? Der Beschauer tritt erst spät in die Kunstgeschichte ein. Große Schöpfungen früherer Epochen sind für den Beschauer nicht zugänglich, nicht sichtbar (Höhlenmalereien der Steinzeit, Grabkammern der ägyptischen Kunst, Götterbilder in der Cella des griechischen Tempels, mittelaltérliche Kunst zum Teil). Ist das freie Kunst? Nein, mehr als alle andere Kunst steht gerade diese im Dienste der Religion, ebenso wie der Künstler, der sie schafft. Die nicht an die Religion gebundene Kunst aber sucht im Augenblick ihrer Entstehung eine neue Bindung, die an den Beschauer. (Selbstverständlich ist diese Entwicklung kein historisches Nacheinander). Einschränkung: auch die ihrem kündenden Wesen nach an den Beschauer sich wendende Kunst ist lange Zeit religiöse genauer kirchliche Kunst. Langsam entstehen — um für das Folgende die Beispiele aus dem Gebiet der Malerei zu nehmen — die neuen Bildgattungen: Bildnis, Landschaft, Mythologie, Genre. Auch sie sind ursprünglich nichts anderes als Säkularisationen der großen religiösen Inhalte in neuer weltlicher Bindung (im Bereich der Repräsentation häufig Mittelding zwischen Darstellung [Symbolisierung, Allegorisierung] kirchlicher und weltlicher Macht). Langsam wird aus der Gemeinde das Publikum — zuerst eines der Kenner und Förderer der Kunst, dann eines des Volkes (das noch Kirchenvolk war) — noch nicht eines der Masse.

Erst mit der Französischen Revolution gibt es die »freie« Kunst. Dieser Begriff erweist sich sogleich als ein zwiefacher. Er bedeutet zugleich: »frei« und »heimatlos«. Das Museum, als Asyl der heimatlosen Kunstwerke tritt auf den Plan; die fürstlichen Galerien werden dem Volke geöffnet, das als Masse von ihnen Besitz nimmt. Heißt das Ergebnis »Verlust der Mitte«? Das wohlgemeinte Schlagwort schließt die Gefahr widergeschichtlicher Vereinfachung in sich.

Ist das neunzehnte Jahrhundert allein aus seinen »Fehlleistungen« zu begreifen? Suchen wir den Glanz dieser Epoche in ihren bleibenden Leistungen auf dem Gebiet der Kunst! Muß dieser Glanz allein der des Bösen sein? Die eigentliche Leistung des Jahrhunderts entsteht neben und trotz der Zeit und ihren Machthabern. Die kunstgeschichtliche Entwicklung ist nun eine Kette von Revolutionen. Die Revolutionäre aber erweisen sich als die großen Bewahrer. Beispiele dafür sind: Delacroix, Courbet, Manet, Renoir, Degas, Cézanne, van Gogh, Munch, Paula Modersohn, Beckmann, Rouault, der frühe Picasso. Ist das zu übersehen? Kann man bei diesen Zeugnissen das 19. Jahrhundert und das 20. als eines abtun, das durch den Verlust des Menschenbildes charakterisiert werde? Ist die Leistung der genannten Meister nur ein »Als-ob« oder nicht doch ein großes »*Trotzdem*«? — Aber steht nicht diesem Künstler entgegen eine Kette anderer Künstler, Werke und Überzeugungen?

Sind nicht gerade diese vereint unter der Devise der Freiheit? Ist nicht die Zeit »ganz anders« geworden: »Abschied von der bisherigen Geschichte« (Weber)? Ist der heutige Mensch »ganz anders« geworden? Heißt diese Frage bejahen — im Positiven wie im Negativen — nicht eigentlich die Gegenwart über Gebühr überschätzen aus übersteigertem oder pervertiertem Hochmut (Hofmannsthal: »Das Götzenbild von der alleinigen Gültigkeit der Gegenwart«)? Es hat zu den verschiedensten Zeiten und in den verschiedensten Kulturen oft nebeneinander *zwei* Arten der Kunst gegeben: eine, die der Zeit den Spiegel vorhält im Sinne des Hamletwortes — und eine die der Zeit Mahnmale entgegenstellt. Die Kunst unserer Gegenwart scheint vorzüglich von der ersten Art zu sein — vor allem die Malerei. Die Bildhauerei ist auch heute noch eher der zweiten Art zuzuzählen. Beide haben ihre Berechtigung und ihre Aufgabe, wenn sie ernst sind, d. h. wenn sie wirklich Kunst sind, was sich immer erst aus einer gewissen Distanz überblicken und beurteilen läßt. Es geht nicht grundsätzlich um ein Für oder Wider. Es geht darum, auch die Kunst unserer Zeit in ihrer Spannung und Vielschichtigkeit zu begreifen, in ihrer Widersprüchlichkeit und Weite.

Auch die »freie« Kunst unserer Tage begibt sich in ihren großen und größten Leistungen nicht selten in einen neuen Dienst: Picassos »Guernica«, Beckmanns »Ausfahrt«, die der Künstler selbst »Szenen aus Shakespeares Sturm« genannt hat. Die Errungenschaften der Moderne werden hier ohne reaktionäre Kompromisse im Sinne der großen kündenden und mahnenden Bildkunst der Vergangenheit eingesetzt.

Es besteht die große Gefahr, daß Verteidiger und Vorstreiter der Moderne ebenso wie ihre Verächter und Verdammer sich in ihren unsachlichen Methoden immer ähnlicher werden, daß sie beide trotz redlicher Absichten mit unseligen Schlagworten mehr Unheil als Heil säen. Uns allen tut Bescheidenheit not — und Sachkenntnis! Wer kennt die Originale wirklich, über die er redet und aus deren mechanischen Wiedergaben er häufig eilige und generalisierende Kurzschlüsse zieht? Es ist nötig, daß wir die Zeugnisse der Kunst »unschuldig beobachten« und »ihre Eindrücke vorurteilslos empfangen«, so wie Max J. Friedländer es meint, der zudem betont, daß das Kunstwerk »seiner Natur vieldeutig, orakelnd sei«. Vielfältig wie die Lebensmacht selbst, die wir »Kunst« nennen, vieldeutig und orakelnd, kann nicht anders eine Antwort auf die Frage nach der Freiheit im Bereiche der Kunst sein: »Es darf sich einer nur für frei erklären, so fühlt er sich den Augenblick als bedingt. Wagt er es, sich für bedingt zu erklären, so fühlt er sich frei« (Goethe). Die Rolle aber, die die Kunst im geistigen Haushalt unseres modernen Lebens für uns spiele, was sie bedeute, welchen Ort sie habe heute und in Zukunft — die Entscheidung darüber liegt bei uns, bei ihren Betrachtern, die ihre wesentliche Bedingung, ihre wesentliche Bindung in unserer Welt zu sein scheinen — für ihre Fortexistenz nämlich, ebenso wie für die Fortexistenz des Künstlers. Denn eine Kunst ohne Betrachter im Sinne der steinzeitlichen Höhlenbilder usw. scheint mir heute schwer denkbar. Als Paul Valéry aufgefordert

wurde, eine Inschrift über ein Museum zu stiften, schrieb er — und meinte uns damit, in deren Händen es liegt, ob dem Kunstwerk *die* Freiheit gegeben werde, deren es bedarf, die Freiheit nämlich zu künden, folgende Verse, die ich so übersetzen möchte:

Bei ihm liegt's, der mir naht,
Ob ich Grab sei oder Schatzhaus,
Ob ich rede oder schweige.
Bei Dir allein, Freund!
Tritt hier nicht ein, wenn Dich's nicht treibt!

Prof. Lic. Helmut Kittel · Celle

Was ist Freiheit in der Pädagogik?

Wir reden in diesem Vortrag in dem Sinne, daß wir mit Pädagogik aus erzieherischem Tun meinen, was uns in Haus, Schule und mannigfachen Veranstaltungen der Gesellschaft wie des Staates aufgegeben worden ist und über das wir uns in einer einfachen vorwissenschaftlichen Besinnung Rechenschaft zu geben pflegen. Wir stellen uns dabei zu der Aussage der Augsburger Konfession, Art. 18, in dem es heißt: »Vom freien Willen wird also gelehrt, daß der Mensch etlichermaass einen freien Willen hat, äußerlich ehrbar zu leben und zu wählen unter den Dingen, so die Vernunft begreift, aber ohne Gnad, Hilfe und Wirkung des Heiligen Geistes vermag der Mensch nicht Gott gefällig zu werden, Gott herzlich zu fürchten oder zu glauben.« Man unterscheidet also die justitia civilis als das Gebiet des freien Willens von der justitia spiritualis als dem Gebiet der Herrschaft des Heiligen Geistes. Und zu der justitia civilis, in deren Bereich die menschliche Vernunft das Rechte zu finden und der menschliche Wille das Recht zu tun vermag, gehört das, was wir Erziehung nennen, die pädagogia (Apol. XVIII Ed. 1930, 312). Gott will sie und hat den Menschen, jedem Menschen verliehen, sie zu wollen und zu können.

Wir wenden uns gegen die Meinung, daß die Lage der heute zu Erziehenden grundsätzlich anders und also die Aufgabe der Erziehung völlig neu zu bestimmen ist. Es ist fraglich, ob die Untersuchungen über den jungen Menschen von heute mit ihrem umfassenden Material nicht selbst Phänomene der Vermassung sind und eben darum nur begrenzte Gültigkeit haben, denn es stehen ihnen entgegen die Erfahrungen, die gute Erzieher mannigfaltiger Art in ihrem eigenen Bereich haben. Unsere Kinder kommen heute wie gestern aus der Hand des Schöpfers, der sie geschaffen hat, ein jegliches nach seiner Art. Heute wie gestern tragen sie die Berufung zum Person-Sein, und also findet die Pädagogik auch an der gegenwärtigen Generation ihre eigentliche Aufgabe, den Nachwachsenden zur Freiheit zu helfen. Es ist not, sich gegen die erzieherische Resignation zu wenden, die weithin in den Familien Platz ergriffen hat, in denen der Erziehungswille fehlt. Gewiß ist von den Unfreiheiten zu sprechen, die heute die Heranwachsenden bedrohen. Aber die Annahme, daß etwa das Vertriebenenschicksal automatisch zu einer inneren Proletarisierung der Vertriebenen führe, ist irrig. Die Selbstverständlichkeit, mit der oft gerade unter bedrängten Verhältnissen der erzieherische Anspruch der Familie aufrecht erhalten wird, ist immer wieder erstaunlich, während freilich andererseits eine Entmächtigung der Familie und ihres Erziehungswillens im Gefolge der wachsenden öffentlichen Fürsorge auftritt. Das zunehmende Sich-Verlassen auf die öffentliche Hand führt zur Schrumpfung der Willens- und Opferkräfte der Familie.

Gerade durch diesen Verzicht der Familie auf ihre Erziehungspflicht wird

die Freiheit der Kinder bedroht, denn wo den Kindern Entscheidung erspart ist, die ihnen der erzieherische Wille der Eltern auferlegt, da werden sie Knechte ihrer Triebe, und es wird ihnen die Ehre genommen, auf die sie in sehr tiefem Sinne Anspruch haben. Sie werden nicht mehr ernst genommen, wenn nichts mehr von ihnen gefordert wird. Vater und Mutter sein ist ein Amt von Gott. Es will ausgeübt sein, und es bleibt dabei, daß wir unsere Kinder vor diesem Gott zu verantworten haben. Unfrei werden unsere Kinder zunächst und vor allem durch die Unfreiheit ihrer Väter und Mütter.

Es ist eine Überforderung der Schule, wenn die Familie ihr die entscheidende Erziehungsaufgabe abtritt, so hoch auch der Beitrag zu werten sein mag, den die erzieherische Kunst unserer Lehrerschaft zu geben vermag. Wir fragen also zur Schule hinüber: »Wo sind die Stellen in unserem öffentlichen Schulwesen, an denen der Freiheit unserer Kinder noch besser aufgeholfen werden kann? anders gesagt, wo bestehen auch in diesem achtenswerten Gefüge Bedrohungen dieser Freiheit, die erkannt und überwunden werden sollen? Von dem Hohenstaufen Friedrich II. wird folgendes berichtet. Er habe die Anordnung gegeben, eine Reihe verwaister Neugeborener in ein Haus zu bringen, in dem sie gemeinsam aufwachsen sollten. Sie sollten dort mit aller nur denkbaren Pflege betreut werden, nur durfte niemand mit ihnen sprechen. Es sollte auf diese Weise erforscht werden, welches die menschliche Ursprache sei. Diese Ursprache müsse von den Kindern aus sich selbst heraus gesprochen werden. Insbesondere war man gespannt darauf, ob sie hebräisch, griechisch oder lateinisch sprechen würden, da man in diesen heiligen Sprachen die Urmöglichkeit der Sprache überhaupt angelegt sah. Das Ergebnis war sehr unerwartet. Die Kinder lernten weder eine dieser heiligen Sprachen, noch ihre Muttersprache, sondern — starben.

Die Wahrheit dieser Anekdote ausschöpfend, könnte man als Sinn aller Erziehung sehr einfach formulieren: Sprechen lehren. Nun natürlich so, daß dieses Sprechen-Lehren sehr weit gefaßt wird und also die Sprache der Natur, der Geschichte, der Kunst, der Zahl, des Gut und Böse u.s.f. einbegreift. Alle diese Sprachen lernt der junge Mensch nicht »aus sich« heraus. Er lernt sie nur so, daß sie mit ihm gesprochen werden. In dem Maß, in dem wir uns weigern, dies zu tun, also stumm für das Kind werden, lassen wir es verkümmern und in schweren Fällen zu Grunde gehen.

Das bedeutet für die Freiheit des Kindes: In dem Maß, in dem wir ihm die größte Freiheit zu schenken scheinen — indem wir es nämlich frei »aus sich« wachsen zu lassen meinen — sperren wir es in ein schreckliches Gefängnis, in dem es dem Siechtum ausgeliefert wird. Unsere Schule ist, wenn ich recht sehe, immer wieder dadurch gefordert, daß die Liebe des Lehrers zum Kinde in dem Sinne falsch verstanden wird, daß er auf das Kind sieht, anstatt *mit* dem Kinde auf die Fülle der Welt. Damit aber werden unsere Kinder um jene Freiheit gebracht, die sich nur in ihrer Begegnung mit den Gegenständen und in den durch diese Begegnung geforderten Entscheidungen behauptet. Besonders drastisch wird das am Beispiel der Sprache deutlich, die zu

sprechen und sprechen zu lehren unsere Volksschule relativ am meisten meidet: der Sprache des Glaubens. Hier herrscht noch am unbekümmertsten die Meinung, unsere Kinder lernten sie aus sich heraus. Aber auch hier gilt unabdingbar die Wahrheit, wer mit seinen Kindern nicht die Sprache des Glaubens spricht und sie *so* die Sprache des Glaubens sprechen lehrt, macht sie nicht nur religiös stumm, sondern läßt sie religiös verkümmern, bis sie religiös tot sind. Mit Exupéry zu sprechen: wer hier auf die Kinder sieht, anstatt mit ihnen auf Gott, dessen Liebe zu seinen Kindern verkehrt sich zu einer grausamen Lieblosigkeit; er führt sie gefangen zwischen die engen Wände ihres Ich, wo er sie doch in die Freiheit der Welt des Ewigen führen könnte.

Und so, wie mit der Sprache des Glaubens ist es mit jeder Sprache, die unsere Kinder sprechen lernen müssen, um frei zu werden.

Freiheit immer auch die Freiheit zum Schuldigwerden. Gerade das haben wir ernst zu nehmen, und aus dieser Gefangenheit der Schuld zu befreien. Das geschieht gerade dadurch, daß wir Schuld wieder Schuld sein lassen, und weder bei unseren Kindern noch bei uns selbst mit jenen tausend und abertausend Verschönerungen die Schuld umfälschen zu Anlage, Schwäche oder Milieueinfluß. Das tiefste Wesen des Erziehers besteht in der Freiheit, die er durch Gottes Vergebung selbst erhält, und als so Befreiter seinen Kindern zu geben vermag. Eltern und Lehrer erhalten in der Vergebung ihrer Schuld die erzieherische Autorität wieder, die alle Fluchtversuche aus der erzieherischen Verantwortung überflüssig macht.

So finden wir auf die Frage, was ist Freiheit, im Blick auf die pädagogische Lage der Gegenwart diese Antworten:

Freisein ist für unsere Kinder, wie für uns Erzieher Personsein. Erziehung also ist die Hilfe, die Freie den Heranwachsenden beim Person-werden leisten.

Diese Hilfe fordert heute zunächst, daß der Erziehende sich von der Suggestivkraft skeptischer Analysen des Menschen, besonders des jungen Menschen von heute, frei macht: alle echte pädagogische Erfahrung der Gegenwart erweist, daß auch die Kinder der heutigen Generation zur Freiheit berufen sind.

Sie fordert aber auch die Befreiung von der Selbstsuggestion, den Vätern und Müttern von heute fehle das Vermögen zur Erziehung. Beispiele gesunder Familien, die unter ungünstigsten äußeren Bedingungen leben, beweisen das Gegenteil.

Dasselbe gilt für die Schule der Gegenwart, die ihre ungebrochene erzieherische Kraft gerade in der durch die Katastrophe von 1945 geschaffenen Lage bewährt.

Eine besondere Aufgabe ist der Volksschule insofern gestellt, als sie der befreienden Kraft der Hinwendung zu den Gegenständen und des Lebens unter ihrer Zucht größeren Raum geben sollte, als sie es gemeinhin tut. Die besondere Aufgabe der Höheren Schule von heute ist, die ihre Kinder unfrei machende Verwandlung der Gegenstände in bloße Stoffe zu überwinden und

weniger Sprachen — i. Gleichnissinne — kennen, als Sprechen-Können zu lehren.

Kinder, Eltern und Lehrer sind in ihrer Freiheit zu tiefst bedroht durch ihre Schuld. Weder Bagatellisierung, noch Flucht vor der Verantwortung für das Verschuldete machen frei, sondern: Schuldbekenntnis, Sühne, Vergebung. —

Das alles hat nun auch Konsequenzen für die Lebensform der Erziehung in Haus und Schule, die hier doch wenigstens angedeutet werden müssen. Der Satz, daß Erziehung da aufhört, wo die Erzieher jeder Art nicht mehr bei den Müttern lernen können, was Erziehung ist, erlegt Staat und Gesellschaft ein Höchstmaß von Fürsorgepflicht für die Familien auf. Das beginnt beim Wohnungsbau und führt über die demnächst aktuell werdende richtige Gestaltung des Familienrechtes bis zur Mitsorge für die ethische und religiöse Nährung des Familienlebens.

An die Stelle der schon reichlich verbreiteten und noch mehr drohenden Abtretung der erzieherischen Verantwortung von Seiten der Familie an die Schule, muß eine reale Mitverantwortung der Eltern an der schulischen Erziehung treten. Die heute bereits allenthalben vorhandenen Rechtsformen für eine solche Gemeinsamkeit der Verantwortung bedürfen in erster Linie einer stärkeren Inanspruchnahme sowohl von Seiten der Eltern, wie der Lehrer, dann aber einer Erweiterung.

Die schulische Erziehung bedarf noch auf lange Jahre hinaus einer intensiven Besserung ihrer äußeren Bedingungen. So wie die Lage heute noch auf weiten Strecken ist, übersteigt die Forderung wirklich erzieherischer Arbeit in der Schule das billigerweise von der Mehrheit der hier Tätigen zu Verlangende.

Darüber hinaus ist die redliche Unabhängigkeit der schulischen Erziehung von der *unmittelbaren* Einwirkung des Staates und der gesellschaftlichen Mächte zu vergrößern. So lange die Lehrerschaft nicht einen größeren Rechtsschutz ihrer Tätigkeit erhält, nicht, wie etwa unsere Ärzte und Richter, eine sie aus dem normalen Beamtenstatus weit heraushebende Selbständigkeit genießt, muß ihr die Kraft, Freiheit zu schenken, verhängnisvoll geschwächt bleiben. Um es an einem Beispiel deutlich zu machen: es gibt in Frankreich die Regelung, daß »der Staat keinen Lehrer anklagen oder entlassen kann, ohne daß eine Entscheidung durch einen Ehrengerichtshof getroffen wird, dem der Rektor der Universität — in Frankreich auf Lebenszeit bestellt — vorsteht. Der Rektor ist zugleich der oberste Mann für die Schulangelegenheiten des Bezirks«. Hier wird etwas von der äußeren Souveränität des Lehrerstandes sichtbar, von der ich meine, daß sie eine notwendige Hilfe für seine innere Souveränität ist. Jene innere Souveränität, aus der heraus allein Freiheit geschenkt wird.

Damit ist gerade *nicht* gemeint, daß Staat und gesellschaftliche Mächte aus der Mitverantwortung an der Schule ausgeschlossen sein sollen. Diese Mitverantwortung soll nur so geregelt sein, daß sie nicht direkt, nämlich ohne

Transposition in das Erzieherische auf die Schule wirksam zu werden vermag.

Einer besonderen Aufmerksamkeit bedarf sicherlich die Beteiligung der Schule an der religiösen Erziehung. Und zwar deshalb, weil sie sich in besonderer Weise der Zuständigkeit des die Schule vornehmlich tragenden Staates entzieht. Der Staat besitzt, eben weil er Staat und nicht Konfession ist, keine Vollmacht zur religiösen Erziehung. Andererseits darf er und will er, so können wir in Westdeutschland dankbar sagen, eine religiöse Erziehung in der Schule nicht hindern. Es müssen also Wege gefunden werden, die die Religionsgesellschaften, die die Vollmacht, die der Staat hier nicht hat, besitzen, diese auch ausüben lassen. Denn außerhalb dieser Vollmacht — das ist eine sachliche Feststellung — kann religiös nicht erzogen werden. Jeder Versuch, an die Stelle des lebendigen Glaubens eine Kunde von ihm zu setzen, muß sich darüber klar sein, daß er in hartem Zwang eine religiöse Erziehung ausschließt. Noch einmal: Nur wer die Sprache des Glaubens spricht, kann die Sprache des Glaubens sprechen lehren.

Schließlich: Wie in Deutschland besonders die Hamburger Schulgeschichte an schönen Beispielen gelehrt hat, bleibt ein öffentliches Schulwesen nur dann gesund, wenn es die Freiheit für Schulen eröffnet, die abseits der Regel eigene Wege gehen und den jeweils gestellten besonderen Aufgaben mit besonderen Kräften, besonderen Maßnahmen dienen. Wobei entscheidend wichtig ist, daß diese Sonderschulen nicht in das Abseits einer privaten Existenz verwiesen werden, in der ihre beispielgebende Kraft nicht unmittelbar den allgemeinen Schulen zu gute kommen kann. Sie müssen öffentliche Schulen sein. Und ich meine, Hamburg habe bewiesen, wie ein Staat, der solche Sonderschulen wagt, seinem Schulwesen einen auf keine andere Weise zu leistenden Dienst tut. Die Entwicklung z. B. der evangelischen Pädagogik scheint mir mehr als reif zu sein, solche öffentlichen Schulen unter dem Evangelium zu erproben.

Es liegt auch in Bezug auf diese äußeren Konsequenzen unserer Besinnung kein Grund vor, unsere Lage grau in grau, oder gar schwarz in schwarz zu malen. Auch was in dieser Hinsicht seit 1945 geschah, ist nicht wenig. Aber wir müssen uns darüber klar sein, daß wir noch mehr vor uns haben und daß dieses Mehr auf mancherlei Weise bedroht ist. Ich darf nur an eins erinnern. 1945 ist, wieder einmal, der Ruf erklungen, unser Wehretat müsse nun Lehretat werden. Es war nicht so. Wie immer man auch zur westdeutschen Wiederbewaffnung stehen möge: daß nun in relativer Selbstverständlichkeit Summen für den neuen Wehretat da sind, die für unseren Lehretat nicht da waren, und in den kommenden Jahren noch weniger da sein werden, ist ein betrübliches Symptom unserer Lage. Und wenn nach dem Krieg in Niedersachsen die Mittel, die für die Bekämpfung der Geschlechtskrankheiten ausgegeben werden müssen, so hoch sind wie der Finanzbedarf aller Hochschulen dieses Landes, dann heißt dies doch wohl, daß die Einsicht in Nutzen und Nachteil, die ein leistungsfähiges, bzw. ein kümmerndes Erziehungswesen dem Staat und der Gesellschaft einzutragen vermögen, noch einer er-

heblichen Vertiefung bei den Verantwortlichen bedarf. Staat und Gesellschaft können nicht erwarten, daß die nachwachsende Generation gegen die Unfreiheiten unserer Zeit immun werde, wenn sie sich die Hilfe zum Freiwerden unserer Kinder, also die Erziehung, nicht Entsprechendes kosten lassen, wie die Freiheit des Menschen von morgen eben wert ist. Wobei dieser Wert sehr konkret an den uns bedrohenden Tyranneien gemessen werden muß. —

Dozent Lic. Dr. Echternach · Hamburg

Antwort der Theologie

Die theologische Behandlung des Freiheitsproblems erschließt zwar eine andre Sicht, nicht aber ein andres Phänomen der Freiheit als die vorigen Aspekte. Die Theologie spricht von demselben Menschen und von derselben Welt wie Philosophie, Einzelwissenschaften, Kunst und Dichtung; sie hat es nicht mit Gott in abstracto zu tun, sondern mit Gott in der Wirklichkeit, mit den Ausstrahlungen der Inkarnation. Es stellt sich damit die Aufgabe, die theologische Behandlung des Problems von den andren Betrachtungsweisen, — zumal von der philosophischen, die gleich ihr eine Gesamtschau vollzieht — abzugrenzen: In der Philosophie kommen alle Möglichkeiten des autonomen Verstehens zu ihrer zusammenfassenden Erfüllung — Theologie ist auftragsgebundene Rede. Daraus ergeben sich

a) folgende Aktiva für die Philosophie gegenüber der Theologie:

1. Die Philosophie hat den *gesamten Umfang* des menschlichen Wissens und Forschens als Material ihrer Antwort zur Verfügung; Theologie ist gebunden an die Heilige Schrift und an die Bekenntnisse der Kirche; die Grenzen des Offenbarten sind auch die Grenzen ihrer möglichen Aussagen.
2. Die Philosophie vermag *gemeinverständlich* zu reden, wenn auch natürlich nur für den, der das nötige Maß von Einsicht und Kenntnissen mitbringt. Theologie vermag dies nicht. Jeder Satz, den sie spricht, ist verständlich nur unter der Voraussetzung des Glaubens; d. h.: Jeder Satz, den sie spricht, enthält einen persönlichen Anspruch und ist zugänglich nur dem, der ihn hört und bejaht; dies Hören und Bejahen setzt ein aktuelles göttliches Handeln voraus.

b) folgende Aktiva für die Theologie gegenüber der Philosophie:

1. Die Philosophie steht in der *Unabgeschlossenheit* aller Wissenschaft; die der Theologie anvertraute Offenbarung ändert sich nie.
2. Die Philosophie teilt die wesenhafte *Ungewißheit* aller wissenschaftlichen Erkenntnis. Die Theologie basiert auf der — glaubensmäßig erfaßten — Gewißheit, daß die ihr anvertraute Offenbarung *die* Wahrheit ist. Sie ist darum einer Gewißheit fähig, die u. U. als anstößig empfunden wird, die ihr aber zwingend aufgegeben ist als Ausdruck der Treue zu ihrem Herrn. Irrtümer können nicht aus der Verhülltheit der Sache, sondern nur aus der Unzulänglichkeit des einzelnen Theologen resultieren; es ist ein Satz des Glaubens, daß sie die Wahrheit nicht entscheidend und nicht auf die Dauer zu verdunkeln vermögen.
3. Da die Theologie aus Offenbarung heraus spricht, vermag sie im Umfang des Offenbarten über den *Horizont* der phänomenalen Gegebenheiten *(der »Welt«) hinaus*zublicken.

Die Häufigkeit des Redens von Freiheit und die suggestive Macht, die dies

Wort zu allen Zeiten und ganz besonders in den letzten 200 Jahren besessen hat, zeigt an, daß es sich hier um ein Anliegen handelt, das für den abendländischen Menschen von zentraler Bedeutung ist und mit unwiderstehlicher Macht nach Erfüllung verlangt; daß aber der Sinn dieses Wortes und des mit ihm bezeichneten Anliegens keineswegs klar und daß dies selbst nicht in zureichender Weise realisiert ist.

I. Problemgeschichte

Die Geschichte des Freiheitsproblems im abendländischen Denken beginnt kurz nach den Perserkriegen der Griechen, mit denen die spezifisch abendländische Geschichte einsetzt und sich die Realität Europa als die Lebensform des freien Einzelnen absetzt von den wesentlich kollektiv bestimmten Völkermassen Asiens. Sie ist also Reflex des politischen Geschehens und zeigt, daß die Freiheit in allen ihren philosophischen, künstlerischen, religiösen, politischen, wirtschaftlichen und sonstigen Aspekten eine unteilbare Einheit ist.

Sokrates definiert (nach Xenophon) Freiheit als vernünftiges und damit tugendhaftes Handeln. Die erste Konzeption des abendländischen Freiheitsbegriffs liegt also in Richtung des *positiven* Freiheitsverständnisses. Sie enthält 3 wichtige und für die folgende Geschichte des Problems bedeutsame Entscheidungen:

a) Freiheit als tugendhaft-vernünftiges Handeln bedeutet die Verwirklichung des eigensten, vorgegebenen und aufgegebenen Seinkönnens. Frei ist, wer ungebrochen er selbst ist.

b) Freiheit ist damit eine dem Menschen gestellte Aufgabe, nicht ein von vornherein vorhandener Tatbestand (im Gegensatz zu den modernen Behandlungen des Problems, die — etwa in der psychologischen und metaphysischen Frage nach der Willensfreiheit — stets nach Freiheit als nach einem vorhandenen und aufweisbaren Tatbestand fragen.

c) Diese Freiheit hat mit Willkür so wenig zu tun, daß sie nicht einmal den Zwang prinzipiell ausschließt. Sie bedeutet Einfügung in die Ordnung der Polis, deren Richtigkeit und Vernünftigkeit feststeht; sie bedeutet Unterwerfung unter die Einsicht — denn nach Sokrates ist ja die Tugend lehrbar, das Wissen um das Gute also zwingend.

Entsprechend dem Ansatz seines Meisters definiert *Plato* die Freiheit als eunomia, d. h. als Einklang mit dem — richtigen — Gesetz der politischen Gemeinschaft; sie ist stets *bedroht*, denn unfrei ist sowohl der von Begierden Gefesselte als auch der Sklave und der Mensch unter einer tyrannischen Staatsgewalt (als deren Prototyp die persische erschien), also der Mensch außerhalb der Polis (zu der der Sklave nicht wesenhaft gehörte). Damit tritt das in den Gesichtskreis, was wir »Freiheit von . . .«, negative Freiheit zu nennen pflegen. Sie ist aber für sich nicht Freiheit, sondern nur deren Voraussetzung und außerdem von der »positiven« Freiheit, der bejahten Ord-

nung, bedingt und getragen. Für sich genommen, zum Selbstzweck geworden, ist sie verderbliche Macht; so sieht Plato sie namentlich in den Nomoi als die tödliche Bedrohung der attischen Demokratie. Auch das, was uns leicht als das zentrale Moment der Freiheit erscheint, das sog. liberum arbitrium (»Du bist die Ursache deiner Entscheidung, die Tugend zwingt nicht; der Gott ist schuldlos« Polit. X) ist noch nicht Freiheit, sondern nur die Möglichkeit, die zu verwirklichen.

Freiheit als autonome ethische Selbstverwirklichung ist also nur möglich dem freien Bürger der freien Stadt. Um diese Voraussetzung hatte man gekämpft bei Marathon und bei Thermopylä, bei Salamis und Platää; ihre Verwirklichung ist immer neue Aufgabe für jeden neuen Tag.

Die gleiche Konzeption liegt bei Aristoteles vor. Freiheit, eunomia, wird verwirklicht durch Einfügung in den Nomos der Polis, der seinem Wesen nach vernünftig ist und damit den Einzelnen eingegliedert in den allgemeinen vernünftigen Weltzusammenhang und in dessen Ausrichtung auf das letzte Weltziel. Diese Eingliederung aber muß — damit kommt das Anliegen des Humanum stärker in Sicht als bei Plato — bewußt, willensmäßig, durch eigne Entscheidung, also gleichsam »freiwillig« (»hekusios«) erfolgen; denn was ohne eignen Willen (akusios) erfolgt, ist kein eigentlich menschliches, ethisch bewertbares Tun; ohne Willen in diesem Sinne handelt, wer das, was er tut, unter Zwang oder Unwissenheit, unfreiwillig oder ohne klare Einsicht (bia oder agnoia), vollbringt. Die willentliche Tat wird vollzogen in Form der »Prohairesis«, der überlegten, willentlichen Wahl. Dieser Begriff entspricht dem später für das abendländische Freiheitsproblem so bedeutsam gewordenen Wort »arbitrium«. Aber — ebenso wie bei Plato — bildet die Möglichkeit der Wahl nicht die Freiheit selbst, sondern nur die Voraussetzung dafür. Sie enthält ebenso die Möglichkeit zum Bösen, d. h. zur Unfreiheit. Nur in dieser wesenhaften Bedrohung erscheint in der Welt das Rätsel der Freiheit; nur in dieser wesenhaften Bedrohung erscheint sie als die dem Menschen mit seinem Menschsein wesenhaft gestellten Aufgabe.

Der attische Freiheitsbegriff ist in einer veränderten Weltlage aufgenommen worden von der *Stoa*. Auch hier bedeutet Freiheit Verwirklichung des eignen Seinkönnens, ungehemmtes Selbstsein (»autopragia«). Diese Freiheit zu verwirklichen ist die große Aufgabe, die ständig über dem Menschen steht; dies geschieht durch »Übereinstimmung« (»homologia«) — in dreifachem Sinn:

a) mit der Weltnotwendigkeit, die sich dabei (zumal in der jüngeren Stoa) als sinnvoll aufhellt. (Sie ist an die Stelle der Polis getreten, die in der Weite des Imperiums versank);
b) mit dem innerhalb dieses Weltganzen bestehenden und von ihm gesetzten und bewirkten eignen Wesen;
c) mit sich selbst; der Mensch soll sich gleich bleiben inmitten der Wechselfälle des Lebens.

Alles das faßt Epiktet zusammen in das schöne Wort »Deo parere liber-

tas« (Gott gehorchen ist Freiheit), das auch uns Christen etwas zu sagen hat, wenngleich wir wissen, daß der Stoiker mit dem Wort »Gott« etwas wesenhaft andres meint als wir: jene sinnvoll geordnete Welt selbst. Augustin hat das heidnische Wort aufgenommen und es christlich umgeprägt auf den persönlichen Gott hin: »Deo servire libertas« (Gott dienen ist Freiheit).

Auch die Stoa weiß, daß Freiheit tägliche Aufgabe und darum ständig bedroht ist; aber diese Bedrohung wird nicht mehr, wie bei Aristoteles, in bia und agnoia gesehen, sondern nur noch in der letzteren — sie kann sich auswirken im Widerstreben gegen das Notwendige — »Ducunt volentem fata, nolentem trahunt« (Den Willigen leiten die Geschicke, den Widerwilligen zerren sie [Seneca]) — sowie in der Überbewertung der äußeren Dinge; »Die wahren Tyrannen sitzen in unsrer Brust; es sind die falschen Werturteile und die Liebe zu Lust und Macht« sagt Epiktet und baut dementsprechend seine Ethik auf dem Prinzip der »rechten Unterscheidung« (dihairesis); die falschen Bewertungen machen uns zu Sklaven, und sie hindern uns an der Erfüllung unsrer Pflichten (Mark Aurel). Die Gewalt (bia) kann nicht mehr als Bedrohung der Freiheit empfunden werden, denn die politische Freiheit erstickte immer mehr in der erwürgenden Umarmung des imperialen Machtstaats, seiner Legionen und Prätorianer. Darum verlagert sich die Freiheit nach »innen«: Der Weise ist frei auch unter Ketten und zwischen Kerkermauern.

Das bedeutet gegenüber der attischen Philosophie eine starke Akzentverlagerung in Richtung auf die »positive« Freiheit — innerhalb deren damit, sofern sie allein und konsequent durchgeführt wird, ein Moment der Resignation sichtbar wird. Das von Aristoteles in dem Postulat der Gewaltlosigkeit geahnte Moment negativer Freiheit tritt wieder zurück. Konsequent und einlinig durchgeführte positive Freiheit zeichnet sich ab als Karikatur echter Freiheit.

Das wird sehr viel deutlicher beim Wiedererscheinen des positiven Freiheitsverständnisses in der Moderne. Es liegt in konsequenter Durchführung erst bei H e g e l vor, denn inzwischen ist mit der urchristlichen Theologie der negative Begriff der Freiheit als Freiheit von . . . zur Herrschaft gekommen. Nach Hegel ist Freiheit »Bewußtsein der Notwendigkeit«. Sie ist also nicht nur mit Zwang vereinbar, sondern setzt diesen geradezu voraus. Das Weltgeschehen vollzieht sich mit unentrinnbarer Zwangsläufigkeit. Sie bedeutet geradezu das Untergehen des einzelnen Willens im allgemeinen: »Sittlich frei ist der Wille, der nicht subjektiven, d. i. eigensüchtigen, sondern allgemeinen Inhalt zu seinem Zweck hat«. Diese Freiheit ist nicht wesenhaft bedroht. Zwar kann der einzelne subjektiv unfrei sein, wenn er sich der Einsicht in die allgemeine Weltnotwendigkeit entzieht, aber auf den zielstrebigen Gang der Weltgeschichte hat das keinen Einfluß — es ist so unwesentlich wie der einzelne Mensch überhaupt! Das Weltziel wird auf alle Fälle erreicht; es ist »das volle Ineins von Sein und Bewußtsein« und damit die vollendete Freiheit des — überindividuellen — Geistes. Mit der Bedrohung verflüchtigt sich auch der Aufgabecharakter der Freiheit ins Uneigentliche. Beides beruht

auf der radikalen Einschmelzung der einzelnen Person; echte Freiheit zeichnet sich damit ab als wesenhaft gebunden an das Einzelnsein des Einzelnen, dürfte also im Kern Freiheit des Einzelnen gegenüber allen Gemeinschaftsformen sein.

Eine Korrektur des — im übrigen in radikaler Konsequenz festgehaltenen — positiven Freiheitsbegriffs in Richtung auf das Individuum hat Paul de Lagarde versucht: »Frei ist nicht, wer tun kann, was er will, sondern, wer werden kann, was er soll. Frei ist, wer seinem anerschaffenen Lebensprinzip zu folgen imstande ist. Frei ist, wer die von Gott in ihn gelegte Idee erkennt und zur vollen Wirksamkeit . . . entwickelt.«

Damit dürften die Möglichkeiten positiven Freiheitsverständnisses erschöpft sein. Wir empfinden alle, daß ein tiefes Wahrheitsmoment darin verborgen ist; wir sehen aber zugleich an der Resignation der Stoa und an den praktischen Konsequenzen in der Gegenwart, daß hier das Phänomen der Freiheit nicht getroffen und schließlich entscheidend verfehlt wird. Denn auf Grund dieses Freiheitsprinzips (auch in der Umprägung Lagardes) können sich alle totalitären Systeme des 20. Jahrhunderts als Bringer »wahrer« Freiheit ausgeben: Freiheit zu tun, was ihr sollt; zu reden, was ihr sollt; zu denken, was ihr sollt! Schon Hegel vermochte im vormärzlichen Preußen die Realisierung vollkommener Freiheit zu erblicken, und tatsächlich sind alle totalitären Systeme marxistischer und nationalistischer Observanz aus dem Hegelschen Staatsgedanken und aus seiner Unterbewertung des einzelnen Menschen entstanden. Offenbar erleben wir heute das positive Freiheitsverständnis an seinem unüberbietbaren, apokalyptischen Ende. (Denn es ist das Geheimnis der Geschichte, daß auf ihrem Boden alle Ideen und sonstigen Gegebenheiten ausreifen, bis in einer Endkatastrophe ihre innere Unmöglichkeit sichtbar wird; insofern ist alle Geschichte apokalyptisch). Seine Dämonisierung hängt offenbar zusammen mit seiner Verpflanzung auf christlichen Boden. Denn alles Heidnische — für sich vorläufige Teilwahrheit — wird, wenn auf christlichen Boden verpflanzt, antichristlich, zerstörerisch, satanisch.

Dieselbe apokalyptische Dämonisierung erfährt in der Gegenwart der *negative* Freiheitsbegriff. Seine eigentümliche Zwielichtigkeit wird von Anfang an daran sichtbar, daß er innerhalb der urchristlichen Theologie in Erscheinung trat, dort aber in häretischen Randerscheinungen: keimhaft in der Alexandrinischen Theologie, breit und umfassend in der Pelagianischen. Hier wird zum erstenmal ausführlich vom »liberum arbitrium« gesprochen; schon der Schüler und Systematiker des Pelagius, Julian von Eklanum, enthüllt unzweideutig die bewegenden Hintergründe. Wenn er den freien Willen definiert als »Bewegung des Geistes ohne Zwang« — cogente nullo, — so ist mit »nullus hier offenbar Gott gemeint, und dementsprechend wird die Entscheidungsfreiheit, das »liberum arbitrium« bestimmt als die »Emanzipation« des Menschen von Gott (» . . qua a Deo emancipatur homo . . .«) und als die Möglichkeit, Sünde zu begehen oder zu unterlassen. Diese Freiheit ist nicht, wie die antike von Sokrates bis zur Stoa, verpflichtende Aufgabe, son-

dern Faktum; ihr Wesen ist die Gegenwart und die Realität des Nichts im Mittelpunkt des Menschen (». . cogente nullo . .«!); daß es sich nicht nur um formales Nihil negativum, sondern um ein höchst wirkliches nihil privativum handelt, zeigt etwa die Wendung ». . . das Böse vollbringen können ist das Zeichen der Freiheit«. Der negative Freiheitsbegriff ist demnach im Augenblick seiner Geburt nur einen Schritt weit von seinem apokalyptischen Ende bei Sartre entfernt; es führt ein konsequenter und apokalyptischer Weg von den Pelagianern zur Existentialphilosophie.

Diese Entwicklung wird aber 1500 Jahre lang dadurch aufgehalten, daß sich von nun an positives und negatives Freiheitsverständnis durchdringen, begrenzen und die Wage halten. Das positive Freiheitsverständnis dominiert in der Frühscholastik und später noch einmal bei Spinoza und Leibniz, das negative wird wirksam im späten Mittelalter — mit seiner Betonung des Verdienstes und der guten Werke, die dann den Protest der Reformation auslöste — und dann wieder im Freiheitsverständnis der Revolutionen, des Liberalismus, des »Freidenkers«. An seinem apokalyptischen Ende bei Sartre wird es konsequent und scharf gesehen als Immanenz des Nichts, des néant im Sein, die den Menschen aus der ungebrochenen Seinsfülle der Dinge (plénitude d'être) verweist in die Angst und Not des bewußten Daseins, des être pour soi. Freiheit ist darum für Sartre nicht eine »Regulative Idee«, sondern eine ontologische Fatalität«; der Mensch ist zu ihr »verflucht«. Sie ist radikale, absolute Freiheit: »Verloren in uns selbst, radikal einsam, müssen wir uns selbst gestalten entsprechend unsrem eignen Entwurf«; sie bedeutet existentiellen Atheismus («Du bist ein Gott und ich bin frei«, sagt Orestes in den Fliegen zu Jupiter, »wir werden aneinander vorübergleiten wie zwei Schiffe, und unsre Angst ist die gleiche«) und findet ihre höchste Bewährung in der Freiheit zur Selbstvernichtung (Zeit der Reife): Das verrät, daß dies Freiheitsverständnis in der Hölle geboren wurde! Damit ist auch der negative Freiheitsbegriff — gleichzeitig mit dem positiven! — an seinem unüberbietbaren apokalyptischen Ende; einem Ende, das — wie jedes Ende — nur die Demaskierung des Anfangs, in diesem Fall des Ursprungs in häretischer Theologie, ist.

Trotzdem ist — da ja auch das konsequent durchgeführte positive Freiheitsverständnis zum radikalen Gegenteil von Freiheit führte — zu fragen, welches Anliegen sich hinter dem negativen Freiheitsbegriff verbirgt. Gehören beide zueinander — vielleicht in einer zunächst verhüllten, vielleicht auch in einer prinzipiell verhüllten Tiefendimension?

Die Dogmatik hat zur Beantwortung dieser wie aller Fragen nur einen Weg: die Befragung der ihr autoritativ gegebenen Quellen aller kirchlichen Lehre; das sind in unsrem Fall Luther, die Lehre der Lutherischen Kirche und die Heilige Schrift.

II. Quellen der Lehrentscheidung

1. Luther.

Luther steht wie kein andrer im Brennpunkt des abendländischen Freiheitsproblems.

Er bringt zunächst den positiven Freiheitsbegriff (Freiheit als ungehindertes Selbstsein) — wie ihn die griech.-röm. Philosophie vorbereitet und gesteigert hatte bis zu dem Satz »Deo parere libertas« — zur höchstmöglichen Vollendung. Schon in seiner vorreformatorischen Zeit findet sich die Steigerung des Augustinschen »Deo servire libertas« zur Bestimmung der Freiheit als der Möglichkeit zur vollen Gottesliebe. Freiheit ist damit gleichbedeutend mit Gerechtigkeit, Friede und Freude. Dieser Ansatz findet seine höchstmögliche Vollendung in der Schrift »Die Freiheit eines Christenmenschen«: Frei ist eine Tat, die ausschließlich aus Liebe zu Gott und zum Nächsten, ohne jeden Verdienstanspruch und ohne jedes egoistische Nebenmotiv getan wird. »Frei« ist darum gleichbedeutend mit »selig«, »heilig«, »wahrhaftig«, »gerecht«, »aller Güte voll« — »frei« ist Inbegriff aller Werte. Hier kommt das, was Plato und die Stoiker gedacht hatten, auf christlichem Boden zur höchstmöglichen Vollendung: Freiheit ist vollendetes Menschsein — d. h. vollendetes Zu-Gott-Sein. Freiheit ist insofern positive Freiheit.

Als solche trägt sie aber auch das negative Moment der »Freiheit von . . .« in sich: »Freiheit von der Sünde, vom Gesetz, von den Werken« — was Luther noch prägnanter ausdrücken kann mit der Wendung »ab opinionibus operum« — zu übersetzen entweder »von dem Schein der Werke« oder von der Reflexion auf die Werke« — die eben »frei« sind, wenn sie spontan, aus Liebe geschehen. Der Christ ist frei von allen Gesetzen, und »aus lauterer Liebe tut er alles umsonst«.

Diese Freiheit ist nicht nur bedroht — sie ist zunächst überhaupt nicht vorhanden. Sie zu realisieren liegt nicht in der Macht des Menschen. Das ist das Anliegen der andren großen Schrift Luthers zum Freiheitsproblem: »De servo arbitrio«. Aber hier — wie z. T. schon früher — erfolgt eine eigentümliche Problemverschiebung: Luthers Anliegen ist, darzulegen, daß der Mensch von Natur die positive Freiheit zur vollen Gottesliebe nicht besitzt; daß er vielmehr von Natur Gott haßt und sein Heil ausschließlich von der Gnade erwarten kann. Nun aber wird er — sowohl von Erasmus aus humanistischen Quellen als auch von der Papstkirche aus dem Nominalismus und seiner franziskanisch bestimmten Verdienstfrömmigkeit heraus — ständig auf das negative Freiheitsverständnis angesprochen und aufgefordert, Freiheit in diesem — negativen — Sinne zuzugestehen. Das führt dazu, daß er — hauptsächlich in einzelnen Partien von »De servo arbitrio« im zornigen Eifer gegen die Behauptung vorhandener positiver Freiheit das liberum arbitrium überhaupt leugnet und so zu deterministisch-fatalistischen Konsequenzen gelangt. Jedoch ist auch bei allen diesen Grenzüberschreitungen zu beachten, daß Luthers eigentliches Anliegen der Kampf gegen die spätmittelalterliche These von der

naturgegebenen Freiheit des Menschen zum Tun guter Werke und vor allem zur Erfüllung der absoluten Gottesliebe war.

2. Die Lehre der Lutherischen Kirche

entspricht den Intentionen Luthers und beseitigt nur die erwähnten Überspitzungen. Die Conf. Augusta lehrt im XVIII. Artikel, der Mensch besitze »eine gewisse Freiheit (aliquam libertatem) zur äußeren Rechtschaffenheit und zur Entscheidung in den Dingen, die der Vernunft unterworfen sind«. Er besitzt aber ohne die Hilfe des Heiligen Geistes nicht die Freiheit, »die Gerechtigkeit vor Gott zu vollbringen«, d. h Gott über alle Dinge zu lieben.

Die Form. Concordiae lehrt, um das reformatorische Sola gratia zu wahren, gegen die Melanchthonische Schule, daß der Mensch keine Möglichkeit besitze, sich von sich aus für den christlichen Glauben zu entscheiden (keine »facultas gratiae se applicandi«); ebenso wichtig ist ihr aber das umgekehrte Anliegen, die Berufung zur Gnade nicht als ein mechanisches Handeln Gottes am Menschen (»Wie an einem Stein oder Klotz« hatte die Flacianische Schule gesagt) erscheinen zu lassen; darum wird gelehrt, daß in der Zuwendung des Menschen zu Gott seine Freiheit wieder hergestellt werde und jene also nicht ohne ihn, sondern durch seinen bewußten Willen hindurch erfolgt; hieraus ergibt sich die These von der Restitution des liberum arbitrium durch die Taufe.

Ähnlich ist die Lehre der klassischen Lutherischen Theologie des 16. Jahrhunderts: Der Mensch besitzt »in rebus naturalibus« ein — freilich »sehr geschwächtes« — liberum arbitrium, »in rebus spiritualibus« zunächst keines mehr.

3. Die Lehre der Bibel

Der Mensch hat seine Freiheit verloren, als er dem Phantom einer Scheinfreiheit verfiel, die genau als liberum arbitrium definiert wird. Denn das Wort der Schlange »Ihr werdet sein wie Gott, *wissen*, was gut und böse ist . .« meint genau dies. »Wissen bedeutet dem häbräischen Wortsinn nach »erwählen«, »ergreifen« (eligere, nicht cognoscere). Diese Freiheit, die ihm hier von der Hölle vorgespiegelt wurde, sollte sich im Laufe der Jahrtausende auswachsen zur Pelagianischen Freiheit »cogente nullo« und weiter zur liberalen Freiheit vom Dogma und schließlich zu Sartres Freiheit von Gott. Dem entspricht genau der Tatsache, daß er zuerst in häretischer Theologie gesehen wurde. Die verlorene paradiesische Freiheit ist auch gedanklich nicht mehr rekonstruierbar; wir können auch nicht über den Zaun des verlorenen Paradieses schauen. Wir können sie nur gedanklich umreißen mit der widerspruchsvollen — und darum nichtssagenden — Formel: Der Wille des Menschen war ganz mit dem Willen Gottes geeint und doch ganz sein eigner. Daß uns die pardiesische Freiheit nur in Form des Widerspruchs erscheinen kann, zeigt nur unsre Ferne an. Dieselbe Widersprüchlichkeit kehrt aber auch wieder in der Sicht des gefallenen Menschen; denn der Mensch ist nur über

Gott zu erkennen, und da Gott verhüllt ist, versinkt auch das Bild des Menschen hinter Widersprüchen. Der gefallene Mensch ist unfrei; aber seine Unfreiheit erscheint in doppelter Form:

a) Sie liegt gerade in seiner Ungebundenheit. Er kann so und auch anders; das ist seine Not, das reißt ihn immer wieder hinein in den Abgrund der Versuchung. Darum wird ihm verheißen, daß einst in der Erlösung Gott sein »Gesetz in ihr Herz geben und in ihren Sinn schreiben« wird (Jer. 31, 33); dann wird es keines Zwanges mehr bedürfen; dann, wenn die furchtbare Möglichkeit des Auch-Anders-Könnens von ihm genommen sein wird.

b) Sie liegt ebenso in seiner Gebundenheit. Der Mensch erscheint gebunden in doppeltem Sinn:

α) Er ist gebunden an sich selbst, an seine Vergangenheit, an die dunklen Tiefen seines Innern (»Herz und Nieren«) — m. a. W.: Er ist in jedem Augenblick und in jeder Entscheidung gebunden an die *Ganzheit* seines Wesens, das zu wandeln oder nur zu überblicken nicht in seiner Macht steht.

β) Und er ist gebunden an die versklavenden Verhältnisse. Die Geschichte Israels beginnt mit der Befreiung aus dem totalen Staat Ägyptens. Das Ägypten Ramses' II. wird im 2. Buch Moses' in einer Tiefenperspektive gezeichnet, die die Ähnlichkeit mit dem totalen Staat des 20. Jahrhunderts mit erschreckender Deutlichkeit hervortreten läßt: Zwangsarbeit, Schikane mit dem Ziel der Enthumanisierung des Menschen (»Sie haben zu viel Zeit . . .«), Genocidium — und das alles aus dem Gefühl des Bedrohtseins, das alle Machtstaaten und Machtherrscher der Weltgeschichte begleitet. Aus dieser Sklaverei, hinter der als letzter Hintergrund die Gefangenschaft des Menschen in dem Herrschaftsbereich der Dämonen sichtbar wird, befreit Gott sein Volk, und diese Befreiung von . . . ist zugleich Befreiung zu . . ., nämlich zum Kultus und zum Gesetz. Diese Freiheit ist fortan *das* Thema des A. T.: Jedesmal, wenn Israel das Gesetz Gottes und die rechte Anbetung verläßt und somit andren Göttern verfällt, muß es die Konsequenz in äußerer Unfreiheit erleben.

Aber die Befreiung zum Gesetz (und zur gesetzlich befohlenen Anbetung) ist noch keine vollendete, denn Gesetz ist seinem Wesen nach Zwang. Darum geschieht im Neuen Bund die zweite Stufe: Befreiung *vom* Gesetz zur *Liebe*. So leicht das Wort »Liebe« ausgesprochen wird, so unfaßbar, so hinter Paradoxien verborgen ist sein Gehalt. Liebe ist die — gedanklich unfaßbare — Einheit von Wollen und Sollen, d. i. von negativer und positiver Freiheit. Sie ist Freiheit *zu* Gott: Freiheit zur Anbetung und zum Tun des göttlichen Willens; und sie ist Freiheit *von* . . . Das N. T. zählt als Momente, *von* denen die Liebe befreit, vornehmlich auf: Sünde (als Macht), Gesetz, menschliches Urteil, jede Form äußerer Unfreiheit, Vergänglichkeit.

Daß der Begriff »Liebe« sich als paradox-widersprüchlich erweist, ist nur das Zeichen, daß die Liebe zu realisieren nicht in der Möglichkeit des Menschen liegt. Trotzdem redet das N. T. nicht von Gebilden jenseits der Sterne, sondern von Realitäten in Raum und Zeit. Die Liebe ist da: Christus

hat sie realisiert, und er vermag sie fortlaufend im Leben der Menschen zu verwirklichen. Sie ist, wo sie erscheint, Wunder — im scharfen Sinne des Wortes: Epiphanie, Gegenwärtigwerden der kommenden Welt inmitten der vergehenden. Sie wird nur in Bruchstücken sichtbar, aber sie ist Wirklichkeit, und in ihr ist das verlorene Paradies da. Sie ist als Wunder die schlechthin paradoxe Einheit von positiver und negativer Freiheit.

Ebenso paradox und wunderhaft erscheint das Ineins von positiver Freiheit (Gebundensein in den göttlichen Willen) und negativer im Geheimnis der *Vorsehung:* Gott läßt Judas, Pilatus, Nero und alle seine Feinde ihrem Willen folgen; sie alle ahnen nicht, daß sie gerade damit erfüllen müssen, was er wollte. Gott tritt nirgends in der Welt dem Verbrecher direkt in den Weg; aber alles Böse, das der Mensch tut, ist von Gott vorausgesehen und damit vorausgeordnet und vorausgesegnet.

III. Zusammenfassung

1. Was ist Freiheit?

Freiheit ist als paradiesisch-eschatogolische Realität

a) volle positive Freiheit: die volle Erfüllung des aufgegebenen Seins, die als aufgegebene die volle Einfügung in die vorgezeichneten göttlichen Ordnungen bedeutet;

b) damit auch die Erfüllung des Sinns der negativen Freiheit: Sie bedeutet ihrem Ursinn nach, daß diese Einfügung spontan aus dem eignen Willen des Geschöpfs hervorgeht und in keiner Weise von außen bewirkt ist. Hierin unterscheidet sich der Mensch von allen Kreaturen. Wir können ahnen, daß sich dahinter die Gottebenbildlichkeit verbirgt — in dem Sinn, daß der Mensch Abbild des Schöpfers ist und damit berufen, selbst schöpferisch tätig zu sein; Wirkungen hervorzubringen, die durch keinerlei vorhergehende Ursachen determiniert sind; neue Kausalketten zu beginnen. Diese schöpferische Spontaneität ist zur Einbruchsstelle des Nichts geworden; sie läßt sich darum nur noch mit Negationen umschreiben: *Nicht* bedingt, *un*gezwungen, *un*abhängig usw., usw.; sie trat darum zuerst in den Blickpunkt häretischer Theologen und ist seitdem immer als »Ferment der Dekomposition« wirksam gewesen. (Vor den Pelagianern und Alexandrinern hat die ältere Patristik ihr Wesen vielleicht am klarsten gesehen mit dem Begriff der »autexousia« des Menschen, der Mächtigkeit seiner selbst, der Vollmacht zu spontanem Handeln.

2. Besteht Freiheit in der Welt?

a) Ja, und nein! Sie besteht als zerstörte; sie besteht, indem die ständig zerfällt. Denn ihre beiden Faktoren — positive und negative, sind auseinandergerissen und gehen. jeder für sich, ständig in Unfreiheit über:

Die Konstituentien der *positiven* Freiheit — Recht, Gesetz, Ordnung

usw. — treten der Freiheit ständig gegenüber als deren Begrenzung; sie können nur dadurch Freiheit wirken, daß ihnen die negative Freiheit in jedem Augenblick widerspricht. Freiheit lebt also nur im ständigen Konflikt.

Die *negative* Freiheit ist vorhanden und konstituiert das Menschsein des Menschen. Wir empfinden den Menschen, der diese Freiheit in wesentlichem Maße verloren hat — z. B. den Pedanten oder den mechanisch Reagierenden — unwillkürlich als Karikatur; verloren hat sie der Geisteskranke; er ist damit zu einem Stück Natur geworden. Aber diese negative Freiheit schlägt — sofern sie nicht durch den ständigen Konflikt mit der positiven Freiheit gehindert wird, sich absolutsetzend stets in absolute Unfreiheit um — ein Gesetz, das ebenso in der Versklavung und Selbstzerstörung des »hemmungslosen« Menschen wie in der Geschichte aller Revolutionen wiederkehrt.

Freiheit besteht also nur, indem sie nicht besteht, ständig verfällt. In diesem ständigen Zerfall ist sie als regulatives Prinzip alles Menschentums und aller Geschichte wirksam.

b) Mitten in der Welt der Konflikte und der Unfreiheit besteht sie — wirklich! — als das von Christus gewirkte Wunder der Liebe.

c) Die Verwirklichung der Freiheit ist seit Anbeginn das Thema der abendländischen Geschichte. Seit Marathon ist sie ständig neu errungen worden in der Auseinandersetzung mit dem von Asien andringenden Kollektiv. Jedesmal — 490–479 v. Chr., 451 n. Chr., 963, 1241, 1683 — war der Sieg der wenigen, freien Einzelnen über die erdrückende Masse des Kollektivs in machtmäßiger Hinsicht ein Wunder. Das Abendland lebt vom Wunder, weil es berufen ist, der Schauplatz des Christuswunders zu sein. Seine Zukunft hängt daran, ob an uns und um unsertwillen noch Wunder geschehen können; und das wieder hängt davon ab, ob wir selbst noch der Schauplatz *des* göttlichen Wunders — der Liebe — sind.

In der Schriftenreihe der Evangelischen Akademie Hamburg sind bereits erschienen

Heft 1: »Vernunft und Offenbarung in der theologischen und philosophischen Sicht von Luther bis Karl Barth«

Heft 2: »Vom Wesen christlicher Ehe. Theologie der Geschlechter«

Im Frühjahr soll erscheinen

Heft 4: »Was ist Freiheit? Freiheitsideen u. Freiheitskämpfe in der Geschichte und in den politischen und sozialen Bewegungen der Gegenwart«

FREIHEITSIDEEN UND Freiheitskämpfe

in der Geschichte und in den politischen und socialen Bewegungen der Gegenwart

SCHRIFTENREIHE DER EVANGELISCHEN AKADEMIE HAMBURG

Herausgegeben von Pastor Dr. Hermann Junge
für die „Gesellschaft Evangelische Akademie Hamburg"

1. Vorsitzender Prof. Dr. iur. Hans Möller · 2. Vorsitzender Prof. Dr. phil. Paul Raethjen

HEFT 4

Freiheitsideen und Freiheitskämpfe

in der Geschichte und in den politischen und sozialen Bewegungen der Gegenwart

AGENTUR DES RAUHEN HAUSES · HAMBURG

Inhaltsverzeichnis

Seite

Vorwort: Pastor Dr. *Hermann Junge* 3

Kurzreferate zu den Vorträgen von
Prof. *Hans Erich Stier*, München:
»Freiheitsideen und Freiheitskämpfe in der Antike« . . . 5

Prof. Dr. *F. Schönemann*, Husum, früher Berlin:
»Freiheitsideen und Freiheitskämpfe in der amerikanischen Geschichte« 12

Prof. *Richard Nürnberger*, Bonn:
»Der französische Liberalismus von 1789« 14

Dr. *Erich Thier*, Mülheim (Ruhr):
»Freiheit und Freiheitsideale 1848« 17

Prof. *R. Wittram*, Göttingen:
»Freiheitsideen und Freiheitskämpfe in der russischen Geschichte« 21

Pfarrer i. R. D. Dr. *W. Seufert*, Karlsruhe, (1912—1952 Tsingtao):
»Freiheitsideen und Freiheitskämpfe in der Geschichte Chinas« 23

Prof. D. *Gerhard Rosenkranz*, Tübingen:
»Die Freiheitsbewegungen der ehemaligen Kolonialvölker« 25

Dr. *Hans Dombois*, (Evang. Forschungs-Akademie Christophorus-Stift) Hemer:
»Totalitarismus und Freiheit« 29

Günther Schlicht, Hamburg:
»Freie Wirtschaft und Freiheit im Wirtschaftskampf?« . . 33

Prof. *Dr. S. Landshut*, Hamburg:
»Freiheit in der Demokratie« 36

Entwurf des Umschlages: Gisela Vick, Hamburg
Alle Rechte bei Agentur des Rauhen Hauses Hamburg 1953
Gesamtherstellung: Poeschel & Schulz-Schomburgk, Eschwege/Werra

Vorwort

Das dritte Heft unserer Schriftenreihe stellte die Frage nach der Freiheit im Blick auf die Persönlichkeit des Menschen, als des zur Freiheit geborenen Individuums, dessen Freiheit freilich nicht nur von außen bedroht ist, sondern auch als innere Freiheit vielfach fragwürdig erscheint. Zu dessen Lebensaufgabe es dennoch gehört, zum rechten Selbstverständnis seines durch die Relation von Freiheit und Bindung bestimmten Wesens zu kommen und sein Dasein als Christ zu leben in der rechten Freiheit eines Christenmenschen.

Das jetzt von uns vorgelegte Heft befaßt sich mit den Freiheitsideologien und Freiheitskämpfen in der Geschichte der Völker und Zeiten. Es verzichtet weithin auf die Darstellung der äußeren Geschehnisse im Ablauf der Geschichte. Es will andererseits auch keine spekulative Geschichtsphilosophie und Geschichtstheologie entwickeln. Aber die Meinung geht wohl durch alle seine Beiträge hindurch, die an einer Stelle ausdrücklich ausgesprochen ist mit den Worten: »Es zeigt sich also, daß die politischen Formen in einem außerordentlichen Maße das Weltbild widerspiegeln, auf dessen Grundlage sie erwachsen sind.«

Es wird allerdings die Geschichte in diesen Beiträgen in ein bestimmtes Blickfeld gerückt, und zwar in ein anderes, als jenes rein immanent humanistische, von dem aus eben Alexander Rüstow die »Ortsbestimmung der Gegenwart« im zweiten Band seiner universalgeschichtlichen Kulturkritik vornimmt, der den Titel trägt »Weg der Freiheit«. Bei aller Variationsbreite des in unserem Heft, wie zuvor in den Vorträgen, von unseren Mitarbeitern vertretenen Standpunktes, ist er doch darin einheitlich, daß er in der Geschichte und ihren Wandlungen nicht nur humane, immanente, soziologische Kräfte und Bewegungen sieht, sondern daß er die Komponente des Glaubens als eine echte, die Welt und ihre Geschichte bewegende Kraft ansieht. Auch Rüstow betont für die Geschichte des Abendlandes, daß »das Christentum unser aller Mutter ist«. Aber das ist bei ihm in einem säkularen Sinne gedeutet, während wir an die lebendige und wirkende Majestät Gottes in seiner zu uns kommenden Offenbarung glauben.

Unser Heft und die ihm zu Grunde liegenden Vorträge können als Fortsetzung einer durch mehrere Semester hindurch von uns veranstalteten Vortragsreihe gelten über »Entscheidungen auf dem Wege abendländischer Geschichte«. Zu deren Wesen gehört wahrlich in besonderem Maße die Frage nach der Freiheit. Das wird am deutlichsten in jenem Beitrag, der hinübersehen läßt zu der Geschichte der fernöstlichen Welt und mit den Worten beginnt: »Wenn ‚Freiheit' die ‚Realität Europa' konstituiert, und an ‚das Einzelsein des Einzelnen wesenhaft gebunden' ist, so kann es Freiheit in diesem Sinne im chinesischen Lebensraum nicht geben, da hier der Einzelne immer als wesenhaft gebunden in der Gemeinschaft angesehen ist«. Das rechte Gegenüber von Individuum und Gemeinschaft, das zugleich Freiheit und Bindung bedeutet, zu finden, ist denn wohl freilich in besonderem Maße

die Aufgabe der Gegenwart. In ihre konkreten Aufgaben hinüber führen die letzten Beiträge, die von der Freiheit im Wirtschaftskampf, im Totalitarismus und in der Demokratie handeln. Der Blick in die hinter uns liegende Geschichte soll zu gegenwärtigen Entscheidungen vorbereitende Hilfe sein, damit die Gegenwartsfragen nicht allzu verkürzt gesehen und gelöst werden. Leider war es geboten, die von hervorragenden Sachkennern zur Freiheitsfrage gegebenen Darstellungen in großer, freilich dann auch prägnanter Kürze in unserm Heft wiederzugeben. —

Pastor Dr. Junge

Freiheitsidee und Freiheitskämpfe in der Antike

Prof. Hans Erich Stier, Münster

In Herodots Geschichtswerk (VII, 135) erklären zwei Spartaner dem persischen Statthalter in Sardes, der ihnen zur Unterwerfung unter den persischen Großkönig rät: »Die Süßigkeit der Freiheit hast du noch nicht gekostet; sonst würdest du uns raten, für sie nicht nur mit Lanzen, sondern noch mit Küchenbeilen zu fechten.« Diese Freiheitsliebe durchdringt die griechische Geschichte bis in die hellenistische Zeit hinein, wo eine Inschrift von Priëne (19, 19) die ganz selbstverständlich klingende Nebenbemerkung enthält, daß »es für hellenische Menschen nichts Größeres« gäbe »als die Freiheit«.

Auch in der Geschichte des Alten Orients begegnen, wie überall, Beispiele der Freiheitsliebe. Man wehrt sich gegen Ägypter, Babylonier, Assyrer etc. Aber nirgends ist die Freiheit zur tragenden Idee des gesamten Lebens geworden. Der Leitgedanke des Orients ist vielmehr die Ordnung, die letzten Endes das freiheitliche Aufbegehren als Störung, ja als Gefahr empfindet. Die griechisch-römische Antike hat im großen und ganzen den entgegengesetzten Weg eingeschlagen, bis sogar die Grenze zwischen Freiheit und Anarchie überschritten wurde. Dann griff sie auf die Formen des Orients zurück, von denen sie inneren Halt erwartete. Im »orientalisierenden« Zeitalter des archaischen Griechenland tat man dieses wie im Späthellenismus und am Ausgang der römischen Kaiserzeit. Schließlich hat der Orientalismus die sich selbst aufgebende Welt der Freiheit geistig erstickt, und nur durch den Siegeszug des Christentums ist sie neu belebt worden. Es kann gerade für den evangelischen Christen nicht gleichgültig sein, die tragende Idee einer Menschheit zu kennen, in die Gott Seinen eingeborenen Sohn gesandt hat, als Er die Zeit für erfüllt ansah.

Im Morgenlande steht überall ein Un-, ja Überpersönliches beherrschend im Mittelpunkt: das Reich, das Großkönigtum, der Kultus etc. — bis zu der Konsequenz, daß schließlich der Mensch für den Sabbat da ist. In Griechenland ist umgekehrt alles Leben in ständig steigendem Maße dem Menschen, genauer gesagt: dem Ich, der möglichst autonomen, autarken Persönlichkeit untergeordnet worden. Seitdem ringen die beiden für alles höhere Dasein grundlegenden und unentbehrlichen, aber einander im tiefsten Grunde entgegengesetzten Ideen der Ordnung und der Freiheit um die Seele des Menschen in der Geschichte und verlangen nach einem Ausgleich.

Die neue Entwicklung einer freiheitlich geprägten Hochkultur, mit der sich »Europa«, das »Abendland«, zum erstenmal als selbständige Geschichtsmacht neben das Morgenland stellt, um es seit Alexander d. Gr. sogar zeitweilig zu überflügeln und zu unterwerfen, sehen wir in dem Zeitalter bereits im Gange, mit dem unsere historische Kunde einsetzt, dem 8./7. Jahrhundert

v. Chr., der Periode der griechischen Kolonisation an den Küsten des Mittelmeeres und des Schwarzen Meeres. Im politischen Leben erwächst der Staat des freien, selbstverantwortlichen Volkes, die sogen. Demokratie. Im Geistesleben entsteht durch die Absage an die verpflichtende Autorität von Mythos und Religion wie letzten Endes jeder Tradition die »Philosophie«, der »freie Geist«, der in der sophistischen Bewegung am Ausgang des 5. Jahrhunderts v. Chr. den Menschen zum »Maß aller Dinge« erklärt. In der Kunst löst sich die menschenbildende Plastik los von der Architektur, die im Orient stets die führende Kunst geblieben ist. Im Plan der Akropolis fehlt die beherrschende durchgehende Hauptachse, der sich die Bauwerke unterzuordnen hätten. Jedes will frei für sich gesehen und gewertet sein. Wer vom orientalischen oder von unserem Sehen herkommt, würde den Eindruck der von Perikles zum Heiligtum der Staatsgöttin Athena umgewandelten Burg in ihrer Blütezeit gewiß als »Unordnung« empfunden haben. Jedenfalls steht die Anlage in fühlbarem Gegensatz zur strengen Axialität in der Anlage des ägyptischen Theben (heute Karnak und Luxor), die dem freiheitlich eingestellten, »plastischen« Sehen des Hellenen als »barbarische« Vergewaltigung des Wertes der einzelnen Bauten erscheinen mußte. Die Römer haben diese Kultur nicht als *Graecitas*, als nur relativ interessante Sonderbildung eines eigenartigen Menschenschlages, nämlich der Griechen, sondern als *Humanitas* bezeichnet und verehrt und damit als absolutes Vorbild menschlicher Bildung anerkannt, trotz ihrer Verachtung für die damaligen epigonenhaften Träger jener kulturellen Überlieferung, die sie spöttisch »Griechlein«, *Graeculi*, zu nennen sich nicht scheuten. In der Tat sind dem griechischen Geiste neben seinen politischen und ästhetichen Schöpfungen grandiose geistige Leistungen gelungen wie die Erkenntnis der Kugelgestalt der Erde und die Loslösung des Himmelsgewölbes von ihr, die Geburt der Wissenschaft, vor allem der Mathematik, der Geographie etc. Um 280 v. Chr. fand Aristarch von Samos in Alexandria das heliozentrische (»Kopernikanische«) Weltbild. Besonders folgenschwer war die kraft der philosophischen Kritik erfolgreich durchgeführte Überwindung des Polytheismus. Bekanntlich hat das frühe Christentum seinen erfolgreichen Kampf nicht gegen die Philosophie, sondern weithin mit ihrer Hilfe gegen die im Orientalismus der Spätantike sich neu erhebenden polytheistischen Religionen geführt, in deren Bereich auch der Kaiserkult gehörte.

Der Siegeszug der Freiheitsidee hat sich, soweit wir zu sehen vermögen, in folgenden Phasen abgespielt:

1. Im Kampfe gegen die nach Namen und Form orientalisierende (sog. ältere) Tyrannis bildet sich in Sparta zum erstenmal der neue Staat, die »Polis«, heraus. Militärische Notwendigkeiten, die Einführung der Phalanxtaktik, die mit der Überwindung der Rittertaktik durch die lanzenstarrenden Haufen der Schweizer und Landsknechte unseres Spätmittelalters vergleichbar ist, führen zur Hereinnahme der Begüterten, zur Beschaffung der kostspieligen Rüstung Befähigten neben dem Geburtsadel in die staatstragende Vollbür-

gerschaft. Die Spartiaten nennen sich die »Gleichen«. Der Staat behält seitdem die Tendenz zu Kleinheit und Übersichtlichkeit, die ein wirkliches Selbstregiment des Stadtvolkes möglich machen. In Sparta erscheint der freiheitliche Zug noch aufs stärkste gezügelt durch die likurgische *Disziplin*, wie sie der vorherrschend militärische Gesichtspunkt verlangt. Der Staat nennt sich Kosmos. »Ordnung«. Er hat diesen Typus, der in seiner gespannten Strenge dem der archaischen Plastik entspricht, während aller Jahrhunderte seines Bestehens beibehalten. Auf ihn beruft sich bei Herodot VII, 104 der vertriebene Spartanerkönig Demarat gegenüber dem Perserkönig Xerxes, als dieser sich mit seinem Riesenheer vor den Thermophylen 480 v. Chr. zum Angriff auf die spartiatischen Krieger des Leonidas anschickt. Xerxes hält nur den despotischen Machtstaat, der seine Scharen gegebenenfalls durch Geißelhiebe in die Schlacht treiben läßt, für militärisch leistungsfähig. Demarat weist darauf hin, daß auch die Spartiaten einen Despoten über sich fühlen, aber nicht einen Gewaltherrscher, sondern ihren Nómos, ihr staatliches Gebot, »daß sie mehr fürchten als die Deinen dich«. Seine Bewährungsprobe bestand der archaische, spartanische Polisstaat im großen Perserkriege, durch den das Abendland sich der geradezu ungeheuerlichen Bedrohung durch den Osten — der ersten in seiner Geschichte — siegreich erwehrte.

2. Weit überboten wird die Gestaltung der Freiheitsidee in der Polis durch Athen. Die Schaffung der attischen Kriegsflotte durch den genialen Themistokles, die durch den Seesieg bei Salamis den größten Anteil an der Rettung Griechenlands vor den Persern gewonnen hat, führt zur Hereinnahme der breiten minderbemittelten Schichten in den Staat, für den sie als Ruderer Kriegsdienste leisten und dessen Wehrkraft sie damit verdoppeln. Die attische Demokratie wird durch Einführung der Bestellung des Archon, des Staatspräsidenten, durch das Los fast zu einem Staat ohne Regierung. Die große Persönlichkeit, die seit Themistokles das Amt des obersten Strategen durch Wahl erhält, drückt als »Führer des Volkes« (Demagogôs) dem Staatswesen ihren Stempel auf. Das Athen des Perikles ist nach dem Urteil des Zeitgenossen Thukydides »dem Namen nach eine Demokratie, in Wirklichkeit die Herrschaft des ersten Mannes« gewesen. Redefreiheit, Gleichheit aller vor dem Gesetz, Entscheidungsgewalt eines hochgebildeten, unter sicherer Leitung auf die Stimme der Vernunft und nicht der Leidenschaft hörenden Volkes machen Athen zur »Bildungsstätte von ganz Hellas«. Vor dem Absinken in Willkür wird jetzt die Freiheit durch die Ehrfurcht vor dem *geschriebenen Gesetz* bewahrt, das nach Aussage unserer Quellen, vor allem der »Antigone« des Sôphokles, nur dann als verpflichtend anerkannt werden kann, wenn es sich in voller Übereinstimmung mit den »ungeschriebenen Gesetzen der Götter« befindet. Die lebendige Religiosität, von der Geistesleben und Kunst dieser »Klassik« Zeugnis ablegen, bildet das Gegengewicht gegen die Dämonien des Menschenherzens. Mit der kritischen Aushöhlung aller Überlieferung und nicht zuletzt der Religion durch die Sophistik brechen im Peloponnesischen Kriege die Dämme. Das von den sophistischen Denkern an die Stelle

des Gesetzestaates gerüchte tyrannische Ideal vom »Recht des Stärkeren« befreit die tatkräftige und ehrgeizige Persönlichkeit von den ihrem Wirken bisher gesetzten Schranken und führt ein Zeitalter des Machiavellismus und der sogen. zweiten Tyrannis herauf (Alkibîades, Lysánder, Dionys I. von Syrakûs, Agesilâos von Sparta). Das 4. Jahrhundert, das Zeitalter Platos, sucht im Glanze seiner kulturellen Blüte in leidenschaftlichen Kriegen das Herrschaftsstreben einzelner Mächte (Sparta, Theben, Athen) zugunsten des Sieges der Freiheitsidee zu brechen. Der Königsfriede (386 v. Chr.) legt die Freiheit aller Hellenenstaaten als ideale Ordnung des staatlichen Lebens im Gebiete der Hochkulturmenschheit fest und wird deshalb als Eiréne, als zeitlich unbefristeter Zustand des Friedens, gefeiert. Aber das sieghafte Auzgreifen der großen Persönlichkeit, mit deren Wirken nunmehr geschichtliches Leben fast identisch wird, setzt sich durch. In der Schlacht bei Chāronéa triumphiert König Philipp II. von Makedonien — nach dem Urteil des Geschichtsschreibers Theopômp »der größte Mann, den Europa bisher hervorgebracht hat« — 338 v. Chr. über das Heer der vom freiheitsstolzen Athener Demôsthenes zu einem großen Bündnis zusammengeschlossenen Hellenenstaaten und bringt Hellas in Abhängigkeit von sich. Um seine Verpflichtung gegenüber der hellenischen Kultur zum Ausdruck zu bringen, hat er schon vordem das aufstrebende Genie des Aristoteles als Erzieher des Kronprinzen Alexander an seinen Hof berufen. Aristoteles hat in seiner »Politik« den Satz geprägt, sittlich hervorragende Persönlichkeiten könnten nicht unter den Zwang von Gesetzen gestellt werden, »denn sie selbst sind Gesetze«. Ähnlich hatte sich bereits sein Lehrer Plato in dem Dialog »Politikôs« geäußert, in vollem Bewußtsein des revolutionären Charakters dieser Ansicht, die dem Gesetzesstaat klassischer Prägung geistig den Todesstoß versetzen sollte. Als Ergebnis blieb die unumschränkte Auswirkungsmöglichkeit für die bedeutende Einzelpersönlichkeit; der demokratische Staatsgedanke wurde vom monarchischen abgelöst, der das nun folgende Zeitalter des »Hellenismus« politisch prägte.

3. Als letzte Konsequenz der Freiheitsidee erscheint seit Alexander d. Gr. der Sieg der Einzelpersönlichkeit auf fast allen Gebieten des Lebens. Große, ja größte Leistungen sind seit Alexanders fast geglückter Welteroberung (334—323 v. Chr.) dem neuen »Weltgriechentum« des Hellenismus beschieden gewesen. Alexanders Streben ist nicht, Herrschaft zu bringen, sondern Befreiung. Um die freiheitsstolzen Hellenen mit seiner monarchischen Stellung zu versöhnen, wagt er den Aufstieg zum Gott, womit seine herrscherlichen Befehle als Orakel für unabhängige Bürger des Volksstaates annehmbar erscheinen sollen. Das *persönliche Verantwortungsgefühl* des großen Einzelnen wird zum alleinigen Regulativ der Freiheitsidee, kriegerischer Erfolg die wichtigste Legitimation für einen König. In den Kämpfen der Diadochen um das Erbe Alexanders waltet anfänglich in erheblichem Maße Ritterlichkeit. Aber bald erliegt sie der dem Kriege innewohnenden Dämonie. Schon in den Herrschergestalten des ausgehenden 3. Jahrhunderts v. Chr., vor

allem Philipp V. von Makedonien, dessen Seeräuberadmiral der Gottlosigkeit und dem Frevel Altäre errichtete, tritt der Wandel erschreckend in Erscheinung. Philipps imperialistisches Kriegsbündnis mit dem Seleukidenherrscher Antiochos d. Gr. vom Winter 203/02 v. Chr. zur Aufteilung aller auswärtigen Besitzungen des Ptolemäerreiches brandmarkt der Zeitgenosse Polybios als gerechtigkeitsfernes Verfahren nach dem Rezept, daß die großen Fische die kleinen fräßen. Die daraus erwachsende Hereinziehung der neuen Weltmacht Rom in die Händel der hellenistischen Staatenwelt und den Zusammenbruch der stolzen Monarchien führt er seinen Lesern als eindrucksvolles Beispiel geschichtlicher Vergeltung warnend vor Augen.

Die letzten Bindungen drohen verloren zu gehen. Epikûr reißt den Menschen von seiner bisher als zentral empfundenen Verbundenheit mit der Öffentlichkeit los: »Lebe im Verborgenen!« Heiterer Daseinsgenuß im Kreise Gleichgestimmter soll vom Pflichtgefühl gegenüber der Allgemeinheit entbinden. Die Philosophie gibt z. T. die Bindung an die Wahrheit auf und begnügt sich — scheinbar realistisch — mit der Wahrscheinlichkeit. Ja, vereinzelte Fanatiker preisen den Selbstmord, das Los-vom-Leben, und finden beängstigend zahlreiche Gefolgschaft. Die großen Triumphe der Wissenschaft von Alexandria vertiefen schließlich nur die Kluft zwischen Gebildeten und Ungebildeten. Die Massen in den schimmernden Weltstädten sehnen sich nach seelischem Halt und wenden sich den altehrwürdigen orientalischen Gottheiten und Kulten zu. Der Aberglaube in jeglicher Gestalt bedroht die geistige Freiheit (Astrologie, Zauberwesen etc.).

4. Erbe des Alexandergedankens wird das republikanische Rom, dessen Staatsgesinnung trotz der erheblichen Autorität der Magistrate und des Senats nicht anders als die des Hellenentums in der Freiheitsidee verwurzelt ist. Durch den Zwang der Verhältnisse seit der schrecklichen Bedrohung durch Hannibal, nicht von eigener Eroberungsgier getrieben, werden die Römer in die Fülle von Kriegen verstrickt, die ihnen noch im 2. Jahrhundert v. Chr. die Weltherrschaft bringen. Die schweren Blutopfer, die zur weitgehenden Entwurzelung des gesunden Bauernstandes führen, lassen den Senat zuguterletzt zur Terrorpolitik greifen (146 v. Chr.. Zerstörung von Karthago und Korinth). Der republikanische Freistaat, der durch seine moralische Qualität und seine unerschütterte Religiosität die Herrschaft im Gebiet der damaligen Hochkultur errungen hat, erweist sich mit dem jährlichen Wechsel seiner Magistrate, dem Hader seiner Adelsfamilien und der Konzentration alles politischen Lebens auf dem Forum von Rom zu einem geordneten Weltregiment unfähig. Eine Umwandlung zu monarchischer Verfassung wird unumgänglich. Sie führt zu den verheerenden Bürgerkriegen des Jahrhunderts von 133 — 30 v. Chr. Schließlich greift der sieggekrönte Caesar entschlossen zu dem revolutionären Ideal einer bewußten Abkehr von der Republik und von den nationalen Traditionen des Römertums und zur Errichtung einer Alleinherrschaft hellenistischen Gepräges. Seine Verbindung mit der letzten unabhängigen griechisch-makedonischen Königin, Kleôpatra VII. von Ägypten,

soll ihm dazu dienen, durch die Wiedereinführung der in Rom geächteten Königswürde den Umsturz auch äußerlich sichtbar zu machen. Im Namen der bedrohten Freiheit ermordet Brutus mit seinen Mitverschworenen 44 v. Chr. den allgewaltigen Diktator, zu dessen Gefolgsleuten er zunächst gehört hatte. Es kommt zum letzten und schwersten Kampfe um die Frage: Alleinherrschaft des großen Einzelnen und Auslieferung des Schicksals der Menschheit an sein Ermessen — oder Wiederherstellung der politischen Freiheit und Rettung der gequälten Ökumene durch Überführung der Weltherrschaft in ein Weltreich. Antonius und Kleopatra mobilisieren die Kräfte des Ostens für das erstere Ziel und beschwören damit als Symbol den rauschhaften Gott Diônysos (Bacchus), den Spender des »lösenden« Weines; ihr Gegner Oktavián erwählt zu seinem göttlichen Schirmherrn den Gott des Maßes und der Selbstbescheidung, Apollo. Die Schlacht bei Actium am 2. September 31 v. Chr. bringt der Sache der Freiheit und des Römertums den Endsieg. Die Vereinigung von republikanischer Freiheit und monarchischem Weltregiment in dem genialen, aller staatsrechtlichen Einordnung spottenden Verfassungswerk des sogen. Prinzipats ist der großartige *Versuch einer Synthese zwischen* Freiheit und Ordnung, und zwar von außen, vom Willen des Siegers, her, unter Vorrang der Freiheitsidee. Die antike Welt erlebt die Segnungen einer zweiten Klassik; römische Dichtung und Kunst weiten sich zu menschheitlichem Format, und ein mehr als zwei Jahrhunderte dauerndes Zeitalter des Weltfriedens krönt den letzten Abschnitt der antiken Geschichte, dessen imposante Ruinen in allen Teilen des Riesenreiches am besten die noch immer festgewurzelte Meinung Lügen strafen, daß die Geschichte der Antike nur eine Vorhalle zur eigentlichen Weltgeschichte gewesen sei. — Ängstlich wacht der Schöpfer dieses Zustandes, der als »Erhabener« *(Augustus)* über den Kreis der Menschen herausgehoben wird, daß kein Amt, sondern lediglich seine »Autorität« ihm besondere Machtfülle verleiht. Das Heer, das er in der Hand behält, um es nicht wieder zur Waffe ehrgeiziger Machthaber im Kampfe um die innerpolitische Macht werden zu lassen, bekommt die Aufgabe, fern von den Kernländern des Imperium Romanum am Mittelmeer den Schutz der weitgedehnten Reichsgrenzen von der Nordsee bis zur Donau, zum Euphrat und den Wüstengebieten Arabiens und Nordafrikas zu übernehmen. Die monarchische Staatsführung verschwindet offiziell nahezu hinter der Bindung an Verfassung und Gesetze.

Auch dieser Versuch einer Lösung des Freiheitsproblems ist, auf die Dauer gesehen, gescheitert. Dynastische Wirren auf der einen, die Abkehr weitester Kreise von den alten Idealen und der Siegeszug orientalischer Gottheiten wie Isis, Mithras u. a. bis nach Germanien und Britannien hin lassen die mühsam zusammengebogenen Kräfte wieder auseinanderbrechen. Die große Krise im 3. Jahrhundert n. Chr., der Ära der sogen. Soldatenkaiser, bringt als Ergebnis die Umwandlung des Prinzipats ins Dominat, des Bürgers in den Untertanen, des freiheitlichen Regiments in den Zwangsstaat, der Philosophie in die Theosophie etc. Die Christenverfolgungen sind die schauerlichste Er-

scheinung der seelischen und geistigen Erkrankung einer alle Probleme dem alleinigen Gesichtspunkt militärischer Gleichschaltung unterordnenden Epoche. Die Standhaftigkeit der Märtyrer, die werbende Kraft ihrer Liebe zu einander und zu Gott und die Einsicht in den Wahnsinn der Entwicklung triumphieren schließlich. Mit Konstantins d. Gr. Befreiungstat beginnt die Ablösung der Antike durch die Neugestaltung, die zum abendländischen Mittelalter hinführt.

Die Gestaltung des Lebens auf der Grundlage der Freiheitsidee wäre ein eigenartiges, verschollenes Experiment in der menschlichen Geschichte geblieben ohne Rom und besonders ohne Augustus. Sein noch aus dieser Idee heraus geschaffenes Friedensreich ist es gewesen, das im Lichte der Verheißung erscheinen konnte, daß es bis ans Ende der Tage bleiben werde. Selbst Augustin, der dem Imperium schwerste Vorwürfe zu machen hat, schließt sich als Bischof von Hippo nicht den in Nordafrika einbrechenden Vandalen als den Bringern einer neuen Ordnung an, sondern organisiert die Verteidigung der letzten Stützpunkte römischer Reichsgewalt in seinem Gebiet gegen die germanischen Eroberer.

Mit dem Evangelium Jesu Christi und seinem Gebot der Nächstenliebe erscheint der Menschheit zugleich die Möglichkeit einer wirklichen, von innen, von den Herzen her erfolgenden Synthese von Freiheit und Ordnung. Der Sabbat ist um des Menschen willen da, nicht umgekehrt. Der Mensch soll sich nicht nur als Ich, sondern vornehmlich als *Du* empfinden und sehen. Damit begibt er sich der Willkür — zugunsten einer *Ordnung*, die echte Gemeinschaft gestattet. Aber der Verzicht erwächst aus Liebe zu Gott und zum Nächsten, und Liebe verdient ihren Namen nur, wenn sie nicht von außen erzwungen, sondern von innen her *frei* geschenkt wird. Seitdem ist der Schutz der Naivität, unter dem das griechisch-römische Heidentum seine Geschicke gestaltete und durchlitt, den Menschen genommen worden. Die Frage bleibt, ob und inwieweit man sich dessen bewußt wurde. Dabei ist Europa, dem Abendlande, als der Geburtsstätte der Freiheitsidee offensichtlich eine schwerere Verantwortung auferlegt als anderen Erdteilen. Wie soll es sie tragen, wenn es des Kreuzes Christi vergißt?

Freiheitsideen und Freiheitskämpfe in der amerikanischen Geschichte

Prof. Dr. F. Schönemann, Husum, früher Berlin

Die amerikanische Revolution, geistesgeschichtlich gesehen, entwickelte sich aus der Gegnerschaft zweier geistiger Welten innerhalb des britischen Empire des 18. Jahunderts. Zwischen 1765 und 1775 tobte ein Ideenkampf zwischen Amerika und England, ehe es zur Waffenauseinandersetzung kam. Natürlich standen hinter den Gedanken für die Amerikaner auch praktische Konflikte, voran der erbitterte Kampf gegen das Recht des Parlaments in London, die nordamerikanischen Kolonien zu besteuern. Zur politischen Theorie kamen religiöse Spannungen, veranlaßt durch das Bestreben der Anglikanischen Kirche, einen Bischof in die nordamerikanischen Kolonien zu entsenden. Schließlich machte auch die Annäherung zwischen der Kirche von England und der von Rom (man denke hier an die Quebec-Akte von 1774!) den Freiheitskampf in Amerika noch entschiedener mit dem einen Endziel: Amerika zum Hort des Protestantismus zu machen.

England seinerseits, dessen Regierung die Billigung der Volksmehrheit hatte, unterschätzte hochmütig seine »colonials« und behandelte sie entsprechend. Niemals konnte und wollte es jedenfalls den Anspruch aufgeben, daß das Parlament rechtlich und praktisch die Oberhoheit über das Empire, also auch über die nordamerikanischen Kolonien besäße. Darüber mußte es zum Bruch kommen.

Als geistiges Zeugnis der amerikanischen Revolution muß *die Unabhängigkeitserklärung* vom 4. Juli 1776 gelten, die vor allem in ihrer weltberühmten Präambel als Hauptstück der modernen Menschenrechte zu würdigen ist. Dabei dürfte von den drei Menschenrechten — dem Recht auf Leben, Freiheit und auf Glück — die Freiheit am größten und entscheidendsten zu werten sein. Aus der angeborenen vagen Gleichheit ist im Lauf der Zeit beim praktisch gerichteten amerikanischen Volk »die Gleichheit der Lebensgelegenheiten für einen jeden« geworden.

Die Unabhängigkeitserklärung hat einen umfassenden amerikanischen Sinn, vor allem den, vor der Welt den Beweis zu liefern, daß es sich bei der Lostrennung vomMutterland nicht um eine *Rebellion* gegen die eingesetzte Staatsautorität handele, sondern um die *Neuordnung* einer Regierung, die von einem Tyrannen unmöglich gemacht worden war. Sie gab Amerika »nach außen Charakter« und außerdem, und das ist ihr Wert für die Geschichte, einen »Auftrag« an die Welt, eben mit den Menschenrechten im Interesse der Zivilisation und des Fortschritts der Welt. Jeffersons Leistung als Verfasser der Unabhängigkeitserklärung erhält damit gleichfalls einen amerikanischen und einen Welt-Sinn.

Das vertieft sich noch angesichts der *Geschichte der Menschenrechte*, die

zahlreiche Wurzeln, vor allem in der religiösen Geistesarbeit von vielen Jahrhunderten hat. Das Aufklärungszeitalter, das sich die Unabhängigkeitserklärung zum Ruhme gegeben hat, erntet demnach aus der geistigen Vorarbeit der Scholastik und nicht zuletzt der Reformation. Aufschlußreich ist insbesondere noch das Entstehen des *Naturrechts*, dessen endgültiger Systematiker Locke wird; seine Phraseologie spricht aus der Jeffersonschen Erklärung. Wie weit sich England und Amerika bereits auseinandergelebt hatten, geht übrigens aus der Gegenüberstellung des englischen (1776 nur noch Museumsstück) und des amerikanischen Locke hervor. Als besonderer »Amerikanismus« ist die Vorarbeit der »Erklärung der Menschenrechte« in der neuen Verfassung Virginiens vom 12. Juni 1776 geschichtlich festzuhalten. Hier ist zum ersten Mal in der modernen Geschichte eine Staatsverfassung auf allgemeinen Menschenrechten aufgebaut. Diese virginische bill of rights findet sich in den nachträglich hinzugefügten Grundrechten zur amerikanischen Bundesverfassung von 1787 (die ersten 10 Zusätze!).

Das *»Freiheitsevangelium«* als universale Bedeutung der amerikanischen Revolution wird von den Unterzeichnern der Unabhängigkeitserklärung von Anfang an erkannt und mit fast religiösem Eifer verherrlicht. Der amerikanische *Sendungsgedanke* rührt gleichfalls hierher. Das wird noch einleuchtender, wenn man die Religion der Begründer der amerikanischen Nation charakterisiert: der Jefferson, Franklin und Washington; Thomas Paine als »Trommler der Revolution« spielt dabei eine bedeutende Sonderrolle. Die ideologische Leistung des *Deismus* für den amerikanischen Freiheitskampf steht fest — wie auch für die amerikanische Demokratie. Es kommt zu einer ausgedehnten Gegenbewegung der evangelischen und reformierten Kirchen Amerikas, einer Art »protestantischen Gegenreformation«. Der Deismus zerfällt oder findet sich im *Unitarismus* wieder, dem es wesentlich, besonders in Emersons verweltlichter Gedankenwelt, um die geistige Freiheit des Einzelnen oder um die Reife des Individualismus geht.

Von der Unabhängigkeitserklärung aus ist ebenso Amerikas Freiheitskampf durch reichlich anderthalb Jahrhunderte wie Amerikas »Auftrag« zu verstehen. Sein Weg mag nicht immer klar, eindeutig und gerade gegangen sein, aber sein Verdienst bleibt, der Welt die Fackel der politischen Freiheit vorangetragen zu haben.

Der französische Liberalismus von 1789

Prof. Richard Nürnberger, Bonn

Die Freiheitsidee des französischen Liberalismus von 1789 ist die Freiheitsidee der Revolution. Das Pathos der Freiheit und das Pathos der Revolution gehören zusammen und heben sich scharf ab von den vorhergehenden Zeiten als Kennzeichen der sog. modernen Welt. Erst durch die französische Revolution ist bezeichnenderweise auch der heutige Sprachgebrauch üblich geworden. Das Pathos der Umwälzung (la belle révolution) wird bestimmt von dem Pathos der Befreiung. Der Freiheitsbegriff der Revolution ist ein ausgesprochen polemischer Begriff, deshalb ist wichtig die Kenntnis seiner Frontstellung: er ist feindlich gegenüber der Tradition; man lebt dagegen nicht allein von dem Glauben an die Zukunft, sondern das Besondere ist, daß man glaubt, sie gestalten zu können durch die Einsicht in das Wesen der Dinge, durch Aufdeckung des »natürlichen Systems« unserer Welt- und Lebensverhältnisse durch die Vernunft. Die Revolutionierung des Denkens im 17. und 18. Jahrhunderts führt zur Revolutionierung der politischen Zustände in Frankreich zuerst, dann in Europa. Zugleich ist dieser Vorgang verbunden mit dem sozialen Aufstieg des Bürgertums, dem Träger der »Aufklärung«, dessen politisches Programm der »aufgeklärte Absolutismus« ist.

I. DIE FRANZÖSISCHE FREIHEITSIDEE IM 18. JAHRHUNDERT

Repräsentativ für die französische Aufklärung ist Voltaire: er hat das revolutionäre Klima geschaffen als Kritiker der Mißstände, als Verteidiger der unterdrückten Menschlichkeit und setzt die allgemeinen Ideen der Aufklärung in das Programm des französischen aufgeklärten Bürgertums um. Höchst bezeichnend, wie sein Freiheitsbegriff bestimmt ist von der Frontstellung der Aufklärung *gegen* den auf religiöser Grundlage beruhenden königlichen Absolutismus, *für* den »aufgeklärten Absolutismus«. Nach englischem Vorbild (wie er es wenigstens verstand) stellt er positiv sein Ideal des »freien Mannes« (l'homme libre) auf und kritisiert die franzlichen Zustände nach dem Vorbild des englischen Lebens in der Spiegelung von Locke, von dem, was »Liberalismus« in Frankreich im 18. Jahrhundert heißt, wesentlich stammt. Voltaire hat entscheidend den französischen Freiheitsbegriff des 18. Jahrhunderts von diesen Voraussetzungen aus mitbestimmt *und* für die Freiheit geworben: im Kampf *gegen* die Intoleranz der Kirche, die geltende Gesetzgebung, die Praxis der Rechtsprechung *für* Freiheit des Individuums, d. h. die Befreiung der menschlichen Person aus den »Fesseln« der Offenbarungsreligion und des Königtums iure divino. Mit seinen politischen Gedanken sind seine religiösen eng verbunden: Religionskritik und politische Kritik

gehören bezeichnenderweise zusammen: gegen die Offenbarungsreligion für die »natürliche Religion«, gegen die religiöse Begründung der Monarchie für die »natürlichen Rechte« der Menschen. Der Staat begründet seine Autorität nicht mehr durch transzendentale Bezüge, sondern besitzt seinen Zweck in sich selbst. Zu diesem Zweck des Staates gehört die Garantie der natürlichen Rechte des Individuums. 1.) *Freiheit*, insbesondere Gewissensfreiheit, Toleranz. Freiheit des Gewissens wird erst vollkommen sein, wenn die Regierungen erkennen, daß es ihr Interesse ist, sie anzuerkennen. Dazu gehört: die Trennung von Staat und Kirche und seine Bedeutung für das bürgerliche Leben: Befreiung des Individuums von der kirchlichen Autorität. Positiv heißt das: Forderung eines rein weltlichen bürgerlichen Lebens und Staates, die Anerkennung der Laienkultur als spezifische Erscheinung der sog. Neuzeit. Gewissensfreiheit ist jedoch nur eine der Formen der Gedankenfreiheit. »liberté des corps« schließt sich dieser an — im Sinne der Habeas-corpus-Akte von 1679 als Palladium der persönlichen Freiheit zum Schutze gegen Willkür. Daraus ergibt sich 2.) die Forderung der *Rechtsreform*, des Rechtsstaates, um die Herrschaft der natürlichen Gesetze einzurichten. Das führt 3.) zur *politischen Freiheit* (liberté politique), d. h. zur Forderung des Verfassungsstaates, der »konstitutionellen Monarchie« nach englischem Vorbild. Die englische Verfassung ist geradezu die vollkommenste Verfassung für Voltaire. Nicht das Altertum rechtfertigt die Monarchie, sondern ihre Leistung — das revolutionäre Signum des modernen Lebens! Gleichzeitig ist es spezifisch für die bürgerliche Welt- und Lebensanschauung, wie sie im 18. Jahrhundert in Frankreich entstanden ist. Sie beruht auf einem veränderten Verhältnis zur Welt: dieses ist eine transzendente Bindung; ein »Lebenspositivismus« (Groethuysen) als Abdichtung gegen jede metaphysische Deutung wird herrschend als Bedingung einer autonomen Lebenshaltung. Der Bürger ist der Mensch der neuen Welt, mit der Theorie des »natürlichen Menschen« stirbt der Sinn ab für das Bewußtsein der Sünde. Der neue Geist gestaltet die politischen und sozialen Verhältnisse um: ein selbständiger Laientypus bildet sich und tritt als politischer Machtfaktor auf mit einem besonderen bürgerlichen Klassenbewußtsein. Ein neuer Wirtschaftstypus, der sich in den alten Lebensformen nicht entwickeln konnte, erhält hier seine geistige Umgrenzung. Der Unglaube wird durch ihn sozusagen legitim: »er wird ehrbar«: der Bürger erkennt nur noch weltliche Grundsätze an, will als »ehrlicher Mann« gelten, nicht mehr als »echter Christ«.

II. DER FREIHEITSKAMPF IN DER FRANZÖSISCHEN SITUATION AM ENDE DES 18. JAHRHUNDERTS

Er »beginnt« im engeren Sinne mit der Einberufung der Generalstände am 8. August 1788 auf den 1. Mai 1789: »date capitale« (Mirabeau). Konkreter Anlaß ist die finanzielle Notlage des französischen Staates. Es werden

aber sogleich Reformforderungen laut in diesem Zusammenhang. Eine wahre Broschürenflut, erfüllt vom Pathos der Freiheit, überschwemmt jetzt Frankreich. Verfasser sind vor allem die Träger der »Aufklärung«: Advokaten, Verwaltungsbeamte, Literaten. Gefordert wird (über die Finanzreform hinaus) Änderung der Verfassung des Königreiches: dazu hat »die Nation« das Recht, zu welcher Geistlichkeit und Adel nicht gerechnet werden. »Die vollständige Nation ist der 3. Stand« (Sieyés). Reform denkt man sich auf den Trümmern der Privilegien. Als »Pforte zu dem zu errichtenden Gebäude« wurde erwogen, die »Erklärung der Menschenrechte« nach dem Vorbild der USA zu nehmen. Höchst aufschlußreich für die Übersetzung der politischen Ideen in konkrete politische Forderungen sind die »cahiers de doléances«, die nach altem Brauch nach der Ausschreibung der Wahlen zu den Generalständen entstanden sind, besonders die cahiers der Städte mit Parlamenten. Sie enthalten vollständige Erklärungen der Menschenrechte. Bei mannigfachen Unterschieden ist allen doch gemeinsam die Ablehnung des »ministeriellen Despotismus«, die Forderung ferner, in einer Verfassung die »Rechte der Nation« genauso festzulegen wie die Rechte der Menschen: Freiheit, Sicherheit, Rechtsgleichheit, Eigentum. Die berühmten Daten des Sommers 1789 bezeichnen die Stadien in der revolutionären Entwicklung, die über den »dies triumphalis« (den 4. August mit der Aufhebung der Privilegien) zu der »Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte« am 26. August führt, die als Einleitung zur Verfassung des neuen Frankreich bestimmt wurde (3. Sept. 1791): »höchster Ausdruck eines politischen Glaubensbekenntnisses, zu dem eine ganze Generation herangereift war« (M. Göhring). Der vielerörterte Ursprung der Menschenrechte führt letzlich zurück auf die »Aufklärung«. Was die nordamerikanische Erklärung in der »kolonialen Ausnahmesituation« bedeutungsvoll gemacht hat für diese Frage, ist die Begründung, die sie trägt: nicht mehr aus dem alten Recht, dem Herkommen, sondern aus den allgemeinen Sätzen des Naturrechtes. Die französische Erklärung ist jedoch von noch anderem Geiste erfüllt, von der Revolution gegen das ancien régime. Deshalb ist sie auch polemischer, aggressiver, schärfer in der Formulierung, kurz: spezifisch revolutionär und spezifisch liberal gleichzeitig: Freiheit vom Staat, Sicherung einer »ausgegrenzten Sicherheitssphäre« für die freien und an Rechten gleichen Menschen steht im Mittelpunkt des Interesses. Staatszweck ist deshalb auch die Sicherung, Erhaltung (conservation) der »natürlichen Rechte«: liberté, propriété, sureté, resistance à l'oppression. Charakteristisch ist schließlich für den Geist der Erklärung die typisch liberale Staatsfremdheit, ein letztes Unbeteiligtsein am Staat (R. Smend). Frei-sein heißt, alles tun zu können, was dem Andern nicht schadet; Grenze des Rechts auf Freiheit ist das Recht des Anderen; diese Grenzen werden durch das Gesetz bestimmt. An seiner Bildung haben alle mitzuwirken. Das besondere Sendungsbewußtsein der französischen Revolution liegt in dieser als allgemeingültig bezeichneten Erklärung, getragen vom Pathos der Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit. Historisch enthält sie die Ant-

wort der neuen Gesellschaft an das ancien régime und die liberalistisch-individualistische Sicherung einer autonomen Sphäre des Menschen gegenüber dem Staat.

Die Prinzipien von 1789 haben Kräfte befreit und eine Gesellschaft gewandelt in historisch höchst wirksamer Weise. Die ungeheuren technischen, wirtschaftlichen und sozialen Umwälzungen des 19. Jahrhunderts wären ohne diese Lösung und Freisetzung meist unmöglich gewesen. Sie gefährdeten aber auch das Individuum, indem dieses dem Druck des Staates isoliert gegenüber steht. Diese Tatsache weist voraus auch auf die terroristische Phase der französischen Revolution, die das Problem der bürgerlichen Gesellschaft, die Spannung zwischen Freiheit und Gleichheit, zugunsten der Gleichheit aufgehoben hat.

Freiheit und Freiheitsideale 1848

Dr. Erich Thier, Mühlheim (Ruhr)

Vor 1848 konnte ein Wanderer auf den Pfaden der Handwerksgesellen noch immer Deutschland durchqueren, ohne anderes anzutreffen als Dörfer, Kleinstädte mit zunftmäßig gebundenem Handwerk und biedermeierlich inmitten des gepflegten Innenraumes sparsam lebenden Bürgertums. Er konnte Entsagung und Sparsamkeit bei Beamten finden, die von Kant her zu hoher Pflichtgesinnung erzogen waren. Die Adelswohnungen fügten sich dem wie selbstverständlich ein. Überall schien noch die alte Ordnung zu bestehen, in der jeder seinen Ort angewiesen fand und in der durchchristlichte Sitte Form und Ablauf des Lebens bestimmten. Und dennoch bestanden damals so herbe Spannungen, daß die alte Ordnung in ihrem Gefüge erschüttert schien. Zwischen die Bauernhöfe, deren Zahl sich kaum änderte, schichteten sich die Hütten der Einlieger, der Kossäten, die als »Angstarbeiter« darauf angewiesen waren, für kärglichstes Entgelt zu dienen. Und diese nahmen rapid zu. Die Bauern murrten über die steigenden Lasten, die Staat und Heer begehrten. Im Handwerk war vielerorts Erstarrung eingetreten. Da und dort hatte man bereits den aussichtslosen Kampf mit der mechanischen Produktion begonnen, die man durch Hungerlöhne zu unterbieten suchte. Bei einigermaßen gleichbleibender Zahl der Meister nahm die Gesellenzahl so zu, daß längst nicht mehr alle unterkommen und vorankommen konnten. Die in Ursache wie Auswirkung unerklärliche Bevölkerungsvermehrung drückte so Teile der Handwerkerschaft in die neuen Fabriken, in denen doch ihre Ehre

verletzt schien. So wurde der Gesell, zwischen Sehnsucht nach alter Bindung und erzwungenem Neubeginn schwankend, für die Revolution als einer ihrer Akteure vorbereitet. Inmitten der Bildungsschicht stand neben der Gemeinschaft der Erweckungsbewegung in mancherlei Umsetzungen das Erbe des Idealismus wie der Aufklärung, wobei beides durch die Fortwirkung der Ideale der französischen Revolution von 1789, durch die neue englische Wirtschaftslehre von Adam Smith, durch die Befreiungskriege neu aktiviert und auf Veränderung des Bestehenden hingelenkt wurde. Und es konnte auch damals schon ein anderer Weg als der des wandernden Gesellen durch Deutschland gefunden werden. Der führte vorbei an Fabriken und Manufakturen, welche die Landschaft veränderten, ließ schauerliche Elendsquartiere und dicht daneben Häuser eines neuen und aufdringlichen Reichtums erblicken. Hier war, noch chaotisch, etwas ganz Neues im Werden — und ersichtlich lag die drängende Energie bei ihm und nicht mehr in der überlieferten Welt.

Hegel hatte zwar versucht, auch Maschine, Geldwirtschaft und Ausbildung des Proletariats noch in die alte Ordnung einzubeziehen. Eben damit gewann sein System den Eindruck der Lückenlosigkeit und der vollendeten Weltdeutung. Nun aber erwies sich gerade der scheinbar am Rand liegende Bereich der »Bürgerlichen Gesellschaft« als ungesichert und erfüllt von einer Dynamik, welche das Ganze infrage zu stellen schien. Das hatte der Staatsmann der Restauration, Metternich, in seiner Weise klar erkannt. Daher versuchte er in der »Heiligen Allianz« das alte Europa um jeden Preis zu sichern, daher seine Abneigung gegen jede Veränderung in Verfassung, Gewerbeverfassung usw., daher seine Frontstellung gegen Zollverein, Technisierung usw. In der Frivolität der eigenen Lebensführung freilich war er »moderner Mensch«. Zudem bedurfte er der Spitzel, der Denunziation, der geheimen Polizei, um die alte Ordnung zu bewahren. Eine Ordnung aber, die nicht mehr mit gutem Gewissen gelebt wird, ist keine Ordnung mehr. Und so drang denn am 13. März 1848 der Ruf der juristisch-politischen Lesevereine, der Gewerbevereine, der Studenten zu ihm: »Metternich muß weg!« Und er ging kampflos und in dem Wissen, daß nunmehr die Bahn für grundlegende Veränderungen und alle Ungewißheit frei sei. Die Revolution drang vor, und wohin sie kam, führte sie sich mit dem Rufe »Freiheit« ein.

Was aber hieß Freiheit? Daß hierüber keine Einigung erzielt werden konnte, gab den inneren Grund ab für die merkwürdig gehemmte Dynamik der Revolution, die ihr das »kleinbürgerliche« Ansehen gab und sie zur »unvollendeten« machte.

Einem wesentlichen Teil des Bürgertums hieß Freiheit: Eigenrecht der Person, die mit Besitz und Bildung ausgestattet ist. Die Wurzeln dieses Freiheitsbegriffs führen weit zurück; faktisch bis auf die platonische Überzeugung vom Herrschaftsanspruch des Geistes über die Materie, der Seele über den Körper. Unter dem Einfluß des römischen Rechts hatte das später zu der Überzeugung geführt, daß zur Person die von ihr geprägte Außenwelt ge-

hört, die sie sich »aneignet«. Seit Augustin wird — mehr und mehr unter Auslassung ganz anderer bei Augustin angelegter Möglichkeiten — die innere Formkraft der Person erkannt. Die Linien führen in mancherlei Überschneidungen über das kanonische Recht zum »bürgerlichen Recht«, über die Monadologie und den idealistischen Personbegriff (in der Ausprägung Kants wie in der Herders und Goethes) zur damaligen Gegenwärtigkeit. War auch die Herkunft verdunkelt, so stellt sich der so begründete Freiheitsbegriff in den Gestalten des Gebildeten und des Unternehmers leibhaftig dar. Er schloß politische volle Anerkennung derer aus, denen Besitz oder Bildung mangelte, da ihnen eben deshalb die Voraussetzung des Person-Seins abging. Da seit Herder auch die Nation als Monade, als Großperson und Individualität anerkannt war, verstand es sich gleichsam von selbst, daß Besitz und Bildung in ihr die Ordnungsfunktionen wahrzunehmen, d. h. die politische Verantwortung zu übernehmen hätten. Das Übergewicht von Repräsentanten von Besitz und Bildung in der Frankfurter Nationalversammlung erklärt sich von hier aus genau so wie deren nationales Pathos

Die bürgerliche Freiheitsforderung konnte auch anders begründet werden. Daß kräftige Wirksamkeit der Personen insgesamt Harmonie ergeben müsse, war optimistische Allgemeinüberzeugung. War die Harmonie aber nicht von vornherein angelegt in der »natürlichen« Güte des Menschen, von der Rousseau gesprochen hatte? Mußte daher nicht aufgeräumt werden mit den künstlichen Schranken, welche die Chancengleichheit minderten? Mußte nicht das Zusammenspielen der Willen Aller sie zumeist garantieren? War nicht demokratische Gleichheit das eigentliche Kennzeichen befreiten Menschentums? Eine Gruppe radikaler Intellektueller und Politiker hat unter vorwiegend französischem Einfluß das Freiheitsideal so formuliert. Sie mußten die Republik fordern, da die persönliche Spitze der Monarchie ja ihrer Konzeption von vornherein widersprach.

Wie aber konnte es geschehen, daß diese Gruppe, wiewohl aktiv und am ehesten politisch organisiert, so wirkungslos blieb? Sie konnte an dem Umstand nicht vorübergehen, daß die Zuendeführung ihres Ansatzes auch die Besitzgleichheit in sich schloß und somit zum Kommunismus führen mußte. Den aber wollte man nicht; man fürchtete das »rote Gespenst«.

Es ging aber bereits um. Zwar war die direkte, gar die organisierte Beteiligung der Arbeiter an der 48er Revolution erstaunlich gering. Auch das Kommunistische Manifest hat keine auch nur nennenswerte Rolle in ihrem Verlauf gespielt; seine Wirksamkeit setzt erst nach den 60er Jahren ein. Und dennoch steht die Geschichtsdeutung Marxens mit ihrem Freiheitsverständnis bereits im Hintergrund. Das noch ungeordnete, sittlich und physisch gefährdete Arbeitervolk seufzte nach Befreiung aus seiner Hoffnungslosigkeit wie jede leidende Kreatur. Diese Befreiung konnte im Rahmen der überlieferten Ordnung nicht vollzogen werden, weil darin die Maschine nicht gedeutet werden konnte. Gerade hier aber vermochte Marx sich einzuschalten. Ganz ersichtlich ging er von der Besorgtheit um den Menschen aus. Da-

bei folgt er dem im Idealismus wie im englischen Wirtschaftsdenken vorbereiteten Bilde des »reichen Menschen«, dem innere Schöpferkraft und das Vermögen zur Produktion einer immensen Güterfülle gleichermaßen eignen. Dieser »reiche Mensch« ist so reich, daß er als »Wesen«, das sich selbst durch seine Arbeit verwirklicht, kein anderes Wesen über sich dulden kann, — sonst wäre er ja »unwesentlich«. Dem reichen Menschen ist die Industrie »das aufgeschlagene Buch der menschlichen Wesenskräfte«; in ihr verwirklicht sich die »Einung des Menschen mit der Natur«. — Aber in der Gegenwart ist dieser reiche Mensch »sich selbst entfremdet«. Privateigentum und Arbeitsteilung bewirken, daß das Arbeitsprodukt nicht dem wesentlich Schaffenden, sondern dem Besitzenden und Genießenden gehören. Der Mensch ist ausgebeutet oder beutet aus; so oder so wird sein Wesen verdorben. Hieraus rührt die bis an die Wurzeln der Existenz reichende Wesensverderbnis, die überwunden werden muß im »himmelstürmenden Kampf« des Proletariats, der die Verwirklichung des reichen Menschen herbeiführen kann und muß und damit »das Rätsel der Geschichte löst«. Nochmals: alle diese Gedanken sind 1848 bereits formuliert. Sie wurden in ihrer sprengenden Kraft mehr geahnt als erkannt. Aber sie wirkten sich schon als Ahnung so bedrohlich und lähmend aus, daß nicht zuletzt von hier aus das Zögern der bürgerlichen Revolutionäre erklärbar wird, das den vorläufigen Sieg der »Reaktion« ermöglichte.

Das bürgerliche Freiheitspathos war in allen seinen Ausprägungen (und in den mannigfaltigen Überschneidungen derselben) so auf die Person konzentriert, daß es Überpersönliches nur in der ideologischen Harmonievorstellung akzeptieren konnte. Marx sucht zwar den Menschen, da er ihn aber so reich sein läßt, daß die Person den Reichtum nicht zu fassen vermag, sondern zum »Ensemble von Gesellschaftlichkeit« wird, da an der Stelle der Person nunmehr die Klasse erscheint, verfehlt er den Menschen im Zugriff und bereitet er »das Kollektiv« vor. Beidemale aber wird zwangsläufig die christliche Gemeinde verlassen. Allein in dieser ist aber die Person als das lebendige »Du« von Gott angesprochen, der seinen Sohn für dieses »Du« an das Kreuz schlagen läßt und ihm damit unermeßlichen Wert zuspricht. Und allein in der Gemeinde Christi kann das lebendige »Du« bestehen im lebendigen »Wir«, ohne vergewaltigt zu werden, denn ein jeglicher wird in ihr zum Gliede am Leibe des Herrn. Aus der Mitte der Gemeinde wird so erst völlig deutlich erkennbar, wie die Freiheitsideale von 1848 sich wechselseitig zerstören mußten. Aus dieser Einsicht erwächst die weitere, daß die Freiheit der Kinder Gottes nur gewährleistet ist, wenn die Gemeinde so im Gehorsam steht, daß sie wirklich den Raum für »Ich« und »Wir« bereitet und in Weltüberwindung der in individualistischer Auflösung oder kollektivistischer Verhärtung befindlichen Welt dient.

Freiheitsideen und Freiheitskämpfe in der russischen Geschichte

Prof. R. Wittram, Göttingen

I. Drei Faktoren haben jahrhundertelang das soziale Geschehen in Rußland am stärksten bestimmt: die starke Zentralgewalt, der nahezu unbegrenzte Raum, das Interesse der Adelsschicht. Die unumschränkte Gewalt des Moskauer Zaren, die westeuropäische Besucher im 16. Jahrh. befremdete, wurzelte vermutlich schon in der starken Stellung des Fürsten im Kolonisationsgebiet, hat ihre Ausgestaltung in der Nachwirkung des Devotionsstils der Mongolenherrschaft erfahren und ist durch den Geist der Ostkirche vollendet worden. Die republikanische Verfassung der Handelsstädte Novgorod und Pleskau wurde bei der Einverleibung dieser Städte ins Moskauer Reich beseitigt. Die Bojaren, die ihre freie Dienstwahl im 15. Jahrh. verloren, konnten keine körperschaftliche Organisation bilden. Die Selbstherrschaft überdauerte die Dynastiewechsel und blieb fast bis zum Untergang des Zarentums erhalten. — Der Raum war seit der Eroberung der Wolgachanate im 16. Jahrh. so gut wie unbegrenzt. Die Herrschaft des Moskauer Zaren erreichte im 17. Jahrh. die chinesische Grenze.

Bei der Beurteilung von Regierungsmaßnahmen im vortechnischen Rußland darf der »Entfernungskoeffizient« nicht unterschätzt werden. Die Weite des Raumes bewirkte einerseits viel unwillkürliche Resignation, andrerseits die Entstehung eines Überlegenheitsgefühls, das der vom Raum faszinierte Westländer ohne weiteres anzuerkennen geneigt war (u. a. R. M. Rilke). — Der Bauer hatte die Möglichkeit, in die Steppe auszuweichen. Die Regierung begann ihn seit dem Ende des 16. Jahrh. an den Boden zu fesseln, um die Wehrkraft der Dienstlandbesitzer zu erhalten. So ist die Unfreiheit der Bauern z. T. eine Folge der nach Westen gerichteten Expansionskraft der zarischen Gewalt. — Der Adel brachte die Bauern in seine Abhängigkeit und erlangte unter Katharina II. die nahezu unbeschränkte Verfügungsgewalt über sie. Das Dienstadelssystem, das Peter d. Gr. durch die »Rangtabelle« einführte, bot Aufstiegsmöglichkeiten, befestigte aber den unbedingten sozialen Vorrang des Adels. In Rußland war Bildung ein Weg zum Aufstieg.

II. Die ältesten sozialen Freiheitskämpfe Rußlands waren Bauernkriege, die größten die Bewegung Bolotnikovs 1606/07, die Aufstände der Donkosaken Razin 1667/71 und Bulavin 1706/08 und die Erhebung Pugacevs 1773/74. Angesichts der Kraft dieser zahllosen Bauernaufstände darf man nicht von einer »Anlage« zur Passivität sprechen. Dem widerspricht auch etwa der hohe Anteil der städtischen und bäuerlichen Bevölkerungsschichten am Befreiungskampf 1612, ebenso die Wirtschaftskapazität und die große Kolonisationsleistung des russischen Volkes in der Erschließung des weiteren Ostens. In den älteren Freiheitskämpfen ist der »genuin russische« Freiheitsbegriff der »volja« (Fedotov) bestimmend, eine Vorstellung, der anarchische

Elemente nicht fehlen. Kennzeichnend für die ältere russische Freiheitsproblematik ist ein Zug »sozialer Trauer«, der im 19. Jahrh. dichterischen Ausdruck gefunden hat (u. a. N. Nekrasov).

III. Die Würde des ersten nationalen Befreiungskampfes hat nicht die Abschüttelung des Tartarenjochs (obgleich es auch an kriegerischen Episoden, wie dem Feldzug Dimitrij Donskojs 1380, nicht ganz gefehlt hat), sondern die Vertreibung der Polen 1612. Die Erhebung dieser Jahre ist ohne das religiöse und soziale Moment nicht verständlich. Was dem Bewußtsein erhalten blieb, war die erfolgreiche Abwehr eines aus dem Westen eingedrungenen Feindes, ein Motiv, das sich noch mehrfach erneuern sollte.

Einen eigenartigen Ausdruck fand das Freiheitsdenken des russischen Volkes im Kosakentum, in dem vormoskauer Gefolgschafts- und Kriegestraditionen und immer der Freiheitswille der »volja« fortlebten. In seiner historisch wirksamsten Form, als »Grenzreiterrepublik« unter der Führung großer, selbständiger Hetmane, gehört das Kosakentum dem ukrainischen Volk.

IV. Der zweite russische Freiheitsbegriff, die »svoboda«, kam im Anschluß an die westeuropäischen Freiheitsideen zur Entfaltung. Die russische soziale Problematik des 19. Jahrh. ist z. T. eine Antwort auf die durch die bürgerliche Französische Revolution von 1789 gestellte Frage. Die hochadligen Dezemberrevolutionäre, die Dekrabisten von 1825, versuchten die Ideen der Menschenrechte in einem Raum umzusetzen, in dem die soziologischen Bedingungen dafür fehlten. Die gescheiterte russische Dezemberrevolution von 1825 und die gelungene französische Julirevolution von 1830 haben entgegengesetzte Wirkungen gehabt; seitdem standen im Bewußtsein des bürgerlichen Europa der freiheitliche Westen und der reaktionäre Osten einander in unvereinbarem Gegensatz gegenüber. Der zeitweilig einflußreichste Wortführer der russischen liberalen Emigration, der radikal unbürgerliche Alexander Herzen (seit 1852 in London), glaubte an die Verwirklichung der persönlichen Freiheit durch den Sozialismus, den er in Rußland im »bäuerlichen Kommunismus« seines Landkollektivs vorgezeichnet sah, und durch Wissenschaft und Technik. Ein anderer russischer Emigrant, der katholisch gewordene Vladimir Petscherin, sah im Widerspruch gegen Herzen die »Tyrannei der materiellen Zivilisation« heraufziehen.

Das Gesetz über die Aufhebung der Leibeigenschaft (1861), das mit vielen Mängeln belastet war, fiel in seinen Auswirkungen mit dem Übergang Rußlands zum Hochkapitalismus zusammen. Im Zuge der sozialen Differenzierung fand auch der westeuropäische bürgerliche Liberalismus in Rußland Eingang. Liberale und Radikale waren einig in der Ablehnung des herrschenden Systems, gegen das die Intelligenz eine einflußreiche, das geistige Rußland nahezu beherrschende öffentliche Meinung bildete. Die Kirche, die den Staat stützte, verlor ihren »ursprünglichen, prophetisch lebendigen, eschatologischen Geist der Kritik« (Kartaschov). Neben mittelständischen Schichten entstand das Industrieproletariat. In der sozialistischen Emigration wurden die geistigen und taktischen Kämpfe ausgefochten, in denen 1903 Le-

nin mit der bolschewistischen Richtung siegte. Der 1905 eingeleitete Übergang zum konstitutionellen System war mit der Zunahme nationalistischer Tendenzen belastet, die 1914 zum Kriege führten. Im Gegensatz zum bürderlichen Liberalismus verstand Lenin 1917 die Bauern zu gewinnen.

Neben der »letzten Freiheit« der Märtyrerkirche bleibt die Aufgabe, die »vom russischen Volke aus der Tiefe seines Schicksals zum Bewußtsein gebracht wurde« (Vyscheslavcev): zu ermitteln, wie sich Planwirtschaft und persönliche Freiheit, die Organisation der Massen und die Würde der Person vereinigen lassen.

Freiheitsideen und Freiheitskämpfe in der Geschichte Chinas

Pfarrer i. R. D. Dr. W. Seufert, Karlsruhe, (1912—1952 Tsingtao)

Wenn »Freiheit« die »Realität Europa« konstituiert und an »das Einzelsein des Einzelnen wesenhaft gebunden« ist, so kann es Freiheit in diesem Sinne im chinesischen Lebensraum nicht geben, da hier der Einzelne immer als wesenhaft gebunden in der Gemeinschaft angesehen ist.

Dies wird schon von dem chinesischen Wort für »frei« »tsi yu« (»nur durch sich selbst bestimmt«) bezeugt, das modernen Ursprungs und in seinem Inhalt von abendländischem Geist bestimmt ist, vom alten Denken aus gesehen aber den »asozialen« Menschen, also die Negation des chinesischen Menschen bezeichnet.

Die konstitutive Bedeutung einer einzigen Idee ist im chinesischen Geistesleben unmöglich, weil dort das Bewußtsein seine Inhalte neben einander ordnet und nicht von einem Punkte aus zentriert. Die Errichtung einer Senkrechten, auf die alles bezogen ist oder bezogen sein soll, ist im abendländischen Menschen Werk und Postulat seiner Geistesgeschichte.

Man kann demnach unter dem gegebenen Thema nur die Parallelerscheinung auf chinesischem Gebiet aufzeigen, wobei man immer in Gefahr ist, aus westlichem Geiste heraus zu vereinheitlichen.

Kennzeichnend für das chinesische Geistesgebiet ist der einläufige Gedankenstrom, der seit 3 Jahrtausenden diese Kultur trägt und alle Einbrüche von außen in sich verschlungen hat. Hier entspringt das Überlegenheitsgefühl des chinesischen Menschen.

Charakteristisch ist ferner, daß der Zusammenhang mit dem mythischen Denken hier dauernd festgehalten worden ist. Jenseits und Diesseits bilden ein Ganzes, in dem die gegenseitige Entsprechung herrscht. Diese Bezogenheit

ist das »Tao«. Auch in der Philosophie der Sung-Zeit im 12. Jahrhundert, die durch die Kenntnis des Buddhismus bereichert ist und eine rationale Erklärung (li und tch'i, etwa »Kraft« und »Stoff«) anstrebt, ist der gemeinsame Hintergrund nicht aufgegeben.

Auch die Charakterisierung des Weltgeschehens als »Wu we« (Wirken ohne Handeln) ist mythischen Ursprungs. Es fehlt also der Begriff der »Schöpfung«. Nur Mo Ti (5. Jahrh. v. Chr.) gelangt zur Vorstellung eines persönlichen Gottes und daraus zur Forderung der allgemeinen Menschenliebe. Er betont die Freiheit des Menschen gegenüber dem Schicksal, aber ohne die hier entspringenden Fragen (Theodizee) anzufassen. Seine Schule ist von der in der Han-Zeit (206 v. Chr.—220 n. Chr.) zur Alleinherrschaft gekommenen konfuzianischen Schule unterdrückt worden.

An der Auffassung vom Weltgeschehen scheiden sich die beiden Denkrichtungen des Taoismus und Konfuzianismus. Der Taoismus sieht nur das »Tao« des Kosmos, sucht darum die Lösung aus allen konkreten Beziehungen des Daseins und Rückkehr in das »Tao«, ist also kulturverneinend. Er sinkt schon früh ab in einen Vulgärtaoismus, erscheint aber so in allen Gärungszeiten des chinesischen Lebens als Element der Dekomposition. Der Konfuzianismus strebt nach dem »Tao« der Menschenwelt und wird so zum Träger der chinesischen Staatsgesinnung bis an die Grenze der Neuzeit.

Für ihn liegt der Idealzustand in der Vergangenheit, der, jeweils den Zeitumständen entsprechend, wieder verwirklicht werden soll. Das geschieht durch die Ordnung der 5 Beziehungen (Vater - Sohn, Gatte - Gattin, älterer Bruder - jüngerer Bruder, Fürst - Untertan, Freund - Freund). Wenn diese Namen »richtig gestellt« sind, d. h. nur dort gebraucht werden, wo das Wesen des Namens mit der Wirklichkeit übereinstimmt, kommt die Welt in Ordnung (von innen nach außen: Versittlichung der eigenen Person, Ordnung der Familie, Regierung des Staats, Befriedigung der Welt). Dabei steht Kung tse der Geschichte noch konservativ gegenüber und betont die Bedeutung des Fürsten, während sein 100 Jahre später in einer Zeit der Auflösung lebender Nachfolger Mong tse das Recht des Untertanen betont und zur Rechtfertigung der Revolution vorschreitet.

Innerhalb dieser Gedankenrichtung gibt es keine Geschichte im Sinne einer einläufigen Vorwärtsbewegung, sondern nur Periodizität der Geschichte, also ist auch jede Revolution nur *Reformation*.

So nehmen die chinesischen »Befreiungsbewegungen« einen typischen Verlauf an. Der Auflösung von oben her folgt die Auflösung von unten her. In dem am meist bedrückten Bauernstand bilden sich Widerstandszentren, die sich allmählich organisieren, bis sie einen Führer finden, der sich durch seinen Ordnungserfolg als der Träger des »Auftrags des Himmels« dokumentiert. Mit dieser Neuordnung schwingt das Leben wieder in den alten Rhythmus zurück.

Dieses in 2½ Jahrtausenden gleichbleibende Bild ändert sich in der 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts beim Kontakt mit der politischen und geistigen

Welt des Abendlands. Er bringt die Auflösung des chinesischen Kulturerbes, aber führt nicht zu einer fruchtbaren Begegnung, weil hier dem chinesischen Menschen der abendländische Mensch in der Auflösung seines eigenen Menschenbildes gegenübertritt, der Mensch, der ohne metaphysische Bindungen sich verabsolutiert hat und darum keine Grenzen seines Machtstrebens kennt.

Auch in der Auflösung sucht der chinesische Mensch nach einer neuen Gestalt (Schlagwort der Jugend: »to help the country«). Sie wird auch von den Führern der Revolution, von Sun Yat-sen bis Mao Tse-tung, zunächst bei der abendländischen Freiheitstradition und Freiheitsorganisation gesucht. Erst die volle Enttäuschung am abendländischen Menschen begründet die Hinwendung zum Bolschewismus, die für die gebildete Schicht der Anhänger Mittel zum Zweck, den asiatischen Geltungsanspruch gegen den abendländischen durchzusetzen, ist.

Die bolschewistische Revolution ist die Revolution des 20. Jahrhunderts, die von oben her mithilfe einer Ideologie und Beherrschung des staatlichen Apparats erfolgt und die Masse erzeugt, die Träger, in Wirklichkeit nur willenloses Objekt des staatlichen Lebens ist. Sie kann sich zunächst in China relativ leicht durchsetzen, da sie das Volk vorgeformt für die Beherrschung durch eine Doktrin vorfindet. Aber sie ist nach ihrem Wesen restlose »Verwestlichung«, gegen die der chinesische Geist sich wieder zur Geltung bringen muß, sofern ihm noch schöpferische Kraft innewohnt. Diese wirkliche »Befreiung« kann gefördert werden durch Konstituierung eines neuen und darum glaubwürdigen Menschenbildes zu fruchtbarer Begegnung.

Die Freiheitsbewegungen der ehemaligen Kolonialvölker

Professor D. Gerhard Rosenkranz, Tübingen

Aberhundert Millionen Menschen in Asien und Afrika haben in den wenigen Jahren nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges ihre politische Selbständigkeit gewonnen. In Birma, Ceylon, Indien, Pakistan, Indonesien, auf den Philippinen, in Syrien, Libanon, Ägypten, im Sudan hat der Kampf, den die Völker — meist mit Unterstützung der bisherigen Kolonialmächte — um ihre Freiheit von kolonialer Fremdherrschaft geführt haben, zum Ziele geführt; in anderen Völkern Asiens und Afrikas ist er noch im Gange. Im Osten tritt heute dem geschwächten Westen ein wachsender Block von Völkern gegenüber, die durch gleiche Geisteshaltung, Ideologien und Ideale untereinander

sowie durch gleiches Mißtrauen und gleichen Abwehrwillen gegen den Westen verbunden sind.

Es ist hier nicht möglich, den geschichtlichen Ablauf der Freiheitsbewegungen in den genannten Staaten zu verfolgen, insonderheit den sprengstoffartigen Wirkungen nachzugehen, die die beiden Weltkriege als Kriege der Kolonialmächte untereinander auf sie gehabt haben. Es ist aber wichtig, daß wir uns den Hauptzug der Kolonialpolitik vergegenwärtigen, in dem sich das Freiheitsverlangen der Kolonialvölker entzündet, ja, seine rasante Leidenschaft gewonnen hat. Es ist, als walte in aller kolonialen Expansion ein unheimliches Gesetz, das in ihr »überall Herrschaftsinteressen, Kapitalinteressen, Wareninteressen« in den Vordergrund drängt, »nie das Wohl der Menschen, die Seele der Menschen, die Bruderschaft der Menschen«. Dieses Gesetz, das sich in den einzelnen Kolonialländern verschieden, aber immer gleich grausam auswirkt, hat die Abwehr der Kolonialvölker hervorgerufen, ihr unbändiges Freiheitsverlangen, das heute in so vielen Völkern Erfüllung gefunden hat. Jedoch ist dies unter inneren Voraussetzungen und in einem Tempo geschehen, daß dadurch nicht nur Spannungen innerhalb jener Völker selbst entstanden sind — ihr Freiheitskampf hat Probleme aufgeworfen, die über die Befreiung vom kolonialen Imperialismus weit hinausgehen —, sondern daß die Freiheitsbewegungen als solche zu einem Gefahrenherd für die Welt geworden sind. Der gleiche Westen, von dem sich die Kolonialvölker befreit haben oder befreien wollen, ist es, dessen Freiheit ihnen zugleich als Vorbild für die Methoden und das Ziel ihres Freiheitskampfes erscheint — der Westen, von dem den Einsichtigen nicht verborgen ist, daß in ihm weithin an die Stelle der Freiheit deren Zerrbild, die Willkür, getreten ist. Diese Situation belastet die Freiheitsbewegungen der ehemaligen Kolonialvölker. Die ihrer Freiheit teilhaftig Gewordenen wie die noch um sie Kämpfenden befinden sich in einem Taumel, der sie aus dem *Säkularismus* als dem einen Extrem in die Erneuerung alter mythischer Ordnung als das andere Extrem wirft.

In ihren Großstädten, Industriegebieten und Lagern aller Art — überall dort, wo das moderne Leben Menschen aus ihren alten Ordnungen herausreißt und zu Massen zusammenballt — verbreitet sich jene westliche Zivilisation, deren Symbole Zement, Wellblech und Benzinkanister sind, und deren Ausbreitung durch Filme und eine bestimmte Literatur von Amerika her gefördert wird. »Fortschritt« ist das Zauberwort, das man vom Wes'en übernommen hat, dem man mit einer Kritiklosigkeit und Vehemenz ohnegleichen nachjagt. Auf dem Gebiet der Bildung, auf dem man sich dem Abendländer noch unterlegen weiß, hat eine Jagd nach möglichst vielen Diplomen und Titeln eingesetzt.

Dieser Verweltlichung stehen die Versuche gegenüber, die Lage durch *Erneuerung der alten Kulturen* und mit ihnen der alten Religionen zu retten. Sie finden sich in Bewegungen, die der Westen als national oder nationalistisch zu bezeichnen geneigt ist. In Wirklichkeit wurzeln sie viel tiefer in

jener mythisch-magischen Seinsordnung, die alle Lebensgebiete ohne Ausnahme in sich begreift und für säkulare Eigengesetzlichkeiten keinen Raum läßt. Beispiele dafür bieten Indonesien und Indien ebenso wie die Goldküste. Man singt Dithyramben auf den Totalitarismus unter Verwendung religiöser, auch christlicher, Bilder und Gedanken.

In diesem geistigen und weltanschaulichen Wirrwarr, in dem die ehemaligen Kolonialvölker ihre Freiheit innerlich zu sichern haben, findet der *Kommunismus* seinen Nährboden. Überall wächst der kommunistische Einfluß, sei es durch offene Agitation, sei es durch geheime Einsickerung. Unter den Bauern wie unter denen, die die Landflucht als Arbeiter in die Großstädte getrieben hat, wirken die kommunistischen Parolen: Beseitigung der Armut durch Aufteilung des Großgrundbesitzes, Bruderschaft jenseits von Rassen und Klassen, soziale Befreiung der Frau usw.; ihre Wirkung wird durch die Opfer- und Zeugenbereitschaft, mit der ihre Anhänger für sie eintreten, verstärkt. Aber nicht die Massen, die kaum lesen und schreiben können, geschweige denn etwas von Marx, Lenin oder Stalin wissen, werden die Zukunft des Kommunismus im Osten bestimmen, sondern das wird durch jene breite Schicht von Gebildeten geschehen, die schon im Freiheitskampf ihrer Völker an führender Stelle gestanden haben. In Indien lag die Zahl der Stimmen für die Kommunistische Partei bei den letzten Wahlen dort am höchsten, wo das Bildungsniveau der Bevölkerung am höchsten liegt. Da sind vor allem die Studenten zu nennen. Auch sie macht die wirtschaftliche Unsicherheit ihrer künftigen Existenz kommunistischen Gedanken zugänglich. Aber stärker wirkt unter ihnen der dem Studenten in aller Welt eigene Geist des Widerspruchs gegen jede Autorität; er hat sich hier bereits im Kampf gegen die frühere Kolonialautorität bewährt und wendet sich jetzt denen zu, die radikal jeden politischen und sozialen Kompromiß und damit die bestehende Staatsautorität ablehnen. Doch auch dies genügt noch nicht, wenn wir den Ernst der Lage, die der Kommunismus in Indien, Indonesien und seinen übrigen Einflußsphären schafft, recht würdigen wollen. Der Freiheitskampf der ehemaligen Kolonialvölker hat, wie wir sahen, zu der Enttäuschung geführt, daß die gewonnene Freiheit nicht die Freiheit ist, für die man gekämpft hat. Er hat weiter die Erkenntnis bewirkt, daß Freiheit noch etwas anderes, tieferes ist als politische Unabhängigkeit. In diese Lage wirft der Kommunismus seine Parole von der Befreiung der unterdrückten Klassen und Völker. Er hat eine umfassende Lehre von der Freiheit als einer bewußten Lenkung des Menschen von unten nach oben in einem Entwicklungsprozeß, die er nicht als abstrakte Philosophie, sondern als eine von religiöser Dynamik und Leidenschaft erfüllte Heilslehre vorträgt. Ahnen wir, was das für die frei gewordenen Kolonialvölker bedeutet? Das bedeutet 1., daß sich ihnen in der zwielichtigen Situation, in die sie hineingeraten sind, und die sie nach dem Sinn ihrer Freiheit fragen läßt, eine Antwort erhalten, die sich als endgültig weiß. Es bedeutet 2., daß diese Ideologie in eine Welt eindringt, die vom Westen demokratische Formen übernimmt, ohne gleichzeitig

eine überzeugende demokratische Ideologie von ihm zu bekommen. Es bedeutet 3., daß die im Grunde auf Kollektivismus und Entpersönlichung hintreibende kommunistische Ideologie in jenen Völkern, die zwar durch ihren Freiheitskampf die uralten kollektivistischen und apersonalen Grundlagen ihrer Existenz erschüttert haben, aber weder zu einem tragenden Freiheits- noch zu einem fruchtbaren Menschenverständnis durchgedrungen sind, alle Voraussetzungen dafür vorfindet, daß die geschichtliche Entwicklung der letzten Jahre rückgängig gemacht und der alte Zustand nicht nur wiederhergestellt, sondern in seinen letzten brutalen Konsequenzen durchgeführt wird. An die Stelle der alten Kolonialherrschaft würde die Tyrannei Moskaus treten.

Das Bild, das die Freiheitsbewegungen der ehemaligen Kolonialvölker bieten, wäre niederdrückend, wenn wir mit dieser Feststellung schließen müßten. Es bietet sich noch eine Möglichkeit: die Verkündigung der »Freiheit eines Christenmenschen«, der sich aus eigenster Entscheidung und in der wagenden Tat des Glaubens durch das Wort, das Gott der Welt in Christus gegeben hat, und durch den Heiligen Geist, der in diesem Worte waltet, leiten läßt. Sie ist die Aufgabe der christlichen Mission und der jungen Kirchen

Wir wissen, welchem Verdikt die *Mission* heute in Asien und Afrika unterliegt. Sie hat sich darunter zu beugen. Es liegt in ihm so viel Berechtigtes, daß ihre Verteidigung, ihr Verhalten sei ungewollt oder unbewußt gewesen, ebenso wenig angebracht ist wie die Rechtfertigung, sie sei hier oder da nicht so sehr von ihm betroffen, oder der Hinweis auf den gewiß nicht zu leugnenden Segen, der von ihrer Arbeit ausgegangen ist.

Von dem Verdikt über die Mission sind die *jungen Kirchen* mitbetroffen Die Anklage, sie seien Import aus dem Westen, wird dort mit besonderer Unerbittlichkeit laut, wo sich nationaler Abwehrwille gegen koloniale Herrschaft erhebt. Es war gut, daß die Kirchen in Indonesien und Indien beim Ausbruch des Freiheitskampfes bereits ihre Unabhängigkeit von der Mission gewonnen hatten. So konnten sie in die Freiheitsbewegung miteintreten, nicht selten an vorderster Front. Ihre freie Wirksamkeit ist in den befreiten Staaten grundsätzlich gesichert. Sie haben nun die Aufgabe, in Zusammenarbeit mit der Mission sich dem bis in ihre Reihen hinein wirkenden säkularen Freiheits- und Menschenverständnis entgegenzustellen, das im Christentum nichts weiter sieht als eine Sprosse auf der Leiter des Fortschrittes. Sie haben sodann dem gleichfalls in ihren Gemeinden spürbaren, tief in der östlichen Mentalität wurzelnden Geist entgegenzuwirken, der Christus keine andere Verehrung erweisen möchte als etwa dem Buddha, Krishna oder Gandhi, zumal heute ein solcher Synkretismus von den Vorkämpfern der nationalen Einheit in den Dienst der Propaganda für eine Einheitsreligion gestellt wird. Diesen Wirbeln des säkularen Geistes entgegenzuwirken, ist eine gewaltige Aufgabe der jungen Kirchen. Sie wächst ins Ungeheure gegenüber den beiden Bewegungen, die mit der Freiheitsbewegung der ehemaligen Kolonialvölker Hand in Hand gehen: dem Neuerwachen der alten Re-

ligionen und dem Kommunismus. Dem Kommunismus wären sie von vornherein unterlegen, wenn sie seiner Ideologie eine christliche Ideologie gegenüberstellen, ihr mit Einwänden der Vernunft begegnen oder die sozialen Leistungen des Kommunismus überbieten wollten, wozu sie in ihrer äußeren Schwachheit gar nicht in der Lage wären. Gewiß sollen auch sie alles tun, bessere soziale und wirtschaftliche Lebensbedingungen für die Entrechteten und Unterdrückten zu schaffen, die sonst dem Kommunismus anheimfallen. Aber es hieße die mitreißende innere, religiöse Gewalt des Kommunismus verkennen, wenn sie ihm nicht, wie allen religiösen Bemühungen der Menschen, mit dem entgegentreten, was ihnen und uns als Auftrag gegeben ist: mit der Verkündigung des Evangeliums. So gewiß der Kommunismus ein Gericht über die Kirche und ihre Stellung zu Klasse, Kaste und Rasse ist, so gewiß ist das Evangelium das Gericht über alle soziale Arbeit, auch die kommunistische. So gewiß der Kommunismus dem Menschen ein fest umrissenes, materialistisches Bild seines Lebens und der Geschichte der Menschheit gibt, so gewiß ist es die Aufgabe von Mission und Kirche, Leben und Geschichte in dem Glauben zu deuten: »Der Herr kommt!«

Totalitarismus und Freiheit

Dr. Hans Dombois, (Evangelische Forschungs-Akademie Christophorus-Stift), Hemer

Totalitarismus ist nicht wie Liberalismus und Sozialismus und andere Sozialtheorien Gegenstand des Bekenntnisses und der Überzeugung; er ist nur eine Folge und ein Inbegriff von eigentümlichen Methoden, die entweder ungeachtet ihrer einschneidenden Folgen bewußt in Kauf genommen oder bagatellisiert werden. Es gibt geradezu eine Art Arkandisziplin, weil man sich weigert, anzuerkennen, daß eine »fortschrittliche« Bewegung unmenschliche Ergebnisse zeitigen könne.

Die gewöhnliche Erklärung, daß der Totalitarismus die Folge einer Überspitzung des Staatsbegriffs sei, die Gleichsetzung mit dem totalen Staat ist eine Verwechslung von Ursache und Wirkung. Totalitarismus ist seinem Ursprung nach eine politische, aber nicht eine staatliche Größe. Er entsteht überall aus der Umformung des liberalen Parteiwesens aus dem Pluralismus in die Herrschaft einer kämpferischen Einheitspartei. Jene Fehldeutung entspringt einer heute vorhandenen Einheitsfront gegen den Staat: Katholiken und Liberale betrachten den Staat mit Mißtrauen und suchen ihn möglichst

einzuschränken; Marxisten und Faschisten fordern die Unterwerfung oder Beseitigung des Staates. Beides ist praktisch identisch, da ja auch im Bolschewismus der Staat vorläufig erhalten bleibt. Das nationalsozialistische Gesetz zur Sicherung der Einheit von Partei und Staat machte den Staat zum bloßen Instrument, zur an sich wertlosen Schale für das organisierte Volk, d. h. die Partei. Das gleiche hat sich in der Sowjet-Union vollzogen. Die politische Volksorganisation tritt beherrschend neben oder über den Staat, während bisher der Staat die Organisation des Volkes als einer ruhenden, vorgegebenen irrationalen Größe war. Jene beiden verschiedenen Einstellungen zum Staat kann man auf der einen Seite als pelagianische, auf der anderen Seite als chiliastische kennzeichnen. Immer versucht man sich der unbequemen und religiös belastenden Tatsache zu entledigen, daß der Mensch als politische Größe gerade aus der Einheit alles Mitmenschlichen durch seine Sonderung herausfällt. Aus dieser Sonderung wieder irgendwie zur harmonischen Einheit und Ganzheit zurückzukehren, und zwar mit eigenen Mitteln, ist der tiefe Trieb, der all jenen Gedankenrichtungen gemeinsam zugrunde liegt.

Daher verstehen sie auch Freiheit in Analogie zu ihrer Stellung zum Staat: Liberale und Katholiken verstehen sie als Freiheit vom Staat, aber indem sie entweder sie in der Heteronomie des freierfüllten kirchlichen Gebots oder als Liberale in der autonomen Erfüllung des Vernunftgebots suchen. Faschisten und Kommunisten verstehen Freiheit in der Eingebundenheit in die vorgegebene Größe der Rasse oder Klasse, zu der der Mensch vorher bestimmt ist. Freiheit kann daher nicht als eine absolute Größe verstanden werden, von der aus man bestimmte Sozialsysteme auf ihren Freiheitsgehalt untersucht, sondern nur in der spezifischen Relation zu einer vorgegebenen objektiven Größe, der Vernunft, der Ökonomie, der biologischen Gesetze. Auch die Freiheit des Christenmenschen existiert nur auf dem Hintergrunde seiner vollkommenen und unbedingten Bindung. Dieses unaufhebbare Beziehungsverhältnis wird am naivsten von den Liberalen verkannt, welche einfach Vernunft und Freiheit gleichsetzen.

Früher standen sich also Volk und Staat gegenüber als vorrationale ruhende und als rationale dynamische Größe. Das Volk war im Staat verfaßt und trug ihn mit seinen vorstaatlichen Verbänden. Jetzt tritt anstelle dessen das aktiv verfaßte politische Volk sozusagen hinter und über den vorfindlichen, als statisch angesehenen und deswegen entwerteten und verachteten Staat. Dadurch wird der Staat in einem unerhörten Maße in seinen Kraftäußerungen potenziert. Als treibende Kraft wirkt die Einheitsidee, der Einheitsmythos. Volksfront, Einheitspartei, Einheitsgewerkschaft setzen sich gleich mit einer nicht mehr formal verstandenen, sondern inhaltlich bestimmten Gesamtheit. Dadurch tritt eine Strukturwandlung des Politischen ein. Das staatliche Recht hatte im theologischen Sinne gesetzlichen Charakter: es war negativ und partikular. Nur ganz bestimmte Forderungen wurden erhoben und diese vorzugsweise nur im Verbot bestimmter Tatbestände. Aber es setzte voraus, daß der Mensch unabhängig davon mit seiner ganzen Exi-

stenz in einer vorgegebenen Volksordnung eingebunden war. Diese Einbindung ist nun durch die Auflösung traditioneller Ordnungen weggefallen, und zwar hauptsächlich dadurch, daß alles soziale Gefüge rationalisiert und damit in angeblich allgemeingültige Begriffe überführt wurde. Jetzt tritt wiederum das Problem der materialen Bindung des Menschen auf. Deswegen nimmt jetzt das politische Gesetz die Struktur des Evangeliums an: es verlangt die vollkommene Hingabe des Menschen. Es genügt nicht mehr, daß man ein gesetzestreuer Staatsbürger ist; man muß ein Aktivist sein, der mehr tut und seine ganze Kraft einsetzt. In diese rigorose, den Menschen ständig überfordernde Bindung wird der widerstrebende, nichtglaubende, nur gesetzlich denkende Mensch gewaltsam hineinorganisiert, geschult, gezwungen. Der Totalitarismus, obwohl eine politische Größe, kann nur mit religionsgeschichtlichen Begriffen verstanden werden. Daraus erklärt sich die völlige Unfähigkeit des vorzugsweise gesetzlich denkenden europäischen Westens, ihn in seiner Triebkraft überhaupt zu verstehen. Gläubige und Pharisäer stehen sich verständnislos gegenüber; denn das Evangelium hat immer eschatologischen Charakter, zielt auf eine letzte Vollendung hin. Im Totalitarismus entwickelt sich also Pseudoeschatologie und Pseudokirche.

Auch der Nationalsozialismus hatte alle Strukturmerkmale dieser Erscheinung an sich, aber zugleich Kompromißcharakter. Es war ein Widerspruch, daß er versuchte, diesen politischen Typus mit der Tradition zu verknüpfen. Er konnte dies nur dadurch, daß er alle Tradition in Schlagworte umsetzte und in der politischen Agitation sozusagen verflüssigte. Auf dieser Seite handelt nur der Bolschewismus wirklich folgerichtig, er ist dynamisch, expansiv und auf ein tausendjähriges Reich gerichtet.

Der Ursprung des Totalitarismus liegt also in der Rationalisierung aller menschlichen Sozialverbände begründet. Da er diese Bindungen zu Gunsten von Allgemeinbegriffen auflöst, ist er zugleich außer Stande, dem Menschen wieder eine konkrete Bindung zu geben. Dieses existentielle Problem wird von ihm überhaupt nicht erkannt, sondern nur hervorgerufen und fortschreitend immer mehr verschärft. Die Liberalen haben kein moralisches Recht, sich über die Folgen ihres eigenen Denkens aufzuregen. Andererseits ist es unzureichend, wenn die Christen sich über die Verweltlichung aufregen. Denn das Christentum selbst hat als eschatologische Größe das Freiheitsproblem entscheidend zugespitzt. Es wurde unlösbar, als der hinter dem Christentum lebende Mensch sich aus der Unbedingtheit der sakramentalen Bindung löste. Die Europäer wollten die vollkommene Freiheit des Christenmenschen ohne die Voraussetzungen, sie wollten Folgen ohne Prämissen, sie wollten eine primäre Ethik ohne dogmatische Grundlage. Dies zeigt sich auf allen Gebieten des sozialen Lebens, ausgeprägt in der Rechtsgeschichte des Staates, der Kirche, der Ehe und des Eigentums. Im Totalitarismus steckt die leidenschaftliche Erlösungssehnsucht des Menschen. Wenn man dies erkannt hat, muß man die Ebene der nur moralischen Betrachtung verlassen. Er offenbart das Dilemma des autonomen Menschen, daß das Gesetz partikular, aber das

Evangelium zerstörend ist. Es genügt daher nicht, diesen Menschen das Gesetz zu predigen, die Begrenztheit aller Ansprüche und Ideen; denn es geht darum, das Gesetz wirklich zu erfüllen.

Die reformatorische Theologie in der neueren Zeit hat wenig Verständnis für diese Lage gehabt. Sie hat geglaubt, konservative Sünden der Vergangenheit durch chiliastische Forderungen nach sozialer Gerechtigkeit wettmachen zu sollen. Sie hat dadurch versäumt, die Funktion wieder klarzustellen, welche die Kirche in dieser Lage hat, jene objektive Bindung darzustellen, die einen Raum der Freiheit schafft. Der liberale Staatsrechtslehrer Jellinek hat schon zu Beginn des Jahrhunderts ausgesprochen, daß die Liberalen keinen Anlaß zur Bekämpfung der Kirche hätten, da die Spannung zwischen Kirche und Staat als zwei großen selbständigen Körpern der Ursprung bürgerlicher Freiheit gewesen sei. In einem sehr viel tieferen Sinne zeigt sich die Funktion der Kirche heute wieder. Die Gefahr des autonomen Denkens ist eine Eingleisigkeit, welche jede Spannung aufhebt und sich dadurch selbst zerstört oder aber in Bruchstücke zerfällt. Die Gefahr der Freiheit ist nicht die Selbstzerstörung durch Mißbrauch, sondern das Herausfallen aus der objektiven Bindung, auf der sie beruht. Die entscheidende Frage ist, ob wir uns von jener überlebten Metaphysik eingleisiger Kausalzusammenhänge freizumachen verstehen. Im Kriegsgefangenenlager waren wir die Gefangenen, aber unsere Wärter die Gefangenen ihrer seltsamen ideologischen Vorstellungen über die Deutschen. In einer ähnlichen Weise sind wir heute die Gefangenen eines überlebten Weltbildes, welches entweder immer nur deterministisch oder indeterministisch denken kann. Die gleichen Probleme zeigen sich direkt im politischen Leben. Die angelsächsischen Demokratien leben gerade davon, daß in ihnen vorweg ein großer Bestand an gemeinsam unbestrittenen Worten vorhanden ist, an welchen niemand rühren läßt. Wir haben diese Tradition zerstört und sehen uns deswegen vor dem Problem neuer objektiver Bindung. Es zeigt sich also, daß die politischen Formen in einem außerordentlichen Maße das Weltbild wiederspiegeln, auf dessen Grundlage sie erwachsen sind. Deswegen kann Freiheit nicht ein abstrakter Begriff, kein Ding an sich sein, sondern nur auf der Voraussetzung einer unbedingten Bindung existieren. Es ist die Frage, ob wir die damit gegebenen großen Aufgaben einer Umformung unseres Weltbildes zu bewältigen vermögen, denn die Geistesgeschichte ist keine Lebensversicherung auf den Erlebensfall.

Freie Wirtschaft und Freiheit im Wirtschaftskampf?

Günther Schlicht, Hamburg

Die Entwicklung der Wirtschaftsordnungen der Vergangenheit hat nach den großen Kriegen dieses Jahrhunderts zu dem Nebeneinander konträrer Wirtschaftssysteme geführt: auf der einen Seite die freie Verkehrswirtschaft oder individualistische Wirtschaft, auf der anderen Seite die zentral geleitete oder kollektivistische Wirtschaftsform. Eine eingehende Betrachtung läßt eindeutig erkennen, daß die Entwicklung der Naturwissenschaft und ihre Anwendung durch die Technik für die Wirtschaftsgeschehnisse genau so maßgeblich wurde wie für alle übrigen Äußerungen des menschlichen Lebens. Hier wiederum beruht die Entwicklung auf der geistigen Einstellung des Menschen zur Technik. Begegnete in früheren Zeiten der Mensch den Naturwissenschaften und ihren technischen Konsequenzen nicht nur mit der Ratio, sondern mit einem seelischen Empfinden, d. h. mit der Ehrfurcht vor dem Wunder des göttlichen Waltens im naturhaften Geschehen, so ist durch Galilei und später vor allem durch Newton die Wandlung des Menschen zur rein konkret technischen, d. h. mechanistischen Denkungsweise eingeleitet. Trotz aller enormen Errungenschaften der Technik muß man doch aus den gewaltigen Erschütterungen dieses Jahrhunderts schließen, daß das technische Zeitalter mit seiner materialistischen Denkungsweise zu starken sozialen Spannungen geführt hat. Erst durch Planck und Einstein ist das gesamte naturwissenschaftliche Weltbild des 19. Jahrhunderts abgelöst und in ein neues Weltbild umgewandelt worden, dessen Grundidee die Dynamik ist und das einmündet in die geistigen Strömungen der neuesten Zeit.

Von dieser Betrachtungsweise her gesehen, kann man feststellen, daß im Zeitalter des dynamischen Weltbildes alle Erscheinungsformen im menschlichen Leben zu revolutionieren beginnen; zwangsläufig auch das Geschehen im Wirtschaftsleben. Hieraus ergibt sich zwingend, daß die Wirtschaftssysteme der Gegenwart im Grunde genommen die ungewöhnlich geistige Auseinandersetzung wiederspiegeln, die man letztendlich in der Gegenüberstellung von »Mensch und Technik« zusammenfassen kann. Diese Auseinandersetzung sucht man auf der einen Seite durch die Einschaltung des Menschen selbst in den mechanischen Prozeß des Wirtschaftslebens zu lösen — zentralistisch verwaltete Kollektivwirtschaft —, dem gegenüber auf der anderen Seite das Bestreben steht, dem Menschen im Rahmen der individualistischen Verkehrswirtschaft seine Stellung als Subjekt der Wirtschaft nach wie vor zu sichern bzw. wiederzugeben — liberalistische Wirtschaftsform. Man wird von mir sicherlich nichts anderes erwarten, als daß ich mich zu dieser Wirtschaftsform, die man auch als freie Marktwirtschaft bezeichnet, bekenne. Selbstverständlich sind auch ihr Grenzen gesetzt, und zwar dort, wo der Mensch vor Willkür geschützt werden muß. Es bedarf keiner Betonung,

daß Wettbewerb nicht Anarchie bedeutet. Selbst der heftigste sportliche Wettbewerb unterliegt bestimmten Regeln, als deren höchste das Gesetz des Fairness zu gelten hat. Infolgedessen kann nur innerhalb des Rahmens gewisser freiwilliger Begrenzung die individuelle Initiative zu höchsten Leistungen entwickelt werden. Andererseits ist die Freiheit im Handeln der größte Antrieb, der dem Menschen gegeben ist, um höchste Leistungen zu entfalten.

Man kann das Deutschland seit 1918, oder besser gesagt seit 1914, als ein volkswirtschaftliches Probierlaboratorium allerersten Ranges bezeichnen. Mit allen wirtschaftlichen Überlegungen und wirtschaftlichen Theorien hat man sich in Deutschland in den letzten 4 Jahrzehnten befaßt und befaßt sich noch heute. Im Wesentlichen ist festzustellen, daß in zunehmendem Maße das Ordnungsprinzip des Staates auch im Wirtschaftsleben Platz gegriffen hat. Selbstverständlich ist jedoch sorgfältig darauf zu achten, daß dieses Ordnungsprinzip nichts anderes ist und sein darf, als das Ergebnis der Zweckmäßigkeitsüberlegungen der einzelnen Wirtschaftsgemeinschaften. Der Staat und seine Behörden sind nicht Selbstzweck, sondern sie sind lediglich Funktionäre, die den Willen des Volkes auszuführen haben. Gerade in dieser Hinsicht ist die Gefahr sehr groß, daß anstelle von Fakten Fiktionen treten.

Spricht man von den ehernen Gesetzen der Wirtschaft, so wird oftmals darauf hingewiesen, daß Angebot und Nachfrage die Begriffe sind, die das Wirtschaftsleben in seinen Erfolgen bestimmen. Meiner Meinung nach sind Angebot und Nachfrage nicht die ehernen Grundbegriffe des Wirtschaftslebens, zumal sie durch Technik (Überproduktion) und durch Propaganda (Steigerung des Kaufinteresses) beeinflußt werden können. Es gibt vielmehr nach meiner Meinung nur ein unabdingbares Grundgesetz, nämlich die Ausbalancierung von Ausgaben und Einnahmen. Keine Wirtschaftsgemeinschaft kann es sich auf die Dauer gestatten, über ihre Verhältnisse zu leben. Das gilt für die Einzelperson, für die Familie, die Kommunalwirtschaft und letzten Endes für die Volkswirtschaft.

Im Rahmen der revolutionären Wirtschaftserwägungen spielt immer noch die Sozialisierung eine Rolle, wobei man in erster Linie an die Sozialisierung der Grundstoffindustrien denkt. Die Arbeiterschaft versteht unter Sozialisierung im allgemeinen die Überführung eines Betriebes in das Gemeinschaftseigentum der Belegschaft. Demgegenüber führen die derzeitigen Sozialisierungstendenzen in Richtung einer Verstaatlichung des betreffenden Wirtschaftszweiges zum Staatskapitalismus mit seiner Planwirtschaft. Die Unzulänglichkeiten und Auswüchse einer solchen Planwirtschaft dürften jedem Einzelnen von uns noch in lebendigster Erinnerung sein. Diese Erfahrungen mit der Planwirtschaft und die offensichtlichen Vorteile, die die freie Marktwirtschaft seit 1948 für den Verbraucher gebracht hat, haben jedoch die Waagschale nachhaltigst in der Richtung der freien Marktwirtschaft verschoben, zumal sich in zunehmendem Maße die Erkenntnis durchsetzt, daß die Wirtschaft nicht Selbstzweck ist, sondern daß der Mensch im Mittelpunkt zu

stehen habe. Es durchdringt also der große geistige Kampf unseres Jahrhunderts auch das Wirtschaftsleben, und es ist infolgedessen eine zwangsläufige Entwicklung, wenn der Gedanke der Sozialisierung zurückgedrängt und an seiner Stelle das Mitbestimmungsrecht in der Wirtschaft zur Forderung erhoben wurde. Daß die Gewerkschaften hierbei möglichst viel forderten, ist begreiflich, wenngleich die Methoden, mit denen gearbeitet wurde, bedauerlich sind. Der Widerstand des Unternehmertums erstreckte sich zunächst gegen die Einflußnahme betriebsfremder Elemente, nicht aber gegen die Mitwirkung der Arbeitnehmer auf betrieblicher Ebene. Zur Zeit haben wir in Deutschland zwei Formen des Mitbestimmungsrechtes mit Gesetzeskraft: das Mitbestimmungsrecht in der Kohle- und Eisenindustrie und das Betriebsverfassungsgesetz. Wenn auch die deutsche Gewerkschaftsbewegung für die Entwicklung der sozialen Seite der Marktwirtschaft sehr viel getan hat, so kommt es aber doch wesentlich darauf an, daß bei der Durchführung einer Wirtschaftsordnung die Dinge nicht auf der politischen Ebene ausgetragen werden, sondern auf der Ebene des ehrbaren Kaufmanns. Das Mitbestimmungsrecht ist eine Grundlage und eine Kodifizierung von Rechten und Pflichten beider Sozialpartner im gesamten Wirtschaftsleben.

Bei dem Problem, dem Menschen seine Stellung als Wirtschaftssubjekt zu erhalten, kommt es in erster Linie darauf an, welche Stellung der Einzelmensch und nicht seine Vertreter bzw. Funktionäre im Betrieb haben. Wohl in allen Betrieben, ganz besonders aber dort, wo sich die Belegschaft zu einem großen Prozentsatz aus Flüchtlingen zusammensetzt, wird man die Erfahrung machen, daß bis zum letzten Mitarbeiter das Bestreben vorhanden ist, das Bewußtsein des Eigenwertes im Betrieb zu erringen und anerkannt zu werden. Bejaht man die freie Wirtschaft, wird man zwangsläufig diesem Bestreben in verstärktem Maße Rechnung tragen.Als ein sehr wesentliches Mittel erachte ich die Auflockerung der heute weitgehend schematisierten Lohnbedingungen auf der Grundlage des Leistungswettbewerbes. Die Tarifverträge mit ihren allgemeinen Rahmenbedingungen sollten nur einen Teil des Gesamtlohnsystems darstellen und durch Leistungs- und Prämiensätze, die einen individuellen Erfolg für den Einzelnen gewährleisten, ergänzt werden. Hierdurch können im Wirtschaftsleben die aufbauenden Kräfte der Einzelpersönlichkeit weitgehend mobilisiert werden.

Wir sehen, daß das Wirtschaftsleben, in Freiheit aufgebaut, zu höchsten Erfolgen führt, wenn die wirtschaftliche Freiheit gepaart ist mit Verantwortlichkeit. Als oberstes Gesetz hat auch in der Wirtschaft zu gelten, daß jegliche Position nicht in erster Linie Rechte gibt, sondern Pflichten. Die höchste Auswirkung einer wirtschaftlichen Macht ist die Verpflichtung zum Dienen an der Gesamtheit. Dies gilt nicht nur für Unternehmer, sondern auch für Arbeitnehmervertreter, und nicht die Frage ist maßgeblich, wer recht hat, sondern was recht ist. Dies zu erkennen ist letztendlich nur möglich in der Verantwortlichkeit vor Gott. Im Kernpunkt aller Überlegungen und aller revolutionären Bewegungen hat das Streben zu stehen, den Menschen

als Individualität nicht untergehen zu lassen in einem Wirtschaftskollektivismus, gleichviel ob dieser von oben oder von unten kommt. Wirtschaftliche Freiheit darf nie Willkür sein. Dies gilt für alle Äußerungen des Wettbewerbs. Wenn wir auch im Wirtschaftsleben der Auseinandersetzung zwischen Geist und Materie zugunsten wahren Menschentums verhelfen wollen, müssen wir den Menschen bewahren vor völligem Aufgehen im maschinellen Prozeß, sei es in der Fabrik, sei es am Schreibtisch.

Die Fragestellung des Vortrages »Freiheit in der Wirtschaft und Freiheit im Wirtschaftskampf?« wird also von mir beantwortet mit der Bejahung grundsätzlicher Wirtschaftsfreiheit, gebunden durch das Verantwortungsbewußtsein des Einzelnen vor der Allgemeinheit und vor Gott. Auch der Unternehmer hat seine Entscheidungen als Christ zu treffen.

Wir haben zu streben, daß das Bibelwort wahr wird:

»Siehst Du einen Mann behend in seinem Geschäft, der wird vor den Königen stehen und nicht stehen vor den Unedlen.«

Freiheit in der Demokratie

Prof. Dr. S. Landshut, Hamburg

Der Antagonismus, wie er sich heute zwischen der »östlichen« und der »westlichen« Welt herausgebildet hat, erscheint immer mehr als ein absoluter und in seiner Ausschließlichkeit unaufhebbarer Gegensatz. Alle überlieferten Grundsätze der westlichen Lebenswelt, die Ehrfurcht vor der inneren Freiheit der Person, die Wahrheit als eine sittliche Verpflichtung des persönlichen wie des öffentlichen Lebens, das Recht als eine unbedingte Schranke der Gewalt, werden von dem östlichen Prinzip der Lebensordnung geleugnet. Dennoch berufen sich beide auf die Demokratie, d. h. auf das Prinzip der Volkssouveränität, als der einzig möglichen Rechtfertigung für die Ausübung von Hoheitsgewalt. Wie aber steht es mit der Freiheit, die doch die eigenste Sache der Demokratie sein soll? Stoßen wir hier, in der Auffassung der Freiheit, nicht eben wieder auf den gleichen Gegensatz?

In der Tat zeigt sich an der Frage der Freiheit, wie sich der gleiche Gegensatz auch hier wiederholt, nur mit dem Unterschied, daß auch der westliche Begriff der Freiheit nicht eindeutig ist, daß vielmehr im eigenen Lager des Westens der gleiche Gegensatz wieder auftaucht. Wenn die einen unter der demokratischen Freiheit den Schutz dessen verstehen, was wir die Menschen-

rechte nennen, d. h. eine grundsätzliche Einschränkung aller Hoheitsgewalt, verstehen die anderen darunter das Prinzip der Volkssouveränität, d. h. die prinzipiell unbeschränkte Allmacht des »Volkswillens«. Beides ist keineswegs das Gleiche, wenn auch in allen modernen Verfassungen beide Prinzipien nebeneinander zur Geltung gebracht sind. So zählen die ersten 19 Artikel des Bonner Grundgesetzes die »Grundrechte« auf, die unantastbar sind, während der Artikel 20 die Souveränität des Volkswillens feststellt, die ja ihrem Begriffe nach durch nichts eingeschränkt sein kann. Denn auch heute noch gründet sich die Demokratie auf die Formel Rousseaus: la volonté générale est toujours droite.

Freiheit hat also einen doppelten Sinn, ja einen entgegengesetzten, in der modernen Demokratie. Aus welcher Überlieferung der abendländischen Vorstellungen vom Sinn der politischen Gemeinschaft hat sich dieser Gegensatz entwickelt? Der Begriff der Freiheit im Sinne der Volkssouveränität läßt sich auf die älteste abendländische Tradition zurückverfolgen, daß nämlich die Freiheit im Verhältnis von Befehlenden und Gehorchenden dadurch gewahrt bleibt, daß der Beherrschte den herrschenden Willen nicht als einen fremden, sondern als seinen eigenen anzuerkennen vermag. Dies setzt voraus, daß der herrschende Wille nicht der persönlich zufällige Wille der Befehlenden ist, sondern daß er sich an etwas orientiert, was Herrschenden und Beherrschten gemeinsam ist. Aristoteles nennt diejenigen Herrchaftsformen entartet, in denen — wie in der Tyrannis, der Oligarchie und der Ochlokratie — die Herrschenden ihren besonderen Vorteil und nicht das allgemeine und gemeinsame Beste im Auge haben. Dies stets offene, immer prekäre und umkämpfte Problem aller politischen Ordnung, sucht das Prinzip der Volkssouveränität dadurch zu lösen, daß es den Unterschied von Herrschenden und Beherrschten ganz aufhebt. Die Freiheit ist da gesichert, wo der Wille der Beherrschten der herrschende ist. Der »Wille des Volkes« als der Summe der vielen Einzelnen — der praktisch doch nie mehr sein kann als der Wille der Mehrheit — wird damit zur letzten Instanz. Zugleich fällt damit aber auch die Orientierung des herrschenden Willens an einem den partikularen, nur aufsummierten Willen vor- und übergeordneten Allgemeinen und Gemeinsamen fort. Diese Sicherung der Freiheit durch die Bestimmung des Mehrheitswillens als letzter Instanz stimmt schließlich genau überein mit der klassischen Definition der Despotie. Dies ist auch der Sinn eines Satzes von Montesquieu im Esprit des Lois: »Da schließlich in den Demokratien das Volk zu machen scheint was es will, so hat man die Freiheit in dieser Art von der Regierung sehen wollen und man hat die Macht des Volkes mit der Freiheit des Volkes verwechselt.«

Offenbar hat auch Montesquieu an eine Freiheit gedacht, die weniger in der Identität von Regierenden und Regierten als vielmehr in der Übereinstimmung beider im Hinblick auf ein Drittes besteht, eine allgemeinverbindliche Norm, ein Prinzip, im Hinblick auf das sich die Vielheit erst als eine Einheit wissen kann. So ist auch Montesquieu die gedanklich reifste Heraus-

arbeitung eines Mechanismus zu verdanken, der in der politischen Praxis schon allenthalben wirksam gewesen war, insbesondere aber in England, und der gleichsam automatisch dahin wirkte, daß sich in keinem Teil des Ganzen der politischen Gemeinschaft Herrschaftsgewalt an einer Stelle konzentrieren konnte. Dies ist das Prinzip der Gewaltenteilung, besser: der Gewaltenbalance. Es besagt, daß die drei Hauptfunktionen staatlicher Tätigkeit nicht in einer Hand vereinigt sein dürfen, daß also exekutive, gesetzgebende und richterliche Gewalt so zu verschiedene Instanzen ausgeteilt sein sollen, daß keine ohne die andere handeln kann und daß jede, sobald sie ihren Bereich zu überschreiten strebt, auf den Widerstand der anderen stößt. Die Gewalten sollen sich gegenseitig im Gleichgewicht halten. Das Bild besagt, daß es also eines Schwerpunktes bedarf, einer gemeinsamen Grundlage, auf die hin sie zusammen wirken. Die Voraussetzung des Gleichgewichts ist die Vereinigung in der Idee des allgemeinen Besten — der salus publica.

Worin das allgemeine Wohl, das Heil der Gesamtheit gesehen wird, hängt ganz von der Antwort auf die Frage nach der Bestimmung des Menschen ab. Hier aber ist durch das Christentum eine Vorentscheidung gefallen, die die Antwort auf diese Frage aus dem politisch-öffentlichen Raum herausnimmt. Worauf es im menschlichen Dasein letzten Endes ankommt, ist nicht mehr eine Frage der Herrschaftsordnung und ihrer Zwangsgewalt. Die politische Ordnung und Gewalt rücken jetzt auf einen zweiten Platz.

Worauf alles Tun und Lassen im Miteinanderleben abgestellt ist, das kann, seit dem Christentum, nicht mehr unmittelbare Angelegenheit der politischen Herrschaftsordnung sein. Diese Ausgrenzung der persönlichen Lebensbestimmung aus dem politischen Bereich bleibt aber auch da noch erhalten, wo im 17. und 18. Jahrhundert bei den politischen Theoretikern der Mensch in erster Linie gar nicht mehr als Christ aufgefaßt wird. Was jetzt aus der Hoheitsgewalt des Staates herausgenommen bleibt, sind die sogenannten Menschenrechte. Sie umschreiben die Sphäre der Freiheit, eine Privatsphäre, in der der Einzelne in seinem Glauben, Wissen, Meinen und Handeln sich selbst überlassen bleibt. Es wird zur Aufgabe des Staates für die Bewahrung dieser Freiheit zu sorgen.

Diese Freiheit der Selbstbestimmung des Einzelnen aber, wird mit der Zeit aus zwei Gründen zu einer für den Einzelnen kaum mehr tragbaren Last. Einmal infolge der zunehmenden Demokratisierung der Gesellschaft. Die freie und unantastbare Eigenständigkeit der Person gegenüber der politischen Gewalt war ursprünglich eine Forderung der Kreise des gebildeten Bürgertums, der self-made men im eigentlichen Sinne. Sie bezog sich nur auf sie. Mit der Ausdehnung auf die Masse der Bevölkerung, auf alle und jedermann beginnt die Freiheit des persönlichen Lebens in die völlige Beliebigkeit und Steuerlosigkeit abzuschwimmen. In der Verwirrung hält sich der verlorene Einzelne immer mehr an die von Parteien und Organisationen angebotenen Parolen.

Und ferner: auch in seiner materiellen Existenz wird der Einzelne immer

schwächer, abhängiger, ausgeliefert an die unabsehbaren Mechanismen undurchsichtiger Zusammenhänge. Seine Freiheit ist auch hier Hilflosigkeit — er will Sicherheit und er verlangt sie von der Ordnungsmacht der Gesamtheit.

So ist es schließlich diese Freiheit, d. h. ihre Ohnmacht, die selbst dazu treibt, der normierenden Zwangsgewalt des Staates ein immer weiteres Feld einzuräumen. Es ist der »Wille des Volkes«, das Prinzip der Volkssouveränität, das die Oberhand gewinnt.

Und dennoch bedeutet die Unantastbarkeit des Menschen, seine Rettung vor der völligen Normierung durch die allgemeine Gewalt, das Offenhalten einer ständigen Chance, die Möglichkeit zu der ursprünglichen Freiheit als freie Ergebenheit.

In der Schriftenreihe der Evangelischen Akademie Hamburg sind bereits erschienen

Heft 1: »Vernunft und Offenbarung in der theologischen und philosophischen Sicht von Luther bis Karl Barth«

Heft 2: »Vom Wesen christlicher Ehe. Theologie der Geschlechter«

Heft 3: »Was ist Freiheit? Beantwortet aus der Sicht der Philosophie, der Psychologie, der Kunstgeschichte, der Dichtung, der Pädagogik und der Theologie«

Heft 5: »Zusammenarbeit im Betriebe unter christlicher Verantwortung. Gedanken und Erfahrungen zum Wirtschaftsproblem unserer Zeit«

Im Herbst 1953 soll erscheinen

Heft 6: »Wesen und Wirklichkeit der Macht«

SCHRIFTENREIHE DER EVANGELISCHEN AKADEMIE HAMBURG

Herausgegeben von Pastor Dr. Hermann Junge
für die „Gesellschaft Evangelische Akademie Hamburg"

1. Vorsitzender Prof. Dr. iur. Hans Möller · 2. Vorsitzender Prof. Dr. phil. Paul Raethjen

HEFT 5

Zusammenarbeit im Betriebe unter christlicher Verantwortung

Gedanken und Erfahrungen zum Wirtschaftsproblem unserer Zeit

AGENTUR DES RAUHEN HAUSES · HAMBURG

Inhaltsverzeichnis

Seite

Vorwort von Dr. h. c. *Richard Seifert* 3

1. Gesamtschau: Betriebszusammenarbeit im christlichen Sinne.
   Referent Oberingenieur *Heinrich Tews* 4

2. Einstellung und Auslese von Arbeitskräften.
   Referent Dr. h. c. *Richard Seifert*, Ingenieur und Fabrikant 7

3. Lohn und Leistung.
   Referent Prof. Dr. *Waldemar Zimmermann* 13

4. Soziale Betreuung der Belegschaft.
   Referent Verbandsgeschäftsführer *Baudach* 21

5. Schulung und Erfahrungsaustausch im Betriebe.
   Referent Oberingenieur *Heinrich Tews* 25

6. Information und Mitarbeit der Belegschaft.
   Referent Dr. *A. Thoss*, Sozialberater in der »Deutschen Philips G.m.b.H.« (Valvo-Werk) 32

7. Leistungserhöhung durch Gestaltung des Betriebs und seiner Umwelt.
   Referent Ingenieur *Karl Mohr* 35

Entwurf des Umschlages: Gisela Vick, Hamburg
Alle Rechte bei Agentur des Rauhen Hauses Hamburg 1953
Gesamtherstellung: Poeschel & Schulz-Schomburgk, Eschwege/Werra

Vorwort

Der Arbeitskreis »Christentum und Wirtschaft«, der sich jeweils aus 10 bis 20 Personen verschiedener weltlicher Berufe zusammensetzt, die sich durchschnittlich alle Monate einmal unter der Leitung des Unterzeichneten oder an seiner Stelle des Herrn Pastors Dr. Junge zur Aussprache über ein vorbereitetes Thema des wirtschaftlich-sozialen Lebens vereinigen, hat in früheren Jahren grundsätzliche Fragen der Wirtschafts- und der Sozialordnung vom bewußt christlichen Standpunkte aus behandelt. So hat er z. B. zum kapitalistischen und zum sozialistischen System in seinen verschiedenen Spielarten kritisch Stellung genommen. Darüber aber hat er nicht die Erörterung tageswichtiger Fragen, wie z. B. Teuerung, Wucher, Warenhortung, verabsäumt, wenn sie zeitweilig besonders auffällig wider christlich-sittliche Anschauungen verstießen. Später konzentrierte der Arbeitskreis seine Studien auf konkrete sozialpolitische Arbeitsfragen. Von den Problemen betrieblicher Sozialpolitik und kollektiver Gestaltung der Zusammenarbeit von Unternehmertum und Arbeiterschaft leiteten die Erörterungen über zu näherer Betrachtung der betrieblichen Sozialpolitik, der persönlichen Zusammenarbeit zwischen Unternehmer und Belegschaft in den einzelnen Betrieben mit ihren besonderen psychologischen, sittlichen und organisatorischen Fragen unter dem Blickpunkt christlicher Verantwortung.

Der Arbeitskreis hat im Laufe des letzten Jahres (Winter 1951/52) aus der Fülle dieser Fragen einige herausgegriffen, die ihm vor allem wichtig schienen, und für die sich ihm sachkundige Referenten in Hamburg boten.

Die ernsthaft durchdachten Referate und die vielseitigen Aussprachen sind wohl lehrreich genug, um sie auch der Öffentlichkeit zugänglich zu machen. Es wurde daher begrüßt, daß Herr Prof. Dr. Waldemar Zimmermann es übernahm, die verschiedenen Referate und Aussprachen redaktionell zusammenzufassen und sachlich abzurunden. Natürlich konnten nicht alle Probleme, die bei der Zusammenarbeit der Menschen in den Betrieben auftauchen, gleichmäßig behandelt werden. Die Teilnehmer des Arbeitskreises glauben aber, daß der vorliegende gedrängte Beitrag zum Gesamtthema entweder mit seinen positiven Darlegungen den Leser in dessen gleichzielender Handlungsweise zu bestärken vermag oder ihn aber, da wo er Kritik üben muß, zu fruchtbarer Auseinandersetzung mit den vorgetragenen Gedanken anregen kann.

Hamburg, im April 1953.

Dr. rer. nat. h. c. Richard Seifert.

Die Ausgangspunkte für die Beratungen des Arbeitskreises im Winter 1951/52 und die sie beherrschenden Gedanken hat Herr Oberingenieur Tews in seinem Eröffnungsvortrage dargelegt und in Stichworten folgendermaßen skizziert:

GEDANKEN ZU DEM THEMA »ZUSAMMENARBEIT IN DEN BETRIEBEN«

Ein Rückblick: Zunächst Entwicklung vom Kleinbetrieb (Handwerk) zum Großbetrieb (Industrie). Die soziale Frage wurde akut. Im Laufe der Zeit hat die Wertschätzung und Beurteilung der arbeitenden Menschen verschiedene Wandlungen erfahren. – Der Arbeitnehmer als Ware (Angebot und Nachfrage) und als Teil im Arbeitsablauf. – Die Wohlfahrtspraxis zahlungsfähiger Firmen hat wenig dazu beigetragen, das Verhältnis zwischen Arbeitgeber und Arbeitnehmer zu verbessern.

Der deutsche Industriearbeiter im Schutze der Gesetze seit etwa 1890. Ausbau des kollektiven Arbeitsvertragsrechts und der Sozialverwaltung seit 1919. Betriebsrätegesetz 1920.

Der Versuch im »Dritten Reich«, den Menschen zu gewinnen, ist (mit Ausnahmen) fehlgeschlagen, z.T. weil falsch verstanden, in der Hauptsache aber, weil die guten Bestrebungen – u. a. Prof. Friedrich – durch Leistungstreiberei, Personenkult und äußerliche Leistungsabzeichen überdeckt wurden. Oft wurde das Gegenteil erreicht.

Nach 1945 neue soziale Forderungen. Vergleiche auch den Aufruf des Papstes:

»Die menschliche Arbeit, auch und gerade jene des sogenannten Nur-Lohn-Arbeiters, muß von allen verneinenden und herabsetzenden Vorzeichen restlos befreit werden. Sie muß vorbehaltlos als Persönlichkeitswert anerkannt und danach behandelt werden. Der Mensch arbeitet zwar gegen Entgelt, aber ist keine Ware, die nach Angebot und Nachfrage behandelt werden soll.«

»Die menschliche Arbeit ist kein bloßes Nutzgut, sondern ein Personengut, kein bloßer Tauschgegenstand, kein bloßer »Posten« in der Aufrechnung eines Wirtschaftsunternehmens, sondern die in Freiheit geleistete Tätigkeit eines Wesens, dem das Siegel »Gottebenbildlichkeit« eingeprägt ist. Auch die einfachsten Handgriffe, die der Mensch im Gefüge und Getriebe einer weitschichtigen Arbeitsteilung tun muß, nehmen an dieser personenhaften Bewandtnis teil und überragen um eine ganze Ordnung alle »Arbeit«, zu welcher der Mensch die vernunftlosen Geschöpfe zwingt und durch seine Erfindungsgabe abrichtet. Die rein wirtschaftliche Bewertung der menschlichen Arbeit muß endgültig aufhören. Die gesamten Lebens- und Arbeitsverhältnisse müssen so gestaltet und geändert werden, daß eine solche Bewertung einfach nicht mehr möglich ist und wer sie versucht, die ganze Härte abwehrender Maßnahmen zu spüren bekommt.

Nicht daß der Mensch eine Maschine bedient oder äußerst bescheidene Dinge tut, entehrt ihn. Sondern wenn er mit der Maschine und anderen sachlichen Erzeugungsmitteln auf die gleiche Stufe gesetzt wird, wenn er wegen ununterbrochener Eintönigkeit einer geistlosen Beschäftigung seelisch zermürbt und für höhere Belange fast unfähig wird, das entehrt ihn und verträgt sich schlechthin nicht mit seiner angestammten Menschenwürde.

Die gesamten Arbeitsbedingungen und Arbeitsverhältnisse müssen eine Gestaltung erfahren, die das Wohl der arbeitenden Menschen klar und fest in den Vordergrund stellen, nicht aber den erstrebten Gewinn oder die bloße Ergiebigkeit des Unternehmens. Die öffentliche Meinung muß so erzogen werden, daß jede ehrliche Arbeit die ihr gebührende Achtung findet.«

Leider hat man immer erst dann in der Menschheitsgeschichte, wenn nach längerer Zeit der Unterdrückung der Mensch sich aufbäumte, Aufstände und Revolutionen aufflammten, von der Wiederherstellung der Menschenwürde geredet. Nach der französischen Revolution von 1789 proklamierte man bürgerliche Gleichheit und Freiheit. Später kam der sozialistische Proletarierkultus, als der Kapitalismus die Menschenwürde untergraben und die Kirche dies ohne scharfen Protest geduldet hatte. Nach veralteten materialistischen Gedankengängen will man da und dort dauernd der Masse einreden, daß dieses der notwendige Gang der kapitalistisch-wirtschaftlichen Entwicklung sei. Oder man behauptet, die Menschen seien selber schuld daran, daß es so sei. Das letztere dürfte aber nur für diejenigen zutreffen, die die Verantwortung tragen und nichts zur Änderung der Verhältnisse tun.

Die Gegenwart. Der Arbeitnehmer als Mensch! das ist eine neuere Auffassung, die besonders in amerikanischen Betrieben Widerhall gefunden hat. Daß der Arbeiter als Persönlichkeit gewisse unabdingbare Rechte an den Betrieb habe, Rechte, die andere Personen wie Kunden, Aktienbesitzer und Lieferanten längst besitzen, veranschaulicht der Redner an praktischen Beispielen.

Der Amerikaner spricht von einem Betriebsbürgerrecht. So wie jeder Staatsbürger gewisse verbriefte Staatsbürgerrechte und eine Stimme besitzt und man von ihm erwartet, daß er davon Gebrauch mache, so sollte der Arbeiter auch im Betriebe das Recht und die Stimme besitzen, bei dem Betriebsgeschehen mitzuwirken. Dies bedeutet eine völlige Abkehr von der alten »Herrschafts«-Theorie.

In Deutschland hat sich in jüngster Zeit unter dem Druck katastrophaler Verhältnisse eine Wandlung vollzogen. Diese, verbunden mit einem Zusammenbruch überlieferter Werte, führte zunächst zur Anarchie. Anfangs kamen wir aus diesem Zustand nur langsam heraus; allerdings nach der Ansicht des Auslandes noch vielen zu schnell. Was aber noch überwiegend verblieben ist, das sind die sozialen Spannungen. Sie werden verschärft durch die Gegensätze »Ost und West«.

Wir suchen bei diesem Treiben auf einem stürmischen wirtschaftlichen und sozialen Meere nach Leuchtfeuern. Da begegnen wir obenan immer wieder den Losungen der Bergpredigt: »Ich aber sage euch: Liebet eure

Feinde! Segnet, die euch fluchen; tut wohl denen, die euch hassen; bittet für die, so euch beleidigen und verfolgen, auf daß ihr Kinder seid eures Vaters im Himmel.«

Ausblick. Wie aber steht es mit der Verwirklichung dieser schönen Forderungen? Wie können wir eine Wandlung unserer widrigen Verhältnisse herbeiführen?

Vorgesetzte und Mitarbeiter müssen beherzigen: Der Mensch ist Darstellung, Rätsel und Geheimnis zugleich und darum auch schwierig zu ergründen, z.T. schwer richtig zu behandeln und ebenso schwer oft zu verstehen. Wer Menschen führen will, muß zunächst bei sich selber anfangen.

»Willst du dich selber erkennen, so sieh, wie die Andern es treiben;
Willst du die Andern verstehen, blick in dein eigenes Herz.« (Schiller)

Man muß seine eigenen Fehler kennenlernen, die Andern kennen sie sowieso. Die Formen der Darstellung lassen sich erlernen, die Rätsel sind zu lösen, aber vor dem Geheimnis der Persönlichkeit machen wir Halt.

DIE HEUTIGEN SCHWIERIGKEITEN INNERHALB DES BETRIEBES

Mangelhafte bzw. schlechte Menschenführung. Akkordarbeit und Lohnungerechtigkeit. Mangelhafte soziale Betreuung. Mangelhafte Berufspflege, Aufstiegs- und Erziehungsmöglichkeiten. Kein Informationsdienst für die Belegschaft. Mangelhafte Ordnung und Sauberkeit. Schlechte Arbeitsverhältnisse.

In vielen Betrieben ist es leider so, daß nicht nur einzelne, sondern alle hier aufgeführten Punkte als mangelhaft anzusehen sind. Auch die in verschiedenen Betrieben noch vorherrschende Meisterwirtschaft ist ein großer Hemmschuh für die Entwicklung und für neue Gedankengänge, wie sie die heutige Zeit erfordert.

Aus der amerikanischen Praxis seien einige Beispiele für das Verhalten eines Vorgesetzten angeführt (übersetzt aus »Management and Moral«):

1. Der Vorgesetzte muß geduldig auf das hören können, was ein Untergebener sagen will. Er darf ihn nicht unterbrechen, muß sein Interesse an dessen Ausführungen bekunden, muß zu verstehen suchen, was dieser eigentlich sagen will.

2. Der Vorgesetzte muß sich einer voreiligen Mißbilligung des Verhaltens seiner Untergebenen enthalten. Er soll – wenigstens nicht in erster Linie – keine moralischen Ratschläge oder Ermahnungen erteilen, sondern die Quelle der Unzufriedenheit seiner Arbeiter erforschen, welche oft die eigentliche Ursache ihrer Unzufriedenheit selber nicht kennen.

3. Der Vorgesetzte darf sich niemals mit den Untergebenen streiten, denn die gefühlsmäßigen Einstellungen lassen sich durch rationale Beweisgründe nicht ändern. Er kann Streit am besten dadurch vermeiden, daß er darauf achtet, daß die gefühlsmäßigen Einstellungen seiner Untergebenen nicht mit den seinen in Konflikt geraten.

4. Der Vorgesetzte darf seine Aufmerksamkeit nicht ausschließlich auf das richten,

was den augenblicklichen Inhalt der Aussprache ausmacht; denn die Neigung zu rationalen Begründungen der mehr gefühlsmäßigen Einstellungen kann leicht über den eigentlichen Anlaß der Klagen hinwegtäuschen.

5. Der Vorgesetzte darf nicht nur darauf hören, was sein Untergebener sagt, sondern muß auch darauf achten, was dieser nicht zu sagen wünscht oder nicht ohne fremde Hilfe sagen kann. Viele Menschen haben eben Hemmungen, über solche Dinge zu sprechen, die mit unangenehmen schmerzlichen Erfahrungen verbunden sind, und viele gefühlsmäßige Einstellungen neigen dazu, so sehr im Hintergrund des Denkens zu bleiben, daß die Individuen selbst ihrer nicht voll gewahr werden.

Vergangenheit und Gegenwart haben uns bewiesen, daß auch wer von Herzen schlecht ist, unter dem suggestiven Einfluß von Presse, Rundfunk und Propaganda im Einzelnen wie im Großen das tut, was er tun soll. Das kann freilich auch zum Schlimmsten führen, denn selbst vor Krieg und Vernichtung schrecken die Verführten nicht immer zurück. Jedoch ist auch die Lenkung zum Guten möglich. Und wir halten es mit Pestalozzi »Wer von Herzen gut ist, richtet mit Leuten aus, was er will, und bringt sie, wozu er will.«

Der weitgespannte Rahmen dieses aus langer reicher Erfahrung geschöpften Vortrages, der programmatisch die Marschrichtung für die Auseinandersetzungen der künftigen Abende umriß, ließ es angebracht scheinen, statt einer generellen Aussprache die im Abschnitt »Ausblick« angedeuteten Fragen einzeln auf den folgenden Sitzungen unseres Arbeitskreises zu betrachten, um die Behandlung möglichst fruchtbar zu gestalten.

Einstellung und Auslese von Arbeitskräften

Referent: Fabrikant Dr. h. c. Richard Seifert

Wenn man an »Zusammenarbeit im Betriebe im christlichen Sinne« denkt und sich über die Frage der »Einstellung und Auslese von Arbeitskräften« aussprechen will, muß man eigentlich eine gewisse Kritik an dem Ausdruck »Arbeitskraft« üben. In einem Betriebe sollten »Kräfte« nur mechanische oder natürliche Kräfte sein. Der einzelne Mensch, der seine geistigen oder körperlichen Fähigkeiten dem Betriebe zur Verfügung stellt, soll nicht in erster Linie als Träger irgendeiner Kraftquelle angesehen werden, sondern in jeder Phase und jeder Stellung des Betriebes als mitarbeitende Persönlichkeit. Wir wissen, daß, gleichviel ob es sich um kleine, mittlere oder größere Betriebe handelt, es von der Betriebsführung an über die verschiede-

nen anderen Organisationen des Betriebes herab mannigfache Angestellte und Arbeiter gibt und diese wiederum in gelernte, angelernte und ungelernte in großen Zügen unterteilt werden. Dabei wird häufig nicht daran gedacht, daß selbst der ungelernte Arbeiter in gewisser Hinsicht an manchen Posten für den Betrieb ebenso wertvoll sein kann wie der gelernte Arbeiter und man ihn dort ebenso wenig entbehren kann, wie man an leitenden Posten Direktoren, hohe Angestellte oder selbständige Unternehmer benötigt. Wenn man von dieser Schau grundsätzlich ausgeht, macht man sich sofort Gedanken und Begriffe darüber, wie man bei der Einstellung und Auslese von Mitarbeitern im Betriebe vorgehen muß.

Im Allgemeinen nimmt in den kleineren Betrieben der Inhaber oder Betriebsführer die Einstellung der Arbeiter und Angestellten selber vor. In mittleren Betrieben zwischen 30 bis zu 250 und 300 Personen ist es immer weniger möglich, daß die oberste Betriebsführung alle Arbeitnehmer selbst einstellt, sondern hier werden schon einem Personalbüro oder Personalreferenten oder einzelnen Abteilungsleitern die Rechte der Einstellung zuerkannt werden. In größeren Betrieben mit mehr als 300 Beschäftigten ist dies aus technischen und physischen Gründen unbedingt erforderlich. Also sind die Persönlichkeiten mannigfaltig, die für die Einstellung und Auslese der notwendigen Mitarbeiter die Verantwortung tragen, und außerordentlich wichtig ist es – auch vom christlichen Standpunkte aus –, die hierfür zuständigen Persönlichkeiten von vornherein einer genauen Prüfung auf ihre Eignung zu unterziehen. Gerade in dieser Hinsicht aber fehlt es noch in vielen Betrieben an entsprechenden Überlegungen, selbst bei Menschen, die guten Willens sind.

In Betriebsvereinbarungen und im Betriebsverfassungsgesetz wünschen gewerkschaftliche Kreise, daß für die Einstellung und Auslese von Menschen im Betriebe auch die Beratung, ja die Entscheidung der Vertretung der Arbeitnehmer, also des Betriebsrats, eingeholt werden soll. Wie gefährlich eine allgemeine Einschaltung andersgearteter Gremien, die über die Einstellung und Auslese beraten und entscheiden, sein kann, haben wir in den vergangenen Zeiten des Dritten Reiches gesehen, in denen nicht nur die fachlichen Maßstäbe, sondern auch betriebsfremde weltanschauliche, politische und rassische Gesichtspunkte herangezogen wurden und für manche Betriebe Hemmnisse boten.

Die Besetzung leitender Posten muß auf alle Fälle dem Betriebsinhaber oder Direktor allein vorbehalten bleiben. Berechtigten Einwendungen des Betriebsrates wird der Betriebsleiter auch in solchen Fällen niemals sein Ohr verschließen, da doch letzten Endes der neueingestellte höhere Beamte mit der gesamten Belegschaft vertrauensvoll zusammenarbeiten soll.

Bei allen Einstellungen kommt es selbstverständlich zuerst darauf an, daß für den freien Arbeitsplatz der fachlich und sachlich richtigste Mensch als Mitarbeiter gewählt wird; dabei aber fließt gleichzeitig die Überlegung mit ein, ob dieser betreffende Mitarbeiter in persönlicher und ethischer Be-

ziehung an dem neuen Platz mit seinen anderen Mitarbeitern eine harmonische Zusammenarbeit gewährleisten wird. Dies wird im Allgemeinen voraussetzen, daß man zunächst Menschen, die man nicht näher kennt, eine gewisse Zeit auf Probe einstellt; dabei muß man ihnen aber von vorneherein sagen, worauf es ankommt und wie lange diese Probezeit dauern soll; es ist nicht angängig, daß man solche Probezeiten unnötig lange hinauszieht. Schwieriger ist es schon, wenn man von vorneherein Mitarbeitern sagen muß, daß sie nur für ganz bestimmte Arbeiten, die nach bestimmter Zeit erledigt sein werden, benötigt werden und dann höchstwahrscheinlich den Betrieb wieder verlassen müssen.

Im übrigen ist die Frage der Entlassung von Mitarbeitern – als Gegenstück zur Einstellung – ein Problem, das die christlich-menschliche Verantwortung der Betriebsleitung oft noch vor ernstere Entscheidungen stellt als die Neueinstellung.

Die Verantwortung bei der Aufnahme von Mitarbeitern ist groß, denn auch wenn man nach rein sachlichen Gesichtspunkten, die ja im Allgemeinen die Ratio der Wirtschaft beherrschen sollen, solche Einstellungen vornimmt, so kann und muß man doch oft zwischen jugendlichen, verheirateten und älteren Leuten wählen, auch zwischen schon lange Ansässigen und – für uns in Deutschland ein besonderes Problem nach dem Kriege – Vertriebenen oder Ausgewiesenen, die z. T. noch nicht einmal richtige Unterkünfte für sich und ihre Familien haben oder von ihren Familien getrennt leben.

Nicht die Gewinnung der billigsten Kräfte im egoistischen Firmeninteresse darf die Regel sein. Im Gegenteil verlangt christliches Mitleid auch gelegentlich, daß soziales Treibholz mitgeschwemmt wird, das meist teuer kommt. Die Einstellung von Strafentlassenen erfordert reifliche, aber menschenfreundliche Überlegung.

Für den Wirkungsgrad der Mitarbeit im Betriebe ist Arbeitswilligkeit und — man möchte sagen — »Freude« an der Arbeit erforderlich; es soll der Mitarbeiter seine Arbeit in einer Betriebsgemeinschaft nicht bloß als unabänderliches Muß empfinden; sondern jeder – vom Betriebsführer herab bis zum jüngsten Betriebsangehörigen – soll seine Arbeit als eine menschliche Pflicht zur Erhaltung des Daseins, zur Förderung der Ausbildung, zur Erhaltung der Familie und zum Wohle des Betriebes ansehen, den man sich für seine Mitarbeit selbst gewählt oder durch das Schicksal zugewiesen bekommen hat.

Hierfür ist es notwendig, was schon anfangs gesagt wurde, daß man die Mitarbeiter nicht einfach als »Arbeitskraft« oder als Nummer im Betriebe auffaßt, die man für die eine oder andere Arbeit unbedingt nötig hat, sondern daß der Mensch als Persönlichkeit für die Mitarbeit gewertet wird. Es ist eben ein Mensch, den man einstellt zur Förderung, Erweiterung oder Erhaltung der Produktionsfähigkeit des Betriebes, und es ist ein Unterschied, ob man Menschen oder Maschinen zur Produktion einstellt. Bei unserer mo-

dernen rationellen Durchführung von Arbeitsmethoden wird diese Tatsache manchmal übersehen.

Besonders wichtig ist es und erfordert ein großes Maß an Verantwortung, wenn junge Menschen dem Betriebe zur Ausbildung als gewerbliche oder kaufmännische Lehrlinge zugewiesen werden. Hier darf nur eine solche Persönlichkeit im Betriebe die Entscheidung haben, die wirklich auf Grund reicher Erfahrung und Schulung durch Leben und Betrieb im Stande ist, die volle Verantwortung zu übernehmen. Es ist recht schwer, in verhältnismäßig kurzer Zeit sich ein Bild von der Fähigkeit und der Ausbildungsmöglichkeit eines jungen Menschen in einem Beruf zu machen, den er sich vielleicht unter ganz anderen Gesichtspunkten oder Notwendigkeiten ausgesucht hat, und ihn nach bestem Wissen und Gewissen zu beraten. Wenn auch da und dort nach Beginn der Lehre eine spätere Korrektur im Ausbildungsplan möglich ist, so sind doch im allgemeinen Fehler, die zu Anfang gemacht werden, wenn ein junger Mensch seinen Lebensberuf sich gewählt hat, von so entscheidender Bedeutung, daß sie sich durch das ganze Leben positiv oder negativ auswirken können.

Eine ernste Beobachtung ist allgemein zu betonen: Beim Einkauf und der Beschaffung von Rohstoffen, Werkzeugmaschinen einfacher sowie wertvoller Art behält sich meistens die Betriebsführung die Entscheidung vor; aber bei der Einstellung von Menschen wird nicht die gleiche sorgfältige Überlegung angestellt, und man muß doch zugeben, daß der Mitarbeiter, den wir ausdrücklich nicht als »Menschenmaterial« bezeichnen, doch im Sinne von Betriebssubstanz mindestens ebenso wichtig, ja noch wichtiger genommen werden sollte als irgendwelche Rohstoffe und Investitionsgüter.

Zur Auslese der Arbeitskräfte ist noch zu bemerken, daß in den Zeiten der Zugehörigkeit zum Betriebe sich verschiedene Mitarbeiter so entwickeln, daß sie z. T. nach und nach zu stärkerer Verantwortung auf höhere Posten emporsteigen können. Bei einer solchen Auslese ist nur davon auszugehen, wie sich der Betreffende sowohl in der Gemeinschaft des Betriebes als auch an dem für ihn vorgesehenen Platz voraussichtlich bewähren wird, und nicht davon, ob er gerade demjenigen, der ihn ausliest, persönlich sympathisch ist. Die Erfahrung zeigt immer wieder, daß wenn man wertvollen Menschen eine gewisse Verantwortung überträgt, sie sich auch dieser Verantwortung würdig erweisen wollen und dann häufig über ihre eigenen bisherigen Fähigkeiten hinaus sich erfolgreich dem Betriebe widmen. In dieser Hinsicht ist es bei älteren Betrieben interessant zu sehen, wie manchmal 2, ja sogar 3 Generationen derselben Familie Mitarbeiter dem Betriebe gestellt haben und die Jungen stolz darauf sind, daß ihre Väter oder Großväter schon im Betriebe mitgeschafft haben.

Zum Schluß schilderte der Referent, welch unterschiedliche Überlegungen gewissenhafte Arbeitgeber bei der Auswahl Neueinzustellender von diesem oder jenem Standpunkt aus vornehmen können, und zwar stützte er sich auf einige auffällige Beobachtungen, die er in USA gemacht hat. Es

sucht da z. B. ein Betrieb einen Beamten in der Kalkulation oder in der Buchführung oder einen Vorarbeiter, und er hat die Auswahl zwischen zwei entsprechend geschulten Anwärtern, von denen der eine in einer anderen Firma bis zuletzt in der betreffenden Sparte tätig war, während der zweite Anwärter eine Zeit lang erwerbslos war und sich in dieser Zeit mit anders gearteten Arbeiten ernährte, die eigentlich nicht zum normalen Beruf gehörten, z. B. als Kraftfahrer oder Hofarbeiter oder auf irgendeinem sonstigen Posten untergeordneter Art. Vermutlich wird der normale europäische Betriebsführer in diesem Falle den Mann wählen, der bis zuletzt in seinem eigentlichen Berufe tätig war, weil der Betriebsführer sich überlegt, daß er von diesem wahrscheinlich sofort den größtmöglichen Nutzen hat, während der andere Anwärter, der kürzere oder längere Zeit berufsfremd tätig war, sicher eine gewisse Zeit zur Einarbeitung braucht. Herr Seifert hatte aber in USA den Eindruck, daß im Gegensatz dazu der amerikanische Unternehmer meistens auf den »Notstandsarbeiter« zurückgreifen wird; denn er sieht in ihm einen Menschen, der dann, wenn das Schicksal ihn einmal vorübergehend ohne sein Verschulden aus der Bahn geworfen hat, nicht verzweifelt, sondern sich mit irgendeiner Tätigkeit durchzuhelfen sucht und nicht scheut, eine seinem eigentlichen Beruf fremde Arbeit untergeordneter Art zu verrichten. Vielleicht ist dieser zweite Typ von Mensch für einen Betrieb, in dem er richtig eingesetzt werden kann, auf die Dauer der wertvollere, wenn er auch den Betrieb einige Wochen oder Monate der Wiedereinarbeitung kostet und nicht gleich voll eingesetzt werden kann.

Die *Aussprache* ergab allenthalben Zustimmung, besonders zu der Mahnung an die Unternehmer, bei der Neueinstellung der menschlichen Mitarbeiter mindestens ebensoviel Sorgfalt walten zu lassen wie bei der Auswahl und Einführung neuer Maschinen im Betriebe. Die an letztere zu stellenden Anforderungen werden vorher genau überdacht und begrenzt, und man vertraut das Anlaufenlassen dieser Maschinen bewährten Händen an, um sie nicht von Anfang an zu schädigen. Auch überholt man die kostspieligen Maschinen periodisch gründlich, um kleinere Mängel im Entstehen zu beseitigen und die Leistung auf voller Höhe zu halten. Ist der arbeitende Mensch nicht ein ebenso kostbares Produktionsinstrument, und soll er nicht obendrein viel länger aushalten als eine Maschine, die infolge des raschen Fortschritts der Technik oft schon nach 10 Jahren veraltet?

Zu den Methoden der Auswahl und der Betriebseinführung der neueinzustellenden Arbeitnehmer erbrachte die Aussprache eine Anzahl von Fragen und Anregungen. Auf welche Weise und in welchen Kreisen sucht ein Betrieb neue Mitarbeiter? Nur doch zum Teil über das Arbeitsamt, das eine individuelle Berücksichtigung der Stellenanbieter und der Stellensucher oft nur schwer zu leisten vermag. Bietet aber die persönliche private Empfehlung von Stellenanwärtern bessere Gewähr, den richtigen Mann auf den richtigen Platz zu bringen? Oder schleicht sich auf diesem Wege nicht leicht neiderweckender Nepotismus oder Parteiklüngel in die Betriebe ein? Soll

die Ausschreibung offener oder freiwerdender Stellen nur öffentlich in den Zeitungen und Fachzeitschriften erfolgen? Oder grundsätzlich stets auch innerhalb einer größeren Firma in allen Betriebsabteilungen, damit jedermann, der sich etwas zutraut, sich melden und auf die richtige Stelle emporschwingen kann? Große Firmen in USA schätzen dieses interne Ausschreibungsverfahren. Freilich mischen sich da vielfach die Trade Unions ein und suchen auch die sogenannten »Seniority«rechte, d. h. die Bevorzugung der Anwärter nach dem Berufs- oder dem Betriebsdienstalter vor jüngeren Begabungen durchzusetzen.

Andere Fragen der Aussprache betrafen die Bewertungsmethoden. Die Beurteilung der Bewerber nach ihren Zeugnissen allein (ohne die oft zu kostspielige persönliche Vorstellung) genügt den meisten großen Firmen nicht; sie unterwerfen die eingeforderten »handschriftlichen Lebensläufe« meistens graphologischen Untersuchungen. Diese allerdings nicht unfehlbaren Charakterentzifferungen ergänzen immerhin das Bild des Bewerbers von unparteiischer Seite her. Viele Firmen führen auch psychotechnische Eignungsprüfungen durch, zumal bei der Einstellung von Berufslehrlingen wie auch von Anlernlingen für mechanische Spezialarbeiten.

Dadurch können grobe Fehlgriffe bei der Einweisung von Neulingen in bestimmte Berufe und Arbeitsfelder verhütet, andererseits sogar positive Anhaltspunkte für die Auswahl besser geeigneter Betätigungszweige für den »Getesteten« gewonnen werden. Neben der psychologischen Testung wurde in der Aussprache auch der gesundheitlichen Prüfung der Anwärter das Wort geredet (vergleiche die Auswahl für die Bergbautätigkeit), um Arbeiter mit ihnen selbst vielleicht unbekannten Krankheitsanlagen vor der Beschäftigung mit unzuträglichen Arbeitsaufgaben zu bewahren. Wünschenswert ist die Wiederholung solcher gesundheitlichen Prüfungen der ganzen Belegschaft in regelmäßigen größeren Zeitabständen (vergleiche Reihenuntersuchungen in Chemie und Bergbau). Aber auch die graphologische Überprüfung des Gesamtpersonals wiederholen manche Firmen nach etwa 5 Jahren, um innere Veränderungen, Vorzüge oder Schwächen ihrer Angestellten, die bisher verborgen blieben, aufzudecken und das Ergebnis bei Neu- oder Umbesetzung von wichtigen Stellen zu verwerten. Auch Nachschulung oder Umschulung älterer Belegschaftsmitglieder, die anscheinend bei ihrer bisherigen Arbeitsaufgabe oder bei einer neuen Arbeitstechnik nicht mehr voll mitkönnen, liegt nicht selten im Interesse der Arbeitnehmer wie der Firma.

Schließlich betonte ein Teilnehmer nochmals die schon an einem anderen Ausspracheabend erörterte Notwendigkeit, den »Neulingen«, die in einem Betrieb eintreten, eine Art »Handbuch« oder eine sonstige ausführliche Information über den Aufbau, die Produktionsweise usw. der Firma zu geben, und jeden Neuen möglichst einem bewährten menschenfreundlichen Kameraden anzuvertrauen, der ihm über die Einbürgerungsschwierigkeiten im Betriebe hinweghilft. Das gilt besonders für die Jugendlichen und für die Frauen und Mädchen, die meist einige Zeit brauchen, bis sie sich in eine Kameradschaftsgruppe eingefügt haben, in der sie sich wohlfühlen.

Die Kameradschaftspflege ist allgemein – auch auf die Dauer – ein vor-

treffliches Mittel, um im Großbetriebe mit schier unübersehbaren Arbeitermassen dem Einzelnen das Gefühl der Verlorenheit zu nehmen und das Bedürfnis nach warmer menschlicher Gemeinschaft auch mitten in einer sonst unpersönlichen kalten Fabrikationswelt zu befriedigen. Dieses Ziel gehört auch zu den wesentlichen Aufgaben, denen die Zusammenarbeit im Betriebe in christlicher Verantwortung dienen soll.

Lohn und Leistung im Rahmen betrieblicher Zusammenarbeit im christlichen Sinne

Referent: Prof. Dr. Waldemar Zimmermann

Über die Zusammenhänge von Lohn und Leistung und ihre richtige Regelung sind seit Jahrhunderten Diskussionen geführt und gelehrte Bücher von Theologen, Philosophen, Pädagogen, Nationalökonomen und Politikern liberaler und sozialistischer Richtung geschrieben worden. Letzten Endes kam es immer auf die Ermittlung hinaus, welches der »gerechte« oder aber der volkswirtschaftlich angemessene Lohn sei. Darüber ist bis heute keine ethische Einigkeit (denn es gibt eine objektive und eine subjektive Lohngerechtigkeit), keine politische, keine sozial- und wirtschaftswissenschaftliche Einigkeit erzielt worden. Auf diesen proteusartigen Riesenkomplex gehen wir hier nicht ein. Wir konzentrieren uns auf die Frage: Wie können in einem christlich geleiteten Betriebe Lohn und Leistung in das richtige Verhältnis, in ein sittlich und sozial gesundes Verhältnis gebracht werden im Sinne befriedigender Zusammenarbeit zwischen Unternehmern und Belegschaft und – was ja keineswegs dasselbe ist – zwischen den Arbeitern untereinander, das heißt zwischen den Arbeitern und den Angestellten, zwischen den Älteren und den Jungen, zwischen den Männern und den Frauen und auch zwischen den ausführenden Werkstattarbeitern, den Meistern und sonstigen maßgebenden höheren Beamten? Und bei dieser Fragestellung soll hier außerdem der Nachdruck auf die Bedeutung der Leistung für den Lohn und des Lohnes für die Leistung gelegt werden, was wieder zwei verschiedene Dinge sind.

Für den Unternehmer im Betriebe, auch den, der sich gewissenhaft in christlicher Verantwortung gegenüber seiner Belegschaft, also den in abhängiger Stellung mitarbeitenden Menschen, fühlt, ist und bleibt der Lohn immer ein ausschlaggebender Produktionskostenfaktor, dem eine wirtschaftlich und technisch befriedigende Leistung der Arbeiterschaft entsprechen

muß. Die primitive Ansicht, ein möglichst hoher Lohn werde jedenfalls allen wirtschaftlichen, sozialen und sittlichen Anforderungen gerecht werden, erledigt sich bei solcher Betrachtung von selbst. Die Antwort ist sehr viel schwieriger und vielgestaltiger, denn zu hohe Produktionskosten würden den Unternehmer konkurrenzunfähig machen und seinen Betrieb aus dem Markte ausschalten.

Die früher einmal wichtige Vorfrage, ob der Arbeiter bei dem durch die Produktionskostenrechnung des Unternehmers begrenzten Lohn seinen naturnotwendigen Lebensbedarf decken kann, spielt heute, wo es gesetzliche Mindestlöhne oder tariflich geregelte Normallöhne gibt, kaum noch eine Rolle. Eigentliche Hungerlöhne kommen in Westeuropa nur noch ausnahmsweise vor, dagegen freilich noch Löhne unter dem Kulturminimum, das allerdings subjektiv und variabel angesetzt wird.

Im Allgemeinen steht nicht die Mindestlohnfrage im Vordergrund, sondern die Höchstlohnfrage, wieviel der Unternehmer überhaupt im Höchstfalle an Lohn zahlen kann oder soll, wieviel die Lage und das Schicksal seiner Firma im marktwirtschaftlichen Wettkampfe an Löhnen zu zahlen gestattet. Diese Frage spielt, zumal in den sogenannten lohnintensiven Wirtschaftszweigen mit relativ hoher Arbeiterzahl je Produktionseinheit, die Hauptrolle in der Lohnpraxis. Der Unternehmer ist an wirtschaftliche Höchstschranken und an sozialpsychologische Rücksichten gebunden, gerade auch der verantwortungsbewußte Unternehmer, der über den heutigen Tag hinausdenkt und kommende Risiken einkalkulieren muß.

Es gibt verschiedene wirtschaftliche Grenzschranken für den Unternehmer gegenüber Lohnsteigerungen, wenn ihnen keine Produktionssteigerungen entsprechen. Er muß gewisse Überschüsse nicht um des Profits an sich willen, sondern zur Erhaltung der Firma erwirtschaften, d. h. er muß beachten: 1. Wettbewerbsfähigkeit der Firma, Rentabilität, Liquidität, Kreditwürdigkeit und Steuern. 2. Rücklagen in den fetten Jahren für die mageren Jahre. 3. Rückstellungen für fortschreitende Rationalisierung zwecks Kostensenkung. 4. Rücksicht auf die Kapitalgeber, die er braucht, wenn die Selbstfinanzierung des Unternehmens nicht ausreicht. Dazu kommen die sozialpsychologischen Hemmungen gegen fortschreitende Lohnbewilligungen ohne produktive Gegenleistung.

1. Trotz des Zauberwortes von dem »Geheimnis hoher Löhne« wäre es eine kurzsichtige Sozialpädagogik, von größerer Lohnfreigebigkeit nur Gutes für die Firma und die Arbeiter zu erwarten, denn »l'appetit vient en mangeant«. 2. Gewerkschaftsvertreter schlagen oft aus freiwilligen Lohnzulagen einzelner Firmen Kapital für die nächste Tariflohnverhandlung, um den gesamten tariflichen Normallohnstand auf jene Spitzenlohnhöhen heraufzuschrauben. Das eröffnet leicht eine ungesunde Lohnpolitik im Ganzen. 3. Rücksicht des einzelnen Unternehmers auf die Kollegenfirmen in der Industrie, auf seine Arbeitgeberverbandsmitglieder ist wirtschaftliches und sittliches Gebot verpflichtender Solidarität. Zahlreiche Firmen mit ungünstigerem Standort und schwächerer Kapitalausrüstung könnten bei weiteren Lohnsteigerungen ohne entsprechende Produktivitätssteigerung die Konkurrenz nicht mehr bestehen und aus dem Markte gedrängt werden. Soll der christlich gesinnte Unternehmer in begünstigter überlegener Lage dazu noch bewußt seine

lohnpolitische Hand leihen und jene kapitalschwächeren, aber an sich nicht untüchtigen Konkurrenzfirmen ruinieren helfen? Eine solche »freie Marktwirtschaft« büßte den Schimmer des »Sozialen« bald ein. Denn dieses erfordert nicht nur Rücksichten auf die Arbeiter, sondern auch auf die Mitmenschen im eigenen Lager. 4. Schließlich steht auch das Schicksal der Tausende von Arbeitern jener nicht so lohnkräftigen Betriebe auf dem Spiele, denn sie verlören mit dem Bestand ihrer Firmen ihre Arbeitsstätten. Oder gehört es zum Wesen des verantwortungsbewußten Unternehmers, nur an seinen eigenen Betrieb zu denken und obendrein durch außergewöhnliche Löhne die allerbesten Arbeitskräfte den anderen Firmen abspenstig zu machen und an sich zu ziehen? Kapitalistisch richtig gedacht wäre es vielleicht, aber wäre es auch christlich?

Schließlich weiß jeder weiterdenkende Unternehmer auch, daß höhere Lohnbewilligungen ohne entsprechende Produktivitätssteigerung je Lohneinheit zuletzt doch Preissteigerungen für seine Produkte und für die anderer Firmen nach sich ziehen und daß diese höheren Preise auf die Kundschaft abgewälzt und letzten Endes von der Volksgemeinschaft getragen werden müssen.

Aufs Ganze gesehen – werden Lohnsteigerungen ohne Produktivitätssteigerung zwar die nominale Kaufkraft der Arbeiterschaft und dadurch die Warennachfrage eine Weile lang heben. Aber bald wird das Preisniveau des allgemeinen Lebensbedarfs steigen, da ohne Produktivitätssteigerung kein größeres Warenangebot auf dem Markt erscheint. Das birgt leicht auch inflationistische Tendenzen in sich. Die sind zwar für die meisten Unternehmer zunächst günstig, weil drohende leichte Preissteigerungen die Leute zum Kaufen drängen. Dagegen sind sie für die Arbeiterschaft auf die Dauer und namentlich für die große Masse der Ärmsten, der Rentenempfänger und der Erwerbsbeschränkten drückend, die keinen Ausgleich in steigenden Löhnen finden können. Die Steuern wachsen mit den verteuerten öffentlichen Aufwandskosten. Und die Lage des Exports gestaltet sich bei höherem Inlandspreisstand problematisch.

Also wird der verantwortungsbewußte Unternehmer auch bei der Lohnpolitik in seiner gutgehenden Firma manchen Hemmungen sozialpsychologischer und solidarethischer Art unterliegen und auf volks- und betriebswirtschaftliche Schranken stoßen, selbst wenn sein gutes Herz ihn zu reichlicher Lohnzahlung drängte. Das Problem der Lohnsteigerung ohne entsprechende Leistungssteigerung verschiebt sich nur wenig, wenn die alte Lohnsumme für verkürzte Arbeitszeiten weiter gezahlt werden soll und letztere nicht gesundheitlich oder sachlich geboten sind.

Dem Unternehmerstandpunkt steht der Arbeiterstandpunkt gegenüber. Er sieht die Lohnfrage im Durchschnitt meist aus einem individuellen Verbraucherinteresse an und glaubt, auch ohne weitere Leistungssteigerung, daß er durch seine bisherigen Leistungen schon zuviel »Mehrwert« für die Firma erarbeitet und eigentlich einen Anspruch auf den »vollen Arbeitsertrag« habe, der für einen großen Profit des Unternehmers und des Kapitalgebers keinen Raum lassen darf. Der Arbeiter vermeint auch eine arbeiterpolitische Pionierleistung zu vollbringen, wenn seine Belegschaft bei einer Firma den Lohnstand durch übertarifliche Zulagen empordrückt, weil das

eben andere Firmen zwinge, ein Gleiches zu tun und schließlich bevorstehende neue Tarifverhandlungen einen ansehnlichen Gesamtfortschritt des Lohnniveaus und dadurch auch des sozialen Kulturniveaus erzielen können. Obendrein herrscht in den meisten Arbeiterkreisen, zumal wenn sie bei gut gedeihenden Firmen arbeiten, ein starker Optimismus in bezug auf deren geldliche Leistungsfähigkeit und Marktsicherheit; man müsse sie nur durch die Arbeiterforderungen zu noch besseren technischen Produktionsleistungen und stärkeren Maschineninvestitionen zwingen.

Die »Peitschenpolitik« nannte man das in der deutschen Gewerkschaftssprache der Jahre vor der großen Krisis von 1930/33. Und weiterhin könne eine breitere Steigerung der Kaufkraft der Arbeiter durch höhere Löhne der ganzen Volkswirtschaft die stärksten Auftriebe geben und »Vollbeschäftigung« sichern. »Warum arm sein?« rief Tarnow 1926 in einer aufsehenerregenden Schrift seinen Gewerkschaftskameraden zu.

In diesem utopischen Glauben, der nur in sehr stark und breit fundierten kapitalreichen und absatzsicheren Industrien (wie seit 1936 in vielen Wirtschaftszweigen in USA) einen guten Sinn hat, leben auch heute noch viele Arbeiter und Gewerkschaftsführer in den problematischen Wirtschaftsbereichen Europas.

Dagegen urteilen die Unternehmer, die über den Tag und seine zeitweilige Konjunkturgunst hinausdenken, wie oben gesagt, nicht zu Unrecht meist wesentlich kritischer, ja in kapitalbedürftigen und stark exportabhängigen Zweigen sogar nicht selten pessimistisch. Selbst wenn sie zugeben müssen, daß in manchen Gewerbezweigen eine durch Binnennachfrage gesteigerte Kapazitätsausnutzung die Stückkosten der Produktion optimal senken und dadurch die Firmenerlöse verbessern könnte.

Diese beiderseits grundsätzlich verschiedenen Standpunkte von Unternehmer und Belegschaft stoßen nun in der Lohnregelungspraxis der Einzelfirmen im Betriebe aufeinander und sollen doch zu einem Ausgleich kommen. Es ist oft eine schwere Aufgabe, den Partner von der Richtigkeit der Anschauung des andern zu überzeugen. Es kann nur da gelingen, wo sich das Verständnis dafür auftut, daß Lohnsteigerung ohne Leistungssteigerung auf der ganzen Linie oder doch im großen Durchschnitt keine sozial- und betriebswirtschaftlich richtige, also keine auf längere Sicht gesunde Lösung sein kann. Auf einem anderen Brett stehen die *einzelnen* Lohnkorrekturen da und dort bei individuellen Fällen und Arbeitsaufgaben im Betriebe, in dem ja häufig technische und organisatorische Änderungen vorkommen. Hier ergeben sich allerdings oft die ärgerlichsten Fälle, die am meisten persönliche Aufregungen in den einzelnen Arbeitnehmergruppen hervorrufen, zumal bei der Akkordlohnregelung, bei der Vergebung guter und schlechter Akkorde, bei Materialschwierigkeiten usw. Wie kann da eine friedliche Verständigung erfolgen und die gegenseitige Überzeugung zwischen Unternehmer und Belegschaft vom richtigen Maß einer Lohnsteigerung gelingen? Sie gelingt nur in einer Betriebsatmosphäre, wo mit offenen Karten gespielt wird, wo gegenseitiges menschliches Vertrauen zwischen »unten« und »oben« herrscht und wo die betriebsleitenden Personen den rechten Ton in der Aus-

sprache mit den Arbeitern, den Sprechern der Belegschaft oder den Gewerkschaftsdelegierten zu finden wissen. Es muß Ehrlichkeit und Streben nach Objektivität bei der Verhandlung und der Aufklärung der Verhältnisse herrschen. Auch Einblick in die Bücher und Statistiken wirkt günstig, in heiklen Fällen durch Offenlegung vor vereideten Buchprüfern, die die Arbeiterseite stellen kann (so vielfach in USA und England). Also Vertrauenswürdigkeit ist die Grundlage der Verständigung in Lohnfragen und die menschenfreundliche Bereitschaft zum Eingehen und Entgegenkommen auf die Anschauungen und Forderungen des anderen. Aber es bleiben immer die sachlichen Schwierigkeiten, da eben hart im Raume sich die Sachen stoßen.

Welche Leistungsforderungen stehen gerecht – »äquivalent« – den Lohnsteigerungsforderungen gegenüber? Leistungen sind nicht leicht zu messen und in ihrer Wertigkeit und Schwierigkeit zu beurteilen. Schon die Einstufung der Arbeiter und Angestellten in die Leistungsrangklassen verursacht Kopfzerbrechen, da die äußeren Kennzeichnungen wahrlich nicht den Inbegriff sozialer und betriebswirtschaftlicher Gerechtigkeit darstellen.

Dazu kommen die Konflikte zwischen objektiver Leistungswertung und subjektiver Arbeitsbewertung. Und weiter: wenn ziffernmäßig große Produktionssteigerungen je Kopf der Belegschaft oder einer Abteilung im Betriebe handgreiflich vorliegen oder wenn die Qualität der Erzeugnisse sich sichtlich verbessert und der unbrauchbare Ausschuß sinkt, ist das alles das Verdienst der Arbeiter allein? Oder ist es die Frucht der Einführung neuer vervollkommneter Arbeits- und Werkzeugmaschinen oder neuer besser zu verarbeitender Rohstoffe oder neuer rationeller gestalteter Arbeitsprozesse mit stärkerem mechanischen und automatischen Einsatz? Und wieviel hat die Neuherrichtung der Arbeitsräume, ihre wesentlich verbesserte hygienische und ästhetische Ausstattung, die Einrichtung guter Transportmittel usw. in den Arbeitssälen bei der Leistungssteigerung auf das Unternehmerkonto zu buchen? Darf die Belegschaft all das, was viel geistigen Aufwand und großen Kapitalbedarf erfordert hat, mit seinen günstigen Ertragswirkungen für sich allein als Leistungssteigerungseffekt beanspruchen? Oder hat sie nur einen Teilanspruch auf diese Mehrproduktion je Kopf und Stunde? Wo liegt da das goldene Mittel zwischen Leitung, Kapital und abhängiger Arbeit?

Es ist im Laufe der letzten Jahrzehnte eine ganze Reihe wohldurchdachter Ertrags- und Gewinnverteilungsmethoden ausgearbeitet und auch praktisch angewandt worden, und fortschreitend fügen die heute bewußt sozialpolitisch sich ausrichtenden Betriebswirtschafter neue, z. T. rechnerisch komplizierte Anteilsregelungen mit Punktbewertungen usw. dieser »Apparatur der Lohngerechtigkeit« sowohl im Ausland wie in Deutschland hinzu. Dabei wird der unterschiedlichen Leistungs- und Erwerbsgesinnung der Arbeiter in den verschiedenen Völkern ebenso Rechnung getragen wie der Differenzierung des Leistungslohnes 1. als Entgelt für die individuell meßbare

Arbeitsleistung, 2. als Beteiligung am gesamten Betriebserfolg und 3. als Anreiz zu Mehrleistungen. Auch betonen diese Methodiker der Ertragsbeteiligung sehr richtig und gerecht, daß Betriebserfolg im Ganzen keineswegs nur von dem *technischen* Produktionserfolg abhängt, sondern ebenso von dem unkostenverhütenden, sorgfältigen und sparsamen Verhalten der Arbeiter, von der gegenseitigen Hilfsbereitschaft und anderen Tugenden, die man nicht messen kann, aber deren Segen man im Sinken der Betriebs- und Verwaltungsunkosten spürt. Das alles erheischt eine Belohnung im Ganzen neben der individuellen Entlohnung.

Die Erfahrung hat aber gelehrt, daß diese günstigen betrieblichen Erfolgswirkungen fast nirgends allein durch Leistungs- und Ersparnisprämien zu erzielen sind, sondern vor allem auch die rechte Betriebsgesinnung der Belegschaft voraussetzen. Diese ist wieder ohne die rechte, gerechte und vertrauenswürdige Haltung der betriebleitenden Personen nicht möglich. Die schönsten Gewinnbeteiligungssysteme sind, wie eine genauere sozialgeschichtliche Forschung seit fast hundert Jahren erweist, immer wieder dahingewelkt, wenn nicht das richtige soziale Betriebsklima ihnen ständig neue Lebensluft zuführte. Daß Zusammenarbeit beider Betriebsparteien im Geiste christlicher Verantwortung hier einen Vorsprung vor einer mit Spannung geladenen Betriebswelt hat, ist begreiflich.

Freilich ist es andererseits mit der guten Gesinnung auch nicht getan. Denn die sachlichen Schwierigkeiten, deren Überwindung Umsicht und Erfahrung erfordert, sind, wie angedeutet, groß. Es gibt zuviel strittige Punkte in der problematischen Gleichung: Lohn und Leistung bezw. Lohnsteigerung und Produktivitätssteigerung. Die Ausgangs- oder Grundgleichung »Lohn = Leistung« ist überhaupt in den meisten Industrien für viele Arbeitergruppen und Arbeitsaufgaben eine zweifelhafte, oft nur historisch oder durch Machteinflüsse erklärbare Relation und – sachlich betrachtet – alles andere als gerecht.

Zum Beispiel: ein älterer verheirateter Arbeiter, der seit 20 Jahren in seinem Werk, wo er als ungelernter Hilfsarbeiter eingetreten ist, sich bewährt hat und eine 400 Atü-Presse verantwortlich steuert, verdient nicht viel mehr als seine 20jährige Tochter als Tippfräulein. Andererseits bilden die tatsächlichen Männer- und Frauenlöhne trotz aller Tarifverträge und Gesetze in ihrer starken Verschiedenheit noch immer ein ungelöstes Rätsel der Lohngerechtigkeit. Dazu kommen die krassen regionalen Nominallohngegensätze für gleiche Berufe, z.B. in Hamburg und in Bayern, die sich nicht bloß durch Lebenskostenunterschiede erklären lassen.

Also die Lohngerechtigkeit im Einzelbetriebe wie in ganzen Gewerbezweigen ist ein heikles Kapitel, das sich von der religiös-sittlichen Basis her allein nicht bewältigen läßt. Aber ohne die ethischen Richtlinien der Wahrhaftigkeit, des Vertrauens und der Menschenfreundlichkeit ist überhaupt kein Zugang zur gerechten Lösung zu finden. Man soll nicht glauben, daß sich eine befriedigende Lösung annähernd durch Gesetze, Kollektivverträge und soziale Verwaltungsinstitutionen erreichen ließe. Es sind alles nur summarische Behelfe, mit denen man hauptsächlich das bestimmen sollte, was

nicht sein darf, während das, was sein sollte, besser den freien Betriebsvereinbarungen überlassen bleiben möge. Im einzelnen Betrieb nur finden die Parteien bei gutem Willen die befriedigenden »gerechten« Normen.

Noch ein bereits flüchtig gestreifter Punkt sei am Schlusse aus dem Komplex »Lohn und Leistung« klar herausgestellt. Er hat erst in dem letzten Jahrzehnt allgemeine Beachtung erlangt, obgleich menschenkundige Betriebsführer da und dort ihn längst gewürdigt haben. Das Gedeihen einer Unternehmung, ihre Gesamterfolgssteigerung beruht – ganz abgesehen von den Einkaufs- und Verkaufschancen – nicht nur auf einer durch Lohnsteigerung geförderten materiell-technischen Produktivitätssteigerung, die sich in quantitativen Einheiten des »Ausstoßes« ausdrückt. Die qualitative Leistungssteigerung, die sich in der Verbesserung der Arbeitsprodukte bei gleichzeitiger Verminderung des Ausschusses und Schonung der Werkzeuge wie Maschinen zeigt, ist mindestens von gleicher Bedeutung für den Fortschritt einer Firma und ihrer Belegschaft. Amerikanische Untersuchungen haben schon vor einem Vierteljahrhundert ermittelt, wieviel Dutzend Prozent in Betrieben verschiedener Industriezweige an vermeidbaren Unkosten und direkten Verlusten (»waste«) erspart werden können, wenn Betriebsführer, Meister und Arbeiterschaft gewissenhaft ihre Aufmerksamkeit auf zweckvolle Ordnung, Sauberkeit, sparsame Material- und Abfallbehandlung, Unfallverhütung, Verhütung von Betriebs- und Maschinenstörungen usw. richteten. Solche wertvollen Pflegeleistungen lassen sich zwar durch Ersparnisprämien anregen, sind aber wesentlich eine Frucht guten Geistes und persönlicher Erziehung, die abseits von der fachtechnischen Schulung an den Charakter der Beteiligten appelliert und eine freundwillige Bereitschaft zur Zusammenarbeit verlangt.

Neben der Beseitigung solcher materiellen Verlustquellen haben wir seither aber als noch wichtiger die Ausschaltung der seelischen Reibungsverluste im Betrieb erkannt. Hierzu gesellt sich die Steigerung des persönlichen Interesses des Arbeiters an selbständiger schöpferischer Verbesserung seiner Arbeitsleistungen, seiner Werkzeuge und seiner arbeitsteiligen Produkte durch eigenes Nachdenken, durch Erfindung besonderer Hilfsmittel oder Veränderungen an seinem Arbeitsplatze wie an Einrichtungen des ganzen Betriebes.

Es handelt sich hier um das wichtigste und schönste Kapitel der gegenwärtigen Arbeitspolitik, die geistigen und sittlichen Reserven, die bisher noch in den meisten Arbeitern unerkannt verborgen liegen, mobil zu machen. Das hilft zur Wiederbewußtmachung des persönlichen Eigenwertes des Arbeiters in einer entpersönlichten Arbeitswelt, zur Förderung der Arbeitsfreude und damit schließlich auch zur Steigerung der Produktivität und Erfolghaftigkeit »seines« Betriebs. Das aber geht hoch über alle Lohnpolitik hinaus. Ein amerikanischer Spezialforscher im Bereich der Arbeitspolitik und der Arbeitspsychologie, Prof. Harbison, ist durch seine Beobachtungen zu der Schlußfolgerung gelangt: Nicht die Lohnfrage im Sinne der nomi-

nellen Steigerung der Löhne und ihres Anreizes zur Leistungserhöhung, sondern die Weckung und Förderung vieler bisher noch unerschlossener Energien der Arbeiter für die Fortschritte des Betriebs durch gute Behandlung, geschickte Erziehung und Wohlfahrtspflege ist für USA von wesentlicher Bedeutung. Für uns in Deutschland ist das auch beherzigenswert, obwohl es in der Lohnzumessung wohl noch viel mehr als in USA zu verbessern gibt. Aber es wird ein besonderes Kriterium der rechten Zusammenarbeit im Betriebe im Sinne christlicher Verantwortung sein, daß die sittlich-geistigen Reserven bei allen Mitarbeitern zu einer fruchtbaren und menschlich wohltuenden Entfaltung kommen.

Die *Aussprache* über dieses lohnpolitische Referat konnte in der knappen Zeit nur auf einzelne der angeschnittenen Punkte eingehen. Im Vordergrund stand die Frage der ungerechten Nivellierung der Löhne und Gehälter von Arbeitern und Angestellten ohne Rücksicht auf die verschiedenartige Ausbildung und die Leistungsbeanspruchung. Die Einflüsse des Arbeitsmarktes und der Machtballung der Organisationen hemmen oft eine sachlich angemessene Differenzierung nach den besonderen Leistungen. Ein Sprecher der DAG kritisierte die Einstufung der Angestellten in einen bloßen Viergruppentarif, in dem sich die Untergruppen nur um je fünf bis 15% gegeneinander staffeln. Der Abbau der Gehaltstarife nach obenhin ist besonders zu beanstanden. Die Arbeitsfreude wird durch so beschnittene Aufstiegsmöglichkeiten getrübt und die innere Verbundenheit mit dem Betrieb und seiner Förderung leidet. Der soziale Standard der Angestelltenschaft, der 1910/30 als Kern eines »neuen Mittelstandes« gerühmt worden war, ist im Absinken. Ein Betriebsleiter betonte, wie man die meist unterschätzten Spannungen nicht so sehr zwischen Betriebsleiter und Belegschaft als besonders zwischen den verschiedenen Arbeitergruppen untereinander beseitigen müsse, die aus ungerechtfertigten Lohnverdienstunterschieden und auch aus mangelnder friedlicher Aussprache zwischen den Arbeitern, Vorarbeitern und Meistern sich ergeben.

Die Frage der Akkordlöhnung und ihrer Ablösung durch andere leistungsichernde Arbeits- und Entgeltsmethoden mußte auf einen späteren Ausspracheabend vertagt werden, ebenso die Frage nach einer Ausbreitung der jetzt zahlreich begonnenen Systeme der Mitbesitzförderung und des Mitunternehmertums der Arbeiter in größeren Firmen. Übrigens hat derselbe Arbeitskreis »Christentum und Wirtschaft« bereits ein Jahr früher das letztere Problem des Miteigentums grundsätzlich in mehreren Auseinandersetzungen behandelt.

Auch zu der von dem Leiter des Abends, Pastor Dr. Junge, erwähnten Frage des sogenannten »*Familienlohnes*«, d.h. der Sondervergütung an verheiratete Arbeiter mit etlicher Kinderzahl, konnte nur aufs neue zustimmend erklärt werden, was in einer früheren Sonderaussprache schon festgestellt war: Die »soziale staatsbürgerliche Leistung« der kinderaufziehenden Väter und Mütter, die dem ganzen Volke zugutekommt und der Wirtschaft den notwendigen Nachwuchs an Arbeitskräften liefert, muß grundsätzlich neben dem Lohne für die betriebliche Arbeitsleistung besonders vergolten werden. Denn dieser berücksichtigt heute vielfach nicht

mehr wie früher die Lebenshaltungskosten einer ganzen Arbeiterfamilie als Grundnorm. Die verwaltungsmäßige Regelung der Aufbringung und Auszahlung der Familienlöhne durch Ausgleichskassen oder ihr Ersatz durch allgemeine Kinderzulagen oder Steuervergünstigungen ist allerdings nicht eindeutig zu beantworten; und solche Erörterung griffe weit über den Rahmen des gegenwärtigen Diskussionsthemas des gerechten »Äquivalents« von Lohn- und Arbeitsleistung hinaus. Einig ist sich der Arbeitskreis darüber, daß bei der praktischen Regelung der Familienlohnfrage die Entwicklung eines neuen kostspieligen bürokratischen Verwaltungsapparates vermieden werden muß.

Was seit langem bereits verantwortungsbewußte Arbeitgeber an geldlichen und fürsorgerischen Beihilfen den verheirateten Männern und Frauen ihres Betriebs bei der Geburt und Erziehung von Kindern leisten, wissen viele Gemeinden als schöne Erfüllung einer christlichen Menschenpflicht dankbar zu würdigen. Aber es darf nicht darüber hinwegtäuschen, daß sehr viele Arbeitgeber, und zwar auch solche, deren Firmen es geldlich sich leisten könnten, diese Christenpflicht noch nicht erfüllen, sondern sich darum drücken, indem sie die Beschäftigung unverheirateter Männer und Frauen vorziehen, zumal da diese, wie sie behaupten, nicht durch häusliche Sorgen bei der Verrichtung ihrer Arbeiten im Betriebe abgelenkt werden.

Die soziale Betreuung der Belegschaft

Referent: Kaufmann Karl Baudach

Der Referent, der sich auf langjährige Erfahrungen in der kaufmännischen Betriebswelt und in der Angestellten-Organisation stützen kann, fordert für die Tätigkeit unseres Arbeitskreises »Christentum und Wirtschaft« als Ziel, sowohl den Unternehmern wie den Arbeitnehmern Richtlinien und Rüstzeug zu liefern, damit sich jeder an seiner Stelle als Christ im Alltag seines Berufslebens und seiner Betriebstätigkeit bewähren und den inneren Halt gewinnen könne, der ihm heute meistens fehle. Bisher habe die Kirche aus mangelhafter Erkenntnis der schwierigen vielgestaltigen Verhältnisse den arbeitenden Menschen zu wenig geholfen, sich in ihrem Berufe als Christen zurechtzufinden und trotz Luthers drastischer Kundgebungen zu begreifen, daß der irdische Beruf nicht minder als der geistliche Beruf eine von Gott gewollte Berufung in seinem Dienste sei. Gerade in den Zeiten der Industrialisierung habe die evangelische Kirche, zumal in Preußen, versagt und nicht verstanden, das Christentum als eine

lebendig wirkende heilsame Macht in die sozialen Gärungen einzuschalten. So klafften die klassentrennenden Begriffe des »profitgierigen Ausbeuters« und des »atheistischen Proletariers« immer schärfer auseinander.

Demgegenüber mahnte der Referent: Es gilt zu erkennen, daß jeder Schritt zu größerer Gerechtigkeit wie überhaupt zur Geltung der Wertmaßstäbe christlicher Gesinnung ein gottwohlgefälliges Werk ist und dem Christen ein Herzensanliegen sein muß. Das Zerrbild des Unternehmers konnte entstehen, weil weite Kreise das Streben nach irdischem Reichtum zum Maßstab ihrer Beurteilung machten. Dieser Maßstab galt leider auch vielfach für die Durchführung sozial-betrieblicher Maßnahmen. Der Christ muß auch in diesen Fragen vom Liebesgebot Christi ausgehen und kann auch in das betriebliche Leben Kräfte der Liebe hineintragen. Jeder Dienst der wirklichen Liebe schafft eine andere gesündere Atmosphäre. Schon ein freundliches Wort im Gehetze und im Managertum unserer Tage ist ein solcher Dienst. Davon ausgehend soll der christliche Betriebsleiter und der christliche Arbeitnehmer Vorbild im Umgang miteinander sein.

Die größeren Betriebe sollten bei Auswahl ihrer Personalleiter Rücksicht auch auf die Eignung zur Menschenführung nehmen. Betriebs- und Personalleiter sollten sich die Zeit nehmen, um öfter durch den Betrieb zu gehen und ein freundliches Wort mit dem Einen und Anderen zu wechseln. Solche »verlorene Zeit« lohnt tausendfältig. Allerdings freundliche Worte allein tun es nicht. Auch einen sich nur christlich gebärdenden Unternehmer, der bloß fromm in die Kirche geht, beurteilen die Arbeiter besonders kritisch bei seinem tatsächlichen praktischen Verhalten im Betriebe: »Und das will ein Christ sein?« heißt es da manchmal.

Der Arbeitnehmer erstrebt Gerechtigkeit und Sicherheit. Dabei wird er sich bewußt, daß er sich in die Masse der Kameraden einreihen muß, und so gestaltet sich sein Verhältnis zu seiner gewerkschaftlichen Organisation. Die Zielsetzung der Gewerkschaften darf aber nicht im Gegensatz zum Streben nach einem gesunden sozialen Betriebsklima stehen. Die Gewerkschaftsmeinung alter Prägung, daß eine soziale Befriedung der Betriebe die Gewerkschaft überflüssig mache, muß der Vergangenheit angehören. Sie ist unsinnig, weil im Zuge der kommenden sozialwirtschaftlichen Entwicklung andere große Aufgaben für die Gewerkschaften heranreifen. Wenn das Mitbestimmungsrecht einen Sinn haben soll, dann erwächst den Gewerkschaften aus ihm die große verantwortungsvolle Schulungsaufgabe, den Arbeitnehmer überhaupt erst einmal heranzuführen an die wirkliche wirtschaftliche Mitverantwortung.

Die Unternehmerschaft hat fraglos schon in der Vergangenheit freiwillig umfassende betrieblichsoziale Leistungen eingeführt, die hohe Achtung verdienen. Die Betriebe sollten eine progressive Ausweitung dieser Leistungen auf folgenden Gebieten anstreben:

Betriebshygiene, Unfallbekämpfung, Wohnungsbau (Großbetriebe), Gewährung von Darlehen für Wohnungsbeschaffung, Überwindung der Eintönigkeit der Arbeit bei weitgehender Arbeitsteilung (im Fabrik- und im Bürobetrieb) unter Auswertung der Ergebnisse planmäßiger Arbeitsforschung, betriebsärztlicher Dienst, betriebliche Alterversorgung (zusätzliche Maßnahmen) und Förderung ihrer steuerlichen Begünstigung, Einstellung älterer Angestellter, Zusammenarbeit mit den Betriebsräten.

Zu solchen betrieblichen Leistungen kommt der mittelbare Einfluß auf die Gestaltung der kollektiven Arbeitsverträge (Tarifverträge) über die jeweiligen Arbeitgeberverbände. Die Tarifverträge setzen keine Maximal-, sondern Mindest-Normen, die durchaus Raum für einzelbetriebliche Sozialmaßnahmen (z.B. Urlaub) lassen. In diesem Zusammenhang sei verwiesen auf die großen Gefahren einer Lohn- und Gehaltgestaltung, die immer mehr zur Nivellierung und zur Beseitigung gesunder Differenzierung führt (Absinken der soziologisch gesunden Schicht der Angestellten, die heute vielfach 20–30 % weniger als gute industrielle Facharbeiter in der Werkstatt verdienen).

Eine echte sozialwirtschaftliche Neuordnung wird allein vom Lohnproblem her nicht zu schaffen sein. Auch die Evangelische Akademie sollte sich daher mit der wichtigen Frage der Beteiligung des Arbeitnehmers am Erfolg und Eigentum seines Betriebes beschäftigen. In ihrer Lösung liegen Möglichkeiten, die durch eine gerechtere Leistungsbewertung und Stärkung des gesunden Persönlichkeitsbewußtseins zu jener inneren Verbindung des Arbeitnehmers mit seiner Arbeit und mit seinem Betriebe führen, die heute fehlt. Wir wissen, daß eine soziale Betreuung der Belegschaft vom christlichen Anliegen her in unserer Zeit schwer ist. Aber vielleicht wird die dem Unternehmer und Betriebsleiter von Gott auferlegte Mission leichter, wenn er sich klar macht: Gott will, daß wir Menschen in einer festgefügten – also wohl auch in einer sozialen – Ordnung miteinander leben. Gott hat uns aber in seinem heiligen Wort gesagt, daß auch eine gute Ordnung ihren Trägern nur dann die Seligkeit bringt, wenn sie ihr Denken und Handeln ausrichten nach Christi Gebot: Liebe deinen Nächsten wie dich selbst!

In der *Aussprache* über das Referat »die soziale Betreuung der Belegschaft« wurde neben der Kritik der Haltung vieler Arbeitgeber auch die andere Seite der Medaille einer Prüfung unterzogen, nämlich das menschliche Verhalten der Arbeiter und Angestellten im Betriebe, die dem Arbeitgeber und seinen vielfältigen Aufgaben und Bemühungen oft mehr Verständnis entgegenbringen sollten, als es heute geschieht. Das könne die soziale Betreuung und Befriedung der Belegschaft erleichtern. Wie es an lebendigen Tatchristen unter den Unternehmern arg fehlt, so ist es auf der Arbeitnehmerseite damit manchmal auch sehr schlecht bestellt.

Wo sind die Männer und die Frauen im Betriebe, die bei der Unterhaltung über persönliche, betriebliche und häusliche Fragen in den Kreisen ihrer Belegschaft mit christlicher Wahrhaftigkeit und Duldsamkeit gehässigen Übertreibungen und unsauberen Darstellungen ohne Muckertum, aber beherzt entgegentreten und für eine Reinigung der geistigen Atmosphäre im Betriebe sorgen? Die vom Evangelischen Männerwerk gewünschten »Christlichen Stoßtrupps«, die in den Betrieben solche notwendigen Aufgaben mutig, doch ohne ungeschickte Provokation ausführen und damit allen Kameraden einen guten »betriebsmissionarischen Dienst« erweisen würden, weil den Stänkerern und Wühlmäusen so am ehesten das Handwerk gelegt wird, sind leider noch sehr dünn gesät, jedenfalls dünn im Verhältnis zu den von katholischen Arbeiter- und Gesellenzirkeln gestellten Vertrauensmännern. Freilich sind diese in Betrieben katholischer Unternehmer meist auch günstiger dran, weil

letztere ihre christlichen Pflichten ernster nehmen als viele evangelische Unternehmer und diesen Geist auch in ihren Betrieben zu stärken trachten.

Wenn sich das oft noch trübe Gewölk auf der Arbeiterseite lichtet, werden es die willigen Arbeitgeber allenthalben leichter haben, ihre christlichen Pflichten gegenüber der Belegschaft zu erfüllen.

Der Leiter des Arbeitskreises, Fabrikant Seifert, lieferte aus seinen Erfahrungen lehrreiche praktische Beiträge zu den Forderungen der Belegschaftsbetreuung.

Er ging mit vielen Arbeitgebern ins Gericht, die ihre Zeit noch immer nicht begriffen haben und sich jedes Entgegenkommen erst immer durch kollektiven Zwang oder Gesetz abringen lassen. Mehr als die Hälfte der Arbeitgeber betrachte die Tariflohnsätze statt als Mindestlöhne praktisch als Normallohnsätze, über die die Arbeitgeber aus Solidarität nicht hinausgehen dürften in ihren Betrieben, sonst würden sie mit ihren Kollegen im Arbeitgeberverband in Konflikte geraten. Das bedeutet ein Ausweichen aus der persönlichen Selbstverantwortung und Selbstbestimmung hinter das Kollektiv. Ähnlich wie es oft unter den Arbeitern im gewerkschaftlichen Lager zu beobachten ist. Umgekehrt ist die Starrheit der Lohntarife manchmal ein Hindernis, nicht mehr vollwertigen Arbeitnehmern hinreichende Beschäftigung zu etwas niedrigeren Lohnsätzen mit Zustimmung des Betriebsrats zu geben, statt sie abzuweisen und der Arbeitslosenfürsorge zu überlassen. Auch bei der Einstellung älterer, längere Zeit schon arbeitsloser Angestellter sind hohe Lohnansprüche trotz mäßiger Leistungen nicht selten ein Hindernis sowie die weitgehenden Kündigungsschutzgesetz-Vorschriften. Was den volleistungsfähigen Arbeitnehmern recht ist, kann für die schwächeren zu einer harten Sperre werden. Andererseits kommt es vor, daß ältere arbeitslose Angestellte sich als ganz einfache Hilfsarbeiter anbieten. Die tüchtigen unter ihnen arbeiten sich aber dann rasch wieder empor, wenn der Arbeitgeber sie richtig betreut.*

Eine freiere Vereinbarungsmöglichkeit unter persönlicher sozialer Verantwortung des Arbeitgebers und des Betriebsrats wurde auch sonst in der Aussprache empfohlen, weil sie angesichts der Fülle verschiedenartiger Fälle oft sozial besser wirken kann als das starre Gesetz oder die mechanische Erzwingung schematischer Forderungen durch den kollektiven Druck der Gewerkschaften oder durch das Auspauken zwiespältiger Fälle vor dem Arbeitsgericht nach der oft dunklen Logik der Paragraphen. Größere Auflockerung in Urteil und Haltung der Vertrauensmänner der Belegschaft und der Gewerkschaftsfunktionäre würde oft den Unternehmern die menschliche Betreuung der Mitarbeiter erleichtern. Die Aussprachen zwischen den sogenannten »Jungen Unternehmern« und den Vertretern der Arbeiterschaft auf den von Evangelischen Akademien da und dort veranstalteten Wochenend-Begegnungen zeigen meist gute Verständigungsbereitschaft beiderseits. Sollte das nicht auch in den Betrieben möglich sein?

Wie das in der Praxis möglich ist, veranschaulichte ein anderer Betriebsleiter lebendig an zahlreichen Beispielen. Der Erfolg setzt aber immer

---

* Über die vielseitige schwierige Frage der älteren Angestellten hat sich der Arbeitskreis »Christentum und Wirtschaft« bei früherer Gelegenheit eingehend ausgesprochen.

Vertrauen der Arbeiter zum Betriebsführer voraus und dessen Bereitschaft, alles mit ihnen ehrlich zu besprechen, was sie am Betriebsgeschehen interessieren kann. Doch muß er dabei auch den richtigen Ton treffen, und er muß die Arbeiter individuell beurteilen und behandeln. Betriebsführer und Meister sollten, so empfahl ein anderer Teilnehmer, auch das Buch von Dale Carnegie lesen: »Wie man Freunde gewinnt« und möglichst auch die deutsche Gegenschrift dazu: »Wie mache ich mir Feinde!« Praktisch wichtig ist auch, daß der Betriebsleiter seine Mitarbeiter an die ihrer Eigenart angemessenen Arbeitsplätze, Arbeitsaufgaben und Maschinen zu stellen weiß. Notfalls soll er auch einmal die Werkräume anders anstreichen lassen, wenn das die Stimmung der Arbeiterschaft erfreut. Die materiellen Kosten solcher »irrationalen« Betriebspolitik spielen dabei keine Rolle, weil sie durch die gesteigerte Produktivität der sich wohler fühlenden Arbeiter mehr als ausgeglichen werden. Die Kosten an Zeit und Gemüt freilich lassen sich nur aus einem tieferen seelischen Fonds decken.

In der Aussprache über die allgemeinen Gesichtspunkte für die soziale Betreuung klang hier wie aber auch an anderen Abenden die ernste sozialethische Frage manchmal an: Darf der Betrieb seine Fürsorge für die arbeitenden Menschen unbegrenzt auf alle ihre Lebensvorgänge innerhalb und außerhalb des Betriebs ausdehnen und so sich zum »absoluten Wohlfahrtsbetriebe« entwickeln, der den Arbeiter »von der Wiege bis zum Grabe« umhegt? (so Dr. Dick Cattlepoel.) Oder gibt es nicht eine Grenze, jenseits welcher die Selbstbestimmung und Selbstverantwortung keinem Menschen abgenommen werden darf, wenn er nicht an Persönlichkeitswert Einbuße erleiden soll? (Debatin). Im Großen besteht solche Gefahr in Deutschland allerdings vorerst nicht, sondern wir können noch kräftige vorbildliche Schrittmacher der Betriebswohlfahrtspflege brauchen.

Schulung und Erfahrungsaustausch im Betrieb

Referent: Oberingenieur Heinrich Tews

In einer historisch- kritischen Betrachtung beleuchtete der Referent die seelischen Irrtümer der sogen. »wissenschaftlichen Betriebsführung« in Amerika, die nach Taylors anfänglichen Grundsätzen den Arbeiter nur als Leistungsinstrument beurteilte, ihm das Denken abnehmen wollte und alle geistigen Erfordernisse der Arbeitsvorbereitung, des Produktionsprozesses

und der Rationalisierung in das Büro verlegte. So stand der Arbeiter im Betriebe den Arbeitsvorgängen und ihren Verbesserungen ohne innere Anteilnahme, ja oft ablehnend gegenüber. Die Arbeiter meinten auch, daß die Rationalisierungsingenieure, in Deutschland entsprechend die »Refa«-Ingenieure, die Berufsqualifikation der Facharbeiter aus psychologischen und aus wirtschaftlichen Gründen zu umgehen oder zu entwerten suchten, indem sie an Stelle von Facharbeitern Hilfskräfte einsetzten. Die Vereinfachung und Erleichterung der Arbeitsprozesse führte wohl zu Leistungserhöhungen und wirtschaftlichen Fortschritten, aber nicht zu einer willigen Leistungsgemeinschaft. Im Gegenteil versagte die »wissenschaftliche Betriebsführung« oft bei Schwierigkeiten im Betriebe in der Menschenführung. Der gemeinsame Wille von Betriebsleitern und Arbeitern fehlte, wenn es eine kritische Situation zu meistern galt. Ja, die Arbeiter begegneten den Schwierigkeiten und Fehlern der Meister manchmal mit Schadenfreude, statt bereitwillig abzuhelfen. Nicht Mißtrauen gegenüber dem technischen Fortschritt, sondern nur gegenüber der Art und Weise der Durchführungsmaßnahmen erfüllte die Arbeiter, wenn die Beziehungen zwischen ihnen und den Meistern und den Betriebsleitern ungut waren.

Im Zuge dieser Entwicklung wurden viele Handwerker in den Betrieben durch angelernte und ungelernte Kräfte ersetzt. Rüstungsproduktion in großen Serien förderte diese Tendenz. Aber dabei wurden vielen Unternehmern auch die Mängel dieser Art Arbeitsgestaltung klar und sie beschäftigten sich sorgfältig mit den Problemen besserer Betriebs- und Menschenführung. Man erkannte, daß schon bei der Einstellung der Arbeiter eine Prüfung auf Eignung nötig sei und daß man den Facharbeiter bewußt weiter schulen und ihm Entwicklungsmöglichkeiten geben müsse. Auch sei es besser, eine ungelernte Arbeitskraft erst in einer Lehrwerkstatt zur Erlernung der auszuübenden Tätigkeit zu schulen, und meist wertvoll für den Menschen wie für den Betrieb, daß der junge Arbeiter möglichst viele Arbeitsvorgänge erlerne, um den Sinn der Produktion zu verstehen und sich »wendig« einzufügen. So wurde den Nachwuchs- und Ausbildungsfragen der Facharbeiter wachsende Beachtung geschenkt.

AUSLESE, SCHULUNG UND WEITERBILDUNG

gedeihen jedoch erst zu vollem Erfolg, wenn die Betriebsleitung ein ehrliches Verhalten gegenüber der Belegschaft an den Tag legt. Dadurch ist jedenfalls mehr zu erreichen als durch eine Vermehrung der Schulungskurse. Weiter muß der einzelne Arbeiter wieder den ganzen Ablauf eines Arbeitsprozesses übersehen lernen, muß die Zusammenhänge seines Werkes kennen, und der gesellschaftliche Wert seiner Arbeit muß von ihm verstanden werden. Wo das geschieht, braucht unsere Gesellschaft keine Furcht mehr vor der Mechanisierung zu haben.

Daß so wenige Unternehmer diese Zusammenhänge erkannt und Maßnahmen getroffen haben, die Verhältnisse in ihren Betrieben entsprechend zu ändern, davon haben nur die Arbeiterparteien Gewinn gehabt, die dies propagandistisch auszunutzen wußten. Wenn die Amerikaner fast 50 Jahre gebraucht haben, von der Idee Taylors abzurücken, so ist es für uns kein Grund länger zu zaudern und zu erkennen, was ein amerikanischer Großunternehmer mit dem Schlagworte sagen wollte: »Die Stoppuhr tötet, aber der Geist macht lebendig.«* Zum Leidwesen der Menschheit war es ein langer Weg bis zu solcher Einsicht.

Das Thema

SCHULUNG UND ERFAHRUNGSAUSTAUSCH

veranschaulichte der Referent, indem er aus seiner langjährigen vielseitigen Praxis als Betriebsleiter oder Reorganisator von Firmen aller Größenklassen, besonders in der Metallindustrie ein Beispiel herausgriff, an der von ihm bewirkten Umwandlung der geistigen Haltung der Belegschaft in einer Maschinen- und Apparatefabrik.

In der *ersten Phase* der Durchführung aller sachlichen und menschlichen Ordnungsmaßnahmen wurden bereits die Notwendigkeiten personeller Umbesetzungen und Schulungen sichtbar. Nach Beseitigung des Akkordsystems, wodurch die innerbetrieblichen Spannungen (Lohnungerechtigkeiten) wesentlich verringert wurden, konnte mit der Umwandlung der bisherigen Werte begonnen werden.

In der *zweiten Phase* erfolgte neben der Umbesetzung von Vorarbeitern und Meistern die Einrichtung einer Lehrwerkstatt und der Aufbau eines Mitarbeiterstabes. Gleichzeitig wurden im Betrieb Arbeitsgruppen angesprochen und ihnen Zielsetzung und Entwicklungsaufgaben gezeigt.

In der *dritten Phase:* Auslese in der Belegschaft und bei den Angestellten. Mit dem Mitarbeiterstab wurden folgende Aufgaben in Angriff genommen:

Die Arbeit an der Kraft des Menschen. Sein Verhalten zu dem Einzelnen und zu der Belegschaft. Die Fragen der Menschenführung. Der Wille zum Fortschritt und zur Leistung in gemeinsamer Arbeit mit dem ausführenden Arbeiter.

Die soziale Gesetzgebung, Jugendgesetz, Arbeitsordnung, Arbeitszeit-, Betriebsverfassungsgesetz usw. Nicht nur der Betriebsrat soll in diesen Dingen Bescheid wissen, sondern die Betriebsleitung und ihr Mitarbeitertab müssen es möglichst noch besser wissen. Nicht gegen den Arbeiter, sondern mit dem Arbeiter seine Rechte wahren!

Die Durchführung aller Maßnahmen, die der Gesundheit und dem Unfallschutz dienen.

Durchführung aller Maßnahmen, die dazu dienen, Fehler- und Verlustquellen kleinzuhalten.

Diese und weitere Aufgaben wurden wöchentlich zuerst 4—5mal und später 1—2mal in 1—1½stündigen Besprechungen in Angriff genommen und durchgeführt. Der Schwerpunkt lag darin, den Mitarbeiter aufzuschließen und in sein

* Vergl. hierzu die Aufsätze des erfolgreichen Industrieexperten und Sozialpsychologen Stuart Chase: »Was hebt die Arbeitsfreude in der Fabrik?« und »Wege zum Arbeitsfrieden« (Das Beste aus Readers' Digest. Februar und August 1952).

Inneres hineinzuleuchten, seine Sorgen und Befürchtungen kennen zu lernen, seine Wünsche zu erfassen, das Gemeinsame zu entdecken und zu pflegen. Die Kenntnisse von Menschen und die Pflege des Gemeinschaftsgeistes sind zur Festigung der Berufspersönlichkeit notwendig. Ohne Persönlichkeiten mit klaren Sinnen und anständiger Gesinnung sind die Fragen der Menschenführung nicht zu lösen.

In der *vierten Phase* wurden Aussprachen mit einzelnen Leuten in Gegenwart der jeweiligen Vorarbeiter und Meister geführt, sowohl über fachliche wie auch über menschliche Dinge. Die Zahl der Beteiligten: 6—15 Personen; Häufigkeit: nach Bedarf, wenn Änderungen der betreffenden Gruppe vorgenommen werden sollten oder Schwierigkeiten vorlagen. Ergebnis: Beseitigung der Schwierigkeiten und Besserung der Zusammenarbeit.

So wurde in vielen Aussprachen am Arbeitsplatz einzeln und in Gruppen und im Schulungsraum eine Atmosphäre des besseren Verstehens und des Vertrauens gegenüber allen betrieblichen Maßnahmen erreicht.

Eine Erweiterung der Zusammenarbeit der Fertigung mit dem technischen Büro, der Arbeitsvorbereitung, der Planung, der Kostenerfassung und dem Kundendienst wurde angestrebt.

Eine Arbeitsgemeinschaft der Ingenieure und Mitarbeiter wurde ins Leben gerufen.

Ort des Erfahrungsaustausches: Schulungsraum. Häufigkeit: Alle 14 Tage nach 17 Uhr. Dauer der Vorträge etwa eine halbe Stunde, Aussprache 1/2—1 Stunde.

Die Aufstellung einer Vortragsfolge über fachliche wie auch über soziale Fragen erfolgte von Zeit zu Zeit für den Zeitraum von etwa 1/4 Jahr.

Die Vortragenden wechseln wie die Themen. Einmal trägt der Meister vor, einmal der Einkäufer oder der Konstrukteur, während die Arbeiter zu der Aussprache beitragen. Es beteiligen sich 20 bis 25% der Belegschaft an den Vorträgen und zwar in bunter Reihenfolge. Der angelernte Mann sitzt neben dem Sachbearbeiter aus dem Büro oder neben dem Kalkulator, der Facharbeiter neben dem Konstrukteur oder dem Einkäufer usw. Für besondere Themen werden auch Experten von außerhalb gebeten, Vorträge wie auch Filmvorführungen zu halten, die sehr zur Belebung und Aufgeschlossenheit der Teilnehmer beitragen.

Ein gemeinsamer Besuch der gesamten Belegschaft (320 Personen) zur Technischen Messe in Hannover mit Autobussen war so aufgezogen, daß er nicht nur Freude ausgelöst hat, sondern erheblich der Belehrung und Schulung der Teilnehmer diente.

Damit ist der Kreis der Zusammenarbeit geschlossen. Nicht alle Denkarbeit erfolgt im Büro, wie es Taylor wollte, sondern eine möglichst große Zahl von Mitarbeitern, die mitdenken, soll die Zielsetzung sein. Eine Zusammenarbeit ist jetzt erreicht, wie sie vorher nicht erträumt wurde.

Nachdem der Boden nun gepflügt und gepflegt ist, geht die Saat der Bereitschaft und des Vertrauens auf. Die Ergebnisse stellen die frühere »Leistungspeitsche«, das sogenannte Akkordsystem mit seinen Leistungszahlen weit in den Schatten. Ohne geldliche Prämien für Verbesserungen, nur mit Anerkennungen sind mehr Verbesserungen in zwei Jahren durchgeführt worden, als vorher in 20 Jahren für möglich gehalten wurde.

Dieses wäre ein Weg, um den Menschen die Persönlichkeitswerte, Verantwortung und Würde wiederzugeben.

SCHULUNG UND ERFAHRUNGSAUSTAUSCH MIT DEN LEHRLINGEN

Warum Schulung? Die Auswirkungen des verlorenen Krieges, die Ausbildungslücken bei den Lehrlingen und den Schülern, die Lücken in den Berufsschulen zwingen uns, für die Lehrlingsausbildung innerhalb der Betriebe eine zusätzliche Schulung vorzunehmen. Hinzukommt, daß wir durch die Spezialisierung d.h. Arbeitsteilung in der Industrie großen Mangel an Nachwuchskräften für die handwerklichen Berufe haben. Infolge der Kapitalverluste und der geänderten Wirtschaftslage wird dies für uns besonders ungünstig, weil gerade jetzt die Handwerker wieder eine größere Rolle spielen und wir mehr zur Einzelfertigung zurückkehren müssen als vor dem Kriege. Ist durch die Spezialisierung auch der Wert der Persönlichkeit gesunken, so sind diese veränderten Werte nicht durch zusätzliche Forderung von Betriebsräten und Gewerkschaften über Jugendgesetze und verwandte Lehrlingsvorschriften wieder gutzumachen, sondern hier kann nur eine eigene Werkschulung und die Ausbildung zum vielseitigen Handwerker die entstandenen Lücken schließen.

Wenn auch die allgemeine Fortbildung in den Berufsschulen sich bemüht, den Lehrlingen Kenntnisse beizubringen, so können diese nur die Richtung weisen für Branchen und sich auf das allgemeine Wissen beziehen. Dagegen muß innerhalb des Betriebes der Schwerpunkt auf die Ergänzung der Fachkenntnisse und betrieblichen Erfahrungen gelegt werden. Neben der rein fachlichen Ausbildung und der Berufschulung innerhalb des Betriebes muß aber auch eine pflegliche Arbeit an der Persönlichkeit des Lehrlings geleistet d.h. die Erziehungsfrage im besten pädagogischen Sinne gelöst werden.

Wann sollen diese Schulungen stattfinden? Morgens zu Beginn der Arbeitszeit, wenn die Lehrlinge noch frisch und aufnahmefähig sind. Hierbei wirken sowohl der Ausbilder wie auch Meister und Praktiker des Betriebes mit, sofern sie pädagogische Fähigkeiten besitzen. Eine ein- bis zweimalige Schulung hat sich bewährt.

Die Art der Schulung. Auf Grund von Betriebserfahrungen unter Zuhilfenahme von Modellen in einer anschaulichen Darstellung von falsch und richtig muß man sich bemühen, die Vorträge frei zu entwickeln und darauf achten, daß sie nicht länger als eine halbe Stunde dauern. Anschließend erfolgt eine Aussprache bis zu einer halben Stunde, so daß die Gesamtzeit von 1 Stunde nicht überschritten wird.

Der Lehrplan muß auf die Betriebserkenntnisse abgestellt werden. Außerdem ist sehr wichtig, daß in der Werkstatt laufend Unterweisung und Schulung der Lehrlinge bei 2—6 Teilnehmern auf dem jeweiligen Arbeitsplatz stattfindet. Fragen der Praxis, örtlich anschaulich dargestellt, erleichtern das Lernen. Bei den Aussprachen in der Werkstatt und auch bei den Schulungsvorträgen ist Wert darauf zulegen, daß ein gutes Vertrauensverhältnis zwischen den Vortragenden und den Lehrlingen besteht. Und bei allen Anweisungen ist darauf zu achten, daß sie dank entsprechenden Erklärungen klar verstanden werden, sonst stoßen viele Anweisungen auf Ablehnung.

Sich gegenseitig immer besser verstehen aber ist der Sinn aller Betriebsschulung.

In der *Aussprache* fanden die Gesichtspunkte und Maßnahmen für die Schulung und den Erfahrungsaustausch, die Herr Tews in dem von ihm nur als ein Beispiel ausgewählten Maschinen- und Apparatebaubetrieb durchgeführt hat, volle Anerkennung, besonders auch die Ausführungen über verbesserte Erziehung eines wendigen industriehandwerkerlichen Nachwuchses. Aber es regten sich bei einzelnen Teilnehmern des Arbeitskreises auch Zweifel, ob von dem hier dargestellten Vorbilde ein für Alle anwendbares System der Leistungsschulung und Weiterbidung abgeleitet werden könne. Herr Tews konnte zwar mit Recht darauf hinweisen, daß er mit diesem von ihm in vielen Betrieben angewandten Verfahren bzw. seinen wesentlichen Grundsätzen keineswegs allein dastehe, sondern daß diese auch von anderen sozialpädagogischen Betriebsgestaltern, insbesondere von dem über Deutschland hinaus bekannten Professor Friedrich (Technische Hochschule Karlsruhe) bereits seit 1920 mit Erfolg in bedeutenden Firmen verschiedener Industriezweige – auch mit Serienfabrikation und Massenfertigung – entwickelt und praktisch durchgeführt worden seien. Trotzdem beschäftigte manche Teilnehmer der Aussprache die kritische Frage, ob dieses »ideale Verfahren« nicht zu hohe Anforderungen an die übliche industrielle Arbeitswelt stelle und stets die ungemeine Begabung einer Erzieherpersönlichkeit voraussetze, wie sie sich, verbunden mit außerordentlicher betriebstechnischer Erfahrung, verhältnismäßig selten in einem Manne vereint findet. Und wo bilden sich gleichveranlagte Meister der Bestgestaltung der menschlichen Beziehungen für die Tausende, ja Hunderttausende von Betrieben mit sehr unterschiedlicher Struktur heran?*

Stellen nicht auch die mannigfaltigen Verhältnisse in zahlreichen sehr verschieden aufgebauten Großbetrieben mit vorherrschend automatischer oder halbautomatischer Massenproduktion, in denen das sachliche Betriebskapital weitaus die menschliche Arbeitskraft und ihre handwerkliche Schulung weit überwiegt, oder die Verhältnisse in großen Montan- oder Verkehrsunternehmen mit weitstreuendem Aktionsradius die Betriebfsührer oft vor immer wieder andersgeartete Schulungs- und Erziehungsfragen, die nicht nach einem an sich vollkommenen Modell zu lösen sind? Ist z.B. dort die produktionstechnische Leistungssteigerung direkt wirkungsvoll genug durch die freie persönliche Leistungshingabe des Arbeiters an seine engbegrenzte Aufgabe zu erzielen, oder müssen da nicht noch andere Antriebe materieller und organisatorischer Art miteingesetzt werden? Ist die Überwindung der Akkordlöhnung durch den allgemeinen Impuls der Leistungsfreude, der sich in den Idealbetrieben rhythmisch allen Angehörigen mitteilt, in andersgearteten Produk-

---

* Auch die »Afa« (Anstalt für Arbeitsgestaltung) in Saarbrücken hat jahrelang die von Friedrich aus bewußt christlicher Überzeugung geschöpften Methoden der Erziehung von Betriebsführern, Meistern und Arbeitern planmäßig zu verbreiten gesucht. In den Berliner Siemens-Werken wirken Friedrichs Grundsätze noch heute richtungweisend fort.

tionsbetrieben so rasch zu erzielen, ohne daß zum mindesten leistungssteigernde Ertragsbeteiligungen der Belegschaftsmitglieder oder -Gruppen das Akkordsystem ablösen? Die Abschaffung der Prämieen für Verbesserungsvorschläge, ohne daß der Eifer zu Arbeits- und Betriebsverbesserungen bei den Belegschaftsmitgliedern dadurch beeinträchtigt wird, macht ihrem solidarischen Betriebsidealismus alle Ehre. Aber die Summe der seit einem Jahrzehnt vorliegenden Erfahrungsberichte aus zahllosen Firmen, die ein wohldurchdachtes gerechtes Prämiensystem für Verbesserungsvorschläge unter Beiziehung der Vertrauensmänner der Belegschaft eingeführt haben, beweist, daß sich erst seit der Handhabung solcher gestaffelten Prämienreize die Vorschläge gehäuft und qualitativ verfeinert haben.

Auch spielt hier wie in den meisten Betrieben die geordnete regelmäßige Mitwirkung der gesetzlichen Betriebsvertretungen der Belegschaft, die meist wieder stark von gewerkschaftlichen Einflüssen abhängig sind, eine beachtliche Rolle. Für den Referenten Tews ist diese positive Einbeziehung des Betriebsrats und die Gewerkschaftsmitwirkung bei seinem Schulungs- und Ausspracheverfahren etwas so Selbstverständliches, daß er es in seinem Vortrag kaum erwähnt hat. Aber für die große Zahl deutscher Industriebetriebe ist diese Rolle der Gewerkschaften und das Verhalten der Betriebsleitungen ihnen gegenüber innerhalb der ganzen Betriebs- und Menschenführungspraxis keineswegs schon so harmonisch entwickelt, daß es in der Aussprache unseres Arbeitskreises überflüssig gewesen wäre, dieses Problem wenigstens kurz zu berühren. Die Stellungnahme der Gewerkschaften und des Betriebsrates z.B. auch in den Fragen, die Auswahl des Personals, Nachwuchs, Erwachsenenschulung sowie Lohneinstufung von Facharbeitern, Angelernten und Hilfsarbeitern betreffen, bedarf doch noch ernster Erörterungen. Denn die Handhabung aller Methoden der Menschenführung und Leistungssteigerung können von dieser Stellungnahme stark beeinflußt werden. So werden sich mannigfache Modulationen im Verfahren in den verschiedenen Betrieben und Industriezweigen ergeben. Entscheidend aber bleiben immer die grundsätzlichen Motive und Zielsetzungen dieser Sozialpraxis, nämlich im Betriebe wieder echte Gemeinschaft unter allen Angehörigen oben, in der Mitte und unten heranzubilden, die Arbeiter durch vertrauensvolle menschliche und seelisch richtige Behandlung zu Mitarbeitern zu erziehen und so zu schulen, daß sie an der Arbeit und an dem Gedeihen »ihres« Betriebes wieder Freude empfinden und Sinn und Wert jeglicher Arbeit im Rahmen eines organischen Ganzen erkennen.

Wie man aber Betriebsleiter zu solchen Meistern der Menschenführung und der Mitarbeiterschulung allenthalben für den großen Bedarf der deutschen Industrieunternehmungen heranbildet, diese Frage blieb an jenem Ausspracheabend noch offen. Wir mußten uns mit Andeutungen über das TWI-Verfahren begnügen (training within industry), durch das in Amerika bereits 10 Millionen Menschen geschult sein sollen und dessen Unternehmer- und Meister-Schulung über Holland sich auf dem europäischen Festland

verbreitet und auch in Hamburg Fuß gefaßt hat,* ferner mit Hinweisen auf die Bestrebungen der »Arbeitsgemeinschaft Junger Unternehmer« (in Frankreich seit 1935 und seit 1949 auch in Deutschland) und auf die Wirksamkeit der »Wirtschaftgilde«, die süd- und westdeutsche Arbeitgeber im Anschluß an ihre häufigen Begegnungen in der Evangelischen Akademie in Bad Boll (bei Göppingen) zu gegenseitiger sozialverantwortlicher Erziehung unter lebendigem Erfahrungsaustausch vor 3 Jahren gebildet haben. Auch die meisten anderen Evangelischen Akademien suchen durch ihre Ausspracheveranstaltungen und gelegentliche Freizeit-Zusammenkünfte von Unternehmern, Arbeitnehmern, Gewerkschaftern usw. zur Klärung und Nährung jenes Geistes ehrlicher Verständigung beizutragen, der ein gesundes, für alle Mitarbeiter förderliches Sozialklima schaffen hilft.

Information und Mitwirkung der Belegschaft bei der Betriebsgestaltung

Referent: Dr. A. Thoss

Der Vortragende, Sozialberater in den »Deutschen Philips-Werken« in Hamburg, ging von der in mancher Hinsicht vorbildlichen neuen Art der Amerikaner aus, wohlbewährte sozialpsychologische Erkenntnisse auf die innere und äußere Gestaltung der Beziehungen der Wirtschaftsunternehmungen anzuwenden, insbesondere auf all das, was man in USA »human relations« nennt und was wir in Deutschland mit dem Problembegriff »der Mensch im Betrieb« zu bezeichnen pflegen. Zu den wesentlichen Mitteln, die hier eine gute Wirkung ausüben können, gehört eine zuverlässige und vertrauensvolle Unterrichtung der Belegschaft über die kleinen und die großen Betriebsgeschehnisse. Neben der fortgesetzten periodischen mündlichen Berichterstattung an die Belegschaft oder ihre Vertrauensmänner erweisen sich die sogenannten »Handbücher« in vielen größeren, für die einzelnen Arbeiter schwer übersichtlichen Firmen als ein wertvolles Mittel, um die Arbeiter, namentlich die neueingestellten, mit den Grundlagen und Zwecken der Firma, den Einrichtungen und Leistungen ihrer hauptsächlichen Betriebsabteilungen vertraut zu machen.

* Einen lehrreichen Einblick in die sozialpolitische Schulung (neben der betriebswirtschaftlichen Fortbildung) der Manager, Personalleiter, Ingenieure, Kaufleute und auch der Meister von großen und mittleren Firmen in USA gibt das Buch von Ludwig Vaupel »Unternehmer gehen zur Schule«. Düsseldorf 1952.

Ein anschaulich geschriebenes, mit Bildern und leicht verständlichen statistischen Daten ausgestattetes Handbuch stellt dem Leser die Geschichte und die Entwicklung der Firma, ihren technischen und wirtschaftlichen Geschäftsgang nebst den einfach erläuterten Gewinn- und Verlustbilanzen der letzten Jahre vor Augen, manchmal auch den Anteil der Löhne an den Kosten neben dem Kapitalaufwand, den Zinsverpflichtungen und den Steuern. Es zeigt auch, was die Firma neben den gesetzlichen Sozialleistungen an freiwilligen Sozialaufwendungen und Wohlfahrtsmaßnahmen leistet, z. B. in der zusätzlichen Altersversorgung, in der Familienfürsorge, dem Wohnungsbau, der Förderung von Erholungsheimen, Sporteinrichtungen, Werkbüchereien usw. Das Handbuch gibt Kenntnis von bestehenden besonderen Betriebsvereinbarungen, von der Organisation der Belegschaftsvertretung im Betriebsrat und in allerlei Verwaltungsausschüssen. Jeder Arbeiter kann sich mit Hilfe des Handbuchs also leichter in einem großen Betriebe zurechtfinden und begreifen, wie sich seine Teilarbeit in den Betriebskörper und das Schaffen der Gesamtheit des Werkes eingliedert. Er ist nicht mehr ein isoliertes unwissendes Atom, das die Produktionswelt um ihn herum nicht verstehen kann.

Ein anderer Weg, Verständnis und Verbundenheit der Belegschaft mit dem Unternehmen zu pflegen, ist regelmäßige Herausgabe einer »Werkzeitung«.

Sie unterrichtet fortlaufend über die Vorgänge in der großen Firma und den wichtigen Betriebsabteilungen sowie über menschlich interessierende Ereignisse in der Belegschaft, berichtet über Heiraten, Geburten, Jubiläen, Todesfälle, über Sportergebnisse von Betriebsgruppen, über Betriebsausflüge, Urlaubsreisen von Arbeitnehmern, die schöne Photoaufnahmen mit munteren Schilderungen ihrer Reiseeindrücke der Werkzeitung zur Verfügung stellen. Dazu gesellt sich oft ein fachtechnischer Teil, der die verschiedenen Produktionsprozesse der Firma mit ihren Eigenarten und Fortschritten anschaulich darstellt, und auch ein betriebswirtschaftlicher Teil, der das Auf und Nieder des Geschäftsganges mit seinen freundlichen und unfreundlichen Auswirkungen beleuchtet. Auch pflegen viele Werkzeitungen eine besondere kulturliche Sparte und einen die Arbeiterinnen und die Arbeiterhausfrauen angehenden hauswirtschaftlichen Abschnitt, der auch Bekleidungsfragen und die rationelle Pflege des Küchen- und Obstgartens bei einem Siedlerhause berücksichtigt.

Die mehr als 200 in Deutschland erscheinenden Werkzeitungen zeigen aber sehr verschiedenartige Gesichter und sind in unterschiedlicher Tonart gehalten. Die Schriftleitungen der Werkzeitungen stehen da oft vor heiklen Problemen.

Für die Behandlung vieler Fragen ist die literarische Mitarbeit aus den Kreisen der Belegschaft besonders erwünscht. Freilich gibt es auch Werkzeitungen, die als bloßes Sprachrohr der Firmenleitung auftreten. Dann kann es aber dazu kommen, wie Dr. Thoß berichtete, daß eine klassenkämpferisch beeinflußte Gruppe der Belegschaft die Werkzeitung ächtet und sogar gelegentlich mit Gegenzeitungen antritt, die den Arbeitern am Werktor überreicht werden. Auch auf dem Gebiete der Information ist wie überall in der sozialen Werkspraxis vertrauensvolle Zusammenarbeit die Voraussetzung für das Gedeihen.

Mit der guten Information allein, das betonte Dr. Thoss aus seinen Erfahrungen, ist es nicht getan, sondern die seelenkundige Art, auch die Einzelnen im Betriebe anzusprechen, der freundliche Umgang im Betriebe, ins-

besondere mit den komplizierten Naturen, den Kriegsbeschädigten und den von häuslichen Sorgen belasteten Arbeiterinnen und Müttern, ist die gemütvolle Alltagsnahrung, die das Menschliche im Betriebe stärkt.

Die Aussprache drehte sich überwiegend um die redaktionelle und die inhaltliche Problematik der Werkzeitungen.

Die neutralisierende passive Art der Berichterstattung und Themenauswahl, die manche Schriftleitungen üben, um an keiner Ecke anzustoßen, fand nirgends Fürsprecher, denn sie macht die Werkzeitung auf die Dauer langweilig für die Belegschaft und sie verfehlt damit ihre Wirkung.

Das Anpacken aktueller sozialpolitischer und sozialwirtschaftlicher Fragen erfordert allerdings viel Geschick und Takt, weil es sich da oft um heiße Eisen handelt. Einseitige Meinungsäußerungen der Redaktion im Sinne der Betriebsleitung sind hier fehl am Platze. Es muß Raum für die Begegnung widerspruchsvoller Äußerungen aus den Arbeiter- und Angestelltenkreisen sein, wobei der Schriftleiter allerdings dafür zu sorgen hat, daß die »herzhafte Aussprache« sich nicht in verletzenden Formen bewegt und daß die Werkzeitung keine Agitationsbühne wird, sondern ein Sprechsaal bleibt, indem sich die Beteiligten – möglichst mit etwas Humor – gegenseitig den Spiegel vorhalten. Die verantwortungsbewußte Mitarbeit des Betriebsrats wurde nicht nur von seiten eines Sprechers der DAG, sondern auch von Unternehmerseite für nötig erklärt. Allerdings wurde eine ausschließliche Schriftleitung der Werkzeitung durch den Betriebsrat für verfehlt angesehen. Auch die von einem Unternehmer vertretene Meinung, daß eine redaktionelle Inhaltstrennung manches für sich habe, nämlich einen Teil der Zeitung der Werkleitung, den anderen Teil dem Betriebsrat zu überlassen, fand nicht allgemeinen Beifall. Solches nur äußerliches Zusammenarbeiten könne leicht eine neutrale Zweigleisigkeit statt menschlichen Gemeinschaftswirkens ergeben.

Die Pflege allgemein kulturlicher und geistiger Fragen in den Werkzeitungen, die der inneren Bildung und Besinnung des Menschen förderlich ist und vielleicht Verbindungsfäden zur modernen Kirchenarbeit knüpfen könnte, befürwortete der stellvertretende Leiter dieses Abends Pastor Dr. Junge. Er erwartet davon eine Ergänzung oder ein Gegengewicht zu den oft einseitigen Parteizeitungen, die in der Arbeiterschaft und ihren Familien verbreitet sind. Während der Referent Dr. Thoss solche Kulturpflege durch die Werkzeitungen bejahte, wurden andererseits Bedenken laut, das »Erzieherische« in den Werkzeitungen zu stark zu betonen, weil viele Arbeiter gegen solche Absichten empfindlich und der ständigen »guten Lehren« überdrüssig sind, zumal in unseren Tagen, wo von sovielen berufenen und noch mehr unberufenen Stellen auf die »Massen« eingeredet wird, um ihnen das Heil – hinieden – beizubringen.

Im übrigen ist die Erweiterung oder Beschränkung der Stoffgebiete in den Werkzeitungen nicht bloß eine psycho-politische, sondern auch eine Kostenfrage. Die mittleren und kleineren Betriebe können sich überhaupt keine regelmäßige Werkzeitung leisten, sondern müssen sich auf gelegentliche Wandzeitungen und Sozialberichte beschränken. Die Herausgabe sogenannter »Kopf-Zeitungen« mit einem allen Werkzeitungen gemeinsamen einheitlichen sozialpolitischen, wirtschaftlichen und kulturlichen Teil, der an einer Zentralstelle zu zehn- oder hunderttausenden gedruckt wird, und mit einem individuellen Firmenblatt ist zwar billig gegen-

über der selbständigen Werkzeitung einer Einzelfirma. Aber solche Massensurrogatdrucke können wegen ihres unpersönlichen Charakters und der mangelnden Zwiesprachemöglichkeit zwischen Betriebsleitung und Belegschaft keinen lebendigen Widerhall in den Leserkreisen finden. Man erinnert sich noch ungut des Massenvertriebs einheitlicher Werkzeitungen durch das an das Gelsenkirchener »Dinta« angehängte Verlagsunternehmen des ideenreichen, aber uniformgläubigen Oberingenieurs Arnhold. Diese Spuren schrecken. Und ein Wiederauftauchen solcher Arbeitgeber-Werkzeitungen in Massenuniform würde sofort den Protest der Gewerkschaften hervorrufen, die freilich mit ihren Industrie-Verbandszeitungen in Auflagen von jeweils vielen Hunderttausenden ihrerseits schon genügend zur Massenuniformierung des Arbeiterdenkens in bestimmten Richtungen beitragen.

Erhöhung der Leistung durch Gestaltung der Umwelt

Referent: Ingenieur Karl Mohr

Der Vortragende beleuchtete das vielgestaltige Problem von der menschlichen und der sachlich-technischen Seite. Die Gestaltung der Umwelt des arbeitenden Menschen sowohl während der Arbeitszeit wie auch während seiner Freizeit, ist ein wesentlicher Faktor in der Zusammenarbeit im Betrieb.

Auf die Umweltgestaltung während der Freizeit der Mitarbeiter zumal nach Feierabend hat der Betriebsführer nur sehr geringen Einfluß. Obgleich es genügend Beispiele für die Freizeit- und Erholungsgestaltung durch die Betriebe gibt, bleibt es doch Angelegenheit des Einzelnen bzw. der Gewerkschaft, der Vereine aller Art, der Kirche oder anderer Institutionen, die Freizeit so auszufüllen, daß am nächsten Arbeitstag ein vollwertiger, arbeitsfreudiger Mensch dem Betriebe zur Verfügung steht.

Die Umweltgestaltung im Betrieb, also während der Arbeitszeit, ist ausschließlich Sache des Betriebsführers, er gibt die Richtung an und bewilligt die Mittel dafür. Sollte ein Betriebsführer auf diesem besonderen Gebiet nicht die nötigen Fähigkeiten haben, Anregungen zu geben, oder aber auch infolge wichtigerer Aufgaben nicht die Zeit dazu haben, so wird er verantwortungsbewußt einen Betriebsleiter wählen, der außer den betriebstechnischen Fachkenntnissen die menschlich-seelische Fähigkeit hat, Spannungen zwischen Betriebsführung und Mitarbeitern auszugleichen. Der Betriebsleiter wird seine Anregungen zunächst den engeren Mitarbeitern mitteilen, sie aber verpflichten, ihrerseits einen möglichst großen Teil der Arbeitenden aus allen Betriebsabteilungen zur Mitarbeit heranzuziehen. Dann werden zahlreiche Vorschläge und schließlich wohldurchdachte Pläne entstehen für die beste Betriebsgestaltung, die nach dem neuesten Stand der

Wissenschaft verbessert und ergänzt dem Betriebsleiter zur Durchführung unterbreitet werden.

Die Wissenschaft beschäftigt sich seit langer Zeit mit dieser psycho-physiologischen Arbeitsgestaltung. Nach bahnbrechenden Arbeiten genialer aber auch einseitiger Ingenieure in USA haben Mediziner und Techniker in Europa, besonders auch in Deutschland, obenan das Max Planck-Institut für Arbeitswissenschaft in Dortmund, in fruchtbringender Zusammenarbeit schon große Erfolge erzielt und es verstanden Apparate zu bauen, die es möglich machen, den menschlichen Arbeitsaufwand für eine bestimmte Arbeitsleistung festzustellen. Je besser dies in Theorie und Praxis gelingt, umso leichter ist es, durch Veränderung der Arbeitsbedingungen die Leistung d. h. den Wirkungsgrad zu erhöhen. Die exakten wissenschaftlichen Erkenntnisse können aber bis heute erst zum kleinen Teil in der gewerblichen Wirtschaft Eingang finden. Der größte Teil beruht darauf, systematische Arbeitsstudien in den einzelnen Fabrikationszweigen zu machen und zu sammeln, um aus ihren Ergebnissen dann in wissenschaftlicher Methodik allgemein gültige Schlüsse abzuleiten. Die auf diese Art gefundenen Richtlinien können jedoch nicht ohne weiteres in jedem Betrieb angewendet werden, sondern müssen den jeweiligen Verhältnissen, der Art der Fabrikationseinrichtungen und den darin beschäftigten Arbeitern angepaßt werden. Damit bleibt für alle Mitarbeiter des Betriebes ein großes Betätigungsfeld.

Richtlinien für die rationelle Arbeitsgestaltung liegen bereits weitgehend vor. Entscheidend für dauernde große Leistungen mit gutem Wirkungsgrad, d. h. also ohne Überlastung des arbeitenden Menschen, ist die rechtzeitige Einschaltung ausreichender *Pausen* zu Beginn der Ermüdung.

Es ist aber eine bekannte Tatsache, daß Vorgesetzte den Fleiß und die Tüchtigkeit ihrer Mitarbeiter im Wesentlichen danach beurteilen, ob der Arbeitende dauernd beschäftigt ist oder nicht. Der größte Teil der Arbeiter wird deshalb vermeiden, Pausen einzulegen, und lieber das Arbeitstempo herabsetzen, indem er sich mit Nebenarbeiten unnötig beschäftigt, um den Eindruck des Beschäftigtseins zu erwecken. Gerade diese Arbeitszeiteinteilung ist falsch. Die Gesamtleistung ist größer und dem Körper des Arbeitenden zuträglicher, wenn er im flotten Tempo und intensiv arbeitet, dann aber Pausen zum Ausruhen und Erholen einlegt. Diese Angelegenheit läßt sich im Einzelnen gut zwischen Arbeiter und Meister klären, wenn beide entsprechend unterrichtet sind. Nachdem auf diese Art erst einige Mitarbeiter gewonnen sind, werden von diesen weitere mitgerissen.

Gute Erfolge lassen sich ferner erzielen, wenn das *»Luftklima«* der Arbeitsräume den auszuführenden Arbeiten entspricht.

Der arbeitende Mensch fühlt sich nur wohl und hat nur dann seine normale Arbeitsfähigkeit, wenn die Raumtemperatur die normale Höhe hat. Kritisch wird es, wenn die Umgebungstemperatur die bei 31 Grad C liegende Hauttemperatur übersteigt, weil der Körper dann keine Wärme mehr abgeben kann. Entsprechend der Temperatur hat auch der Feuchtigkeitsgehalt der Luft einen großen Einfluß auf die Leistungsfähigkeit des arbeitenden Menschen. Technisch gut entwickelte Klimaanlagen geben aber die Möglichkeit, die jeweils nötigen Verhältnisse zu schaffen.

Selbst leichte Arbeiten, die aber fortgesetzt einzelne Muskeln oder Sinnesorgane beanspruchen, führen über die Ermüdung dieser einzelnen Organe schnell zu einer Gesamtkörper-Ermüdung. Daraus ergibt sich eine ernste Aufgabe für den Be-

triebsingenieur, diese Vorgänge zu beachten und abzustellen oder aber, wenn es sich um größere Veränderungen handelt, den Konstrukteur zu verständigen, damit Neukonstruktionen vorteilhafter aufgebaut werden. Das gilt besonders auch für die vielen *von Frauen auszuführenden Arbeiten.* Wir müssen also, um die Leistungsfähigkeit des arbeitenden Menschen zu erhöhen, diesen Menschen als Mittelpunkt betrachten und die Griffelemente der Maschine so gestalten, daß sie ohne besondere Anstrengung zu bedienen sind.

Eine besonders große Rolle für die Leistungsfähigkeit spielt der *Tagesrhythmus.* Die höchste Leistungsbereitschaft besteht am Vormittag und am Nachmittag, während um die Mittagszeit eine Leistungsminderung eintritt. Es ist bekannt, daß durch Nachtarbeit geringere Leistung erzielt wird als durch Tagesarbeit. Selbst ein am Tage gut ausgeruhter Arbeiter kann in der Nacht weniger leisten, als er bei entsprechender Nachtruhe am Tage leisten würde. Dieser leistungsmindernde Faktor tritt in heutiger Zeit infolge zu engen Wohnens und mangels genügender Ruhe besonders in Erscheinung; es sollten also Nachtschichten möglichst vermieden werden. In diesem Zusammenhang sei noch erwähnt, daß die richtige *Beleuchtung* des Arbeitsplatzes und der Arbeitsräume maßgeblichen Einfluß auf die Leistungsfähigkeit hat.

Einen besonderen Platz in der betrieblichen Umweltgestaltung nehmen die *Farben* ein. Die Farbe ist ein bisher wenig erkannter und noch nicht genügend ausgenutzter Helfer bei der Rationalisierung und der Leistungssteigerung der einzelnen Menschen durch Ausschaltung von Ermüdungserscheinungen und Erzielung höherer Arbeitsfreudigkeit. Es liegen viele Beobachtungen schöner großer Erfolge durch die sogenannte Farbendynamik vor. Große Firmen haben besondere Mitarbeiter eingesetzt, die die Farbeinwirkung auf die Arbeitsleistung bei verschiedenen Arbeiten studieren, auswerten und anwenden.

Zu der Umwelt des arbeitenden Menschen gehören vor allem auch die mitarbeitenden und leitenden Menschen des Betriebs. Es muß der Betriebsleitung gelingen, sich einen seelisch aufgeschlossenen und charakterfesten Mitarbeiterstab heranzuziehen, der einerseits die ihm unterstellten Arbeiter menschlich zu führen, andererseits durch Fachkenntnisse und Beobachtungsgabe rasch Fehler an fertigen Produktionsteilen zu erkennen und auszumerzen vermag, ohne leichtfertig einem unschuldigen Arbeiter oder einer anderen Abteilung die Schuld für das Versagen zuzuschieben. Dieses alles wird dazu beitragen, eine große Arbeitnehmerzahl zufriedenzustellen. Die Leistung wird sich dabei erhöhen, und radikalzersetzende Menschen werden nur geringe Möglichkeiten finden, den Betriebsfrieden zu stören.

Von den gezeigten Wegen zur Leistungserhöhung durch betriebliche Umweltgestaltung sind einige mit geringen Kosten für den Betrieb zu erreichen, wenn nur der nötige Wille dazu vorhanden ist. Ein anderer Teil der gezeigten Wege ist mit erheblichen Kosten verbunden; mancher Betriebsführer wird davor zurückschrecken. – Notwendig wird er sich auch über seine eigene Arbeit und seine eigene Umweltgestaltung Rechenschaft ablegen.

Vom Betriebsführer wird verlangt, daß er sich auch außerhalb des Betriebs und während seiner sogenannten Freizeit mit Arbeiten und Gedanken für den Betrieb beschäftigt. Er wird darum seinen eigenen Büroraum und sein Privathaus so einrichten, daß er möglichst frisch und leistungsfähig seine Arbeit verrichten kann.

Seine oft langwierigen Verhandlungen mit Kunden wird er sich zu einem Teil dadurch erleichtern, daß er durch geschmackvolle Einrichtung seiner Räume und freundliche Gestaltung des sonstigen Lebensrahmens schneller zum Ziele kommt. Der Betriebsführer tut also Ähnliches für seine persönliche Leistungsfähigkeit, wie es vorher für die Ausgestaltung der Betriebsräume angeregt wurde. Beides dient einer erhöhten Leistung des Unternehmens und wird bei richtiger Anwendung und angemessener finanzieller Aufteilung gute Erträge für den Betrieb und den Betriebsführer bringen. Außerdem wird die harmonische Haltung und der Erfolg des Betriebsführers dazubeitragen, daß die Arbeiterschaft zufriedener wird und nicht radikalen Einflüssen erliegt.

In der *Aussprache* zog der Leiter des Abends, Fabrikant Dr. Seifert, der eigene Beobachtungen in der Betriebswelt der USA hat machen können, Vergleiche zwischen seinen Erfahrungen in USA und in Deutschland. Drüben hat er Betriebe kennen gelernt, die eine völlige Konzentration des Menschen auf seine Arbeit und ihre höchste Produktivität zu erreichen streben, indem sie nicht nur die Maschinen und ihre Bedienung raffiniert gestalten, sondern auch die Arbeitsräume völlig gegen Störungen oder Ablenkungen durch die Außenwelt absperren;

Sie erstreben eine vollkommene Tag- und Nachtgleiche im Betriebe durch künstliche Beleuchtung in fensterlosen, aber gutgelüfteten und temperierten Räumen, ferner eine weitgehende Loslösung der arbeitenden Menschen von dem vielleicht widerstrebenden Rhythmus der Außenwelt durch die gesamte Organisation der Betriebsprozesse und Arbeitsverhältnisse, der Arbeitszeiten und der Pausen, auch durch die Einschaltung einer befriedigenden abwechslungsreichen Betriebsverpflegung usw.

Die Konzentration aller Energien und Lebensregungen des Menschen auf die Betriebsarbeit als anscheinend höchsten Daseinszweck birgt allerdings die Gefahr einer völligen Entpersönlichung des Menschen in der volltechnisierten Arbeitswelt, die nichts mehr von einer eigenen Schaffenswelt an sich haben kann.

Darum überwiegt denn auch in USA auf der anderen Seite neuerdings die entgegengesetzte vollbejahende Methode bewußt persönlicher Menschenbehandlung. Sie stellt immer mehr die beseelte Persönlichkeit des Arbeiters in Rechnung, ja man stellt sie sogar in das Zentrum der produktiven Ausgestaltung der Arbeitswelt. Man denkt dabei an die in jedem Arbeiter noch schlummernden geistig-seelischen Energien, die bei der früher üblichen Arbeitspraxis auch unter der sogenannten »wissenschaftlichen Betriebsführung« und den Leistungssteigerungssystemen der Gilbreth, Taylor, Gantt usw. nur oberflächlich erschlossen worden sind.

Die fortschrittliche moderne soziale Betriebspolitik in USA richtet eben ihren Blick immer mehr auf den arbeitenden Menschen als Gesamtpersönlichkeit mit ihren verschiedenartigen Antrieben, Bedürfnissen und Lebenszielen, die man systematisch und durch geschickte Gesprächsmethoden genauer zu erforschen beginnt, und sie weiß das Gesamtwesen zu würdigen, das sich nicht in ein Produktionselement für den Betrieb und in einen Privatmenschen außerhalb des Betriebs reinlich scheiden läßt.

Hier sind die seit anderthalb Jahrzehnten laufenden, von der Harvard-University nach Prof. Elton Mayos Methodik gelenkten individuellen Testuntersuchungen an 10 000en von männlichen und weiblichen Arbeitern der Western Electric Werke für Telephonfabrikation bahnbrechend gewesen (Hawthorn-Enquete 1927—1939) und neuerdings durch vervollkommnete spezialisierte Untersuchungen von anderer Seite (Princeton University usw.) ergänzt worden.*

Der eigentliche Sinn dieser neusten sozialpsychologischen Methoden fortschrittlicher Groß- und Mittelbetriebe ist, den arbeitenden Menschen durch richtige Behandlung in der betrieblichen Arbeitswelt, aber auch durch eine über den Betrieb hinaus sich erstreckende Welfare-Praxis der Firmen betriebsfreundlich und arbeitsfreudig zu stimmen und so sein echtes persönliches Interesse für den Betrieb und die darin zu leistenden Arbeiten zu erwecken und zu verdichten. Im Gegensatz zu der meist kostspieligen und produktionstörenden starken Fluktuation der Belegschaftsmitglieder sollen möglichst ständige Mitarbeiter gewonnen werden, die sich in dem Betrieb zu Hause fühlen und begreifen, wieviel jeder Arbeiter durch sein positives oder negatives Verhalten zur Leistungs- und Erfolgssteigerung oder auch -minderung in »seiner« Firma beitragen kann.

Natürlich will der amerikanische Arbeiter – wie jedermann in USA – vor allem auch Geld, viel Geld verdienen, weil ihn das unabhängiger, freier macht und ihn befähigt, seine Lebensführung der der bisher über ihm stehenden Staatsbürger anzunähern. Aber der USA-Arbeiter erkennt immer besser: je mehr seine Firma verdient, umso leichter kann sie auch ihrem Mitarbeiter steigende Löhne auszahlen und wertvolle Vergünstigungen aller Art zukommen lassen. Insbesondere spielen da neuerdings auch die Zuschüsse zu Alters- und Krankenversicherungen und die Garantierung von Mindestlohn-Einkünften für eine lange Frist eine wichtige Rolle. Die technische und ästhetisch wie hygienisch befriedigende Ausstattung der Betriebsräume versteht sich daneben bei den fortschrittlichen Betrieben von selbst.

Zu der Frage, wieweit sich amerikanische Methoden der Betriebgestaltung nach Deutschland übertragen lassen, wurden in der Aussprache verschiedene Zweifel laut, die sich nicht nur auf die verschieden starke technische und finanzielle Kapazität, sondern vor allem auf die verschiedene Geisteshaltung der Unternehmer und der Arbeiter in Deutschland bezogen. Auch wandeln sich die Methoden in USA oft rasch.

Der junge Ford III betreibt in seinen Werken eine durchaus andere Sozialpraxis als der geniale Bahnbrecher Ford I; er paßt die Fließarbeit heute dem normalen Leistungsmaß der Arbeiter an, statt wie früher die Arbeiter, die bei dem Schnellauf des Bandes nicht mitkamen, rücksichtslos auszumerzen. Und Ford III tauscht wie viele human und klug denkende Betriebsleiter hüben und drüben die Arbeiter, die ihrem psycho-physiologischen Rhythmus nach sich nur schwer in den

* Der französische Sozialpsychologe Prof. George Friedmann hat darüber ein sehr ausführliches Buch geschrieben: Problèmes humains du machinisme industriel. Paris. 3. ed. 1946. Neuerdings deutsche Übersetzung. Köln. 1952.

Takt einer Fließfertigung einfügen, gegen andere besser abgestimmte Arbeiter aus und verwendet sie an geeigneteren Arbeitsplätzen und Aufgaben. Durch freiwilligen Austausch der Arbeitsplätze lassen sich oft günstige Leistungswirkungen zur Zufriedenheit der beteiligten Arbeiter wie des Betriebsführers erzielen. Es gehört allerdings Erfahrung und Begabung des Werkstattleiters dazu, die richtige Lösung zu finden oder auch die Arbeitsgriffe oder Geräte am alten Arbeitsplatze, von dem sich manche Arbeiter und insbesondere Arbeiterinnen wegen der guten Kameradschaft mit den Nachbarn nicht trennen mögen, technisch so umzustellen, daß sie dem Arbeiter besser als vorher liegen.

Wünschenswert ist aber, so betonte die Aussprache, daß der Arbeiter selber, auch durch Prämien, Wettbewerbe usw. dazu angeregt werde, über Verbesserung der Arbeitsweise, der Arbeitsgeräte und der gesamten Ausstattung der Arbeitsplätze wie der Werkräume nachzudenken und Vorschläge zu machen, die dann willige Beachtung und Beherzigung bei Meister und Betriebsführung finden. Auch die in der Nazizeit stark betonte »Schönheit der Arbeit« in den Betrieben sollte jetzt, nachdem wir aus dem Gröbsten heraus sind und die Apparatur einen guten Leistungsstand erreicht hat, wieder mehr Beachtung finden.

Blumenschmuck an den Werkstatt- und Bürofenstern, abwechslungsreiche Farbanstriche auch der Maschinen und Apparate statt des traditionellen einheitlichen öden Graus erfreuen des Menschen Sinne; – man behauptet, vor Orangefarbenwänden leistet der Arbeiter 5% mehr als vor blauen Wänden, die besonders Frauen widerstreben.

Selbst Musik bei der Arbeit hat Anklang bei manchen Belegschaften gefunden; freilich kann über die Musik auch Streit entstehen. Und leider ist der Lärm in den Betrieben noch oft so schlimm, daß dagegen Musik nicht aufkommen kann. Viele Betriebskenner in Deutschland haben die schädigenden Wirkungen des Lärms, der die Leistungsfähigkeit unter Umständen um 15% mindern kann, so deutlich erkannt, daß eine neugebildete Vereinigung sich seiner systematischen Unterbindung widmen will. Sodann ist die Sauberkeit und die Staub- und Geruchfreiheit des Betriebs eine sozialhygienische Aufgabe, deren Lösung Betriebsführung und Belegschaft am besten in *bewußtem Zusammenwirken gelingen kann.*

Hier zeigen sich auch enge Wechselbeziehungen zwischen der inneren Betriebswelt und der häuslichen Umwelt der Arbeiterschaft. Da wo die Arbeiterfrau in der Familie auf Sauberkeit, Ordnung und Ruhe hält, wird der Arbeiter diese gute Erziehung auch in seinem Betriebe zur Geltung bringen. Und wenn eine beherzte Gruppe von Arbeitern dort durch ihr Beispiel den richtigen Ton angibt, wird dieses weiterwirken und der gesamten Belegschaft zum Besten dienen.

Bei fast allen Fragen des weitschichtigen Themas »Leistungserhöhung durch Gestaltung und Umwelt des Betriebes« bekundeten die Teilnehmer der Aussprache die Überzeugung, daß die Technik und die Verwaltungskunst zwar viel leisten können, daß aber die aus christlicher Verantwortung und vertrauensvoller Zusammenarbeit quellende freie, seelisch gesunde Haltung der Beteiligten doch erst den richtigen Kurs steuern lehrt.

DER CHRISTLICHE STAATSMANN

SCHRIFTENREIHE DER EVANGELISCHEN AKADEMIE HAMBURG

Herausgegeben von Gerhard Günther und Pastor Dr. Mark von Nerling
für die »Gesellschaft Evangelische Akademie Hamburg«

1. Vorsitzender Prof. Dr. jur. Hans Möller · 2. Vorsitzender Prof. Dr. phil. Paul Rethjen

HEFT 7

Der christliche Staatsmann

AGENTUR DES RAUHEN HAUSES · HAMBURG

Inhaltsverzeichnis

Seite

Vorwort: *Gerhard Günther* 3

Kurzreferate zu den Vorträgen von:

Professor D. *Hans Frhr. von Campenhausen*, Heidelberg
»Kaiser Konstantin der Große« 4

Professor Dr. *Herbert Grundmann*, Münster
»Otto III. – Kaisertum und Christentum im Mittelalter« . . 6

Professor Dr. *Peter Rassow*, Köln
»Karl V. – Christlicher Universalismus« 12

Professor Dr. *Walther Hubatsch*, Göttingen
»Gustav Adolf – Nordisches Luthertum« 13

Professor Lic. *Helmuth Kittel*, Osnabrück
»Cromwell« 15

Professor Dr. *Fritz Wagner*, Marburg/L.
»Friedrich Wilhelm I.« 19

Professor Dr. *Hellmuth Rößler*, Erlangen
»Zar Alexander I. von Rußland« 23

Professor Dr. *Leonhard von Muralt*, Zürich
»Bismarck« 26

Entwurf des Umschlages: Gisela Vick und Gerda Reichert, Hamburg
Alle Rechte bei der Agentur des Rauhen Hauses Hamburg 1934
Gesamtherstellung: Poeschel & Schulz-Schomburgk, Eschwege/Werra

Vorwort

Das vorliegende Heft gibt in kurzer Darstellung den Arbeitsertrag einer rtragsreihe wieder, die von der Evangelischen Akademie Hamburg im ntersemester 1953/54 veranstaltet worden ist. Diese Darstellung geht von chichtlichen Persönlichkeiten aus, um an ihnen das Problem des christlichen atsmannes in seiner mannigfachen Abwandlung anschaulich zu machen. r Bogen spannt sich von Konstantin bis zu Bismarck und weist im geschichtlen Ablauf die verschiedenen Typen des christlichen Staatsmanns in ihrer rsönlichen Gestalt und in der ihnen jeweils gestellten, konkreten Situation er Zeit auf.

Die entscheidenden Fragen kehren in immer neuer Abwandlung wieder: stens: Empfängt der Christ, wenn er das Amt des Staatsmanns zu versehen , Weisungen und Antriebe für sein Handeln aus seinem christlichen Glaun und gibt ihm dieser in seiner historischen Lage eine eindeutige Richtnur für seine Entscheidungen? Zweitens: Kann überhaupt ein Christ als atsmann in der Nachfolge Christi bleiben und das Liebesgebot des Evaniums verwirklichen, wenn er im Verhältnis der Staaten zueinander dieigen Mittel anwendet, die zur Erhaltung dieser politischen Gemeinschaft twendig sind?

Die ganze Fülle der bedrängenden Probleme wird in der Reihe dieser Gelten sichtbar. Die einzelnen Referate sind ihrer Aufgabe entsprechend nicht tematisch, sondern historisch angelegt. Sie bedürfen also der Ergänzung rch die nachvollziehende Denkarbeit, die in dem Einmaligen das Gültige, dem Historischen den aktuellen Bezug erkennt. In diesem Zusammenhang rd auf die Arbeit von Helmut Gollwitzer »Die christliche Gemeinde in der litischen Welt« hingewiesen, die in der Schriftenreihe der Studiengemeinaft der Evangelischen Akademien erschienen ist.

In den in dem vorliegenden Heft wiedergegebenen Vorträgen wird eine re Position und gemeinsame Grundlinie sichtbar, die sich durch die ganze rtragsreihe als tragende Verbindung hindurchzieht.

Gerhard Günther

Kaiser Konstantin der Große

Prof. D. Hans Frhr. von Campenhausen, Heidelberg

Von jeher war Konstantins Verhältnis zum Christentum umstritten. Heute ist man geneigt, die subjektive Ehrlichkeit seiner christlichen Überzeugung anzunehmen, und jedenfalls ist seine entschiedene Wendung zur Kirche weltgeschichtlich gesehen keine Laune und kein Zufall gewesen. Schon das ganze 3. nachchristliche Jahrhundert ist von Experimenten erfüllt, den in der Krise befindlichen Staat von neuem mit der Religion und mit dem religiösem Leben zu verbinden. Der Untergang der alten Gesellschaft und der alten nationalen religiösen und kulturellen Lebensordnungen verlangte gebieterisch nach einer neuen, universalen und theologischen Sicherung des sonst nur militärisch und bürokratisch zusammengehaltenen öffentlichen Wesens. Was gegen die Kirche, in heidnisch-religiösem und -philosophischem Geiste nicht gelungen war, wurde nun im Bunde mit der Kirche vollendet.

Konstantin stammte bereits aus einem halbchristlichen Milieu und übernahm die tolerante, den Christen wohlwollende Regierungsweise bewußt als ein Erbe seines Vaters Konstantius. Es war ihm wesentlich, daß er mit diesem für das Gesamtreich »neuen Kurs« das alte, fluchwürdige System der Christenverfolger beseitigt hatte, die nicht von ungefähr ein vielfach schreckliches Ende gefunden hatte. Er fühlte sich als der von Gott berufene Vorkämpfer einer besseren und schöneren Zukunft und hat dies betonte Erwählungsbewußtsein als erklärter Christ festgehalten, ja erst recht ernst genommen. Dazu kamen nun noch die wunderbaren Siege, die er »im Zeichen« des einen Gottes, dem auch die Christen anhingen, errang, und nicht zuletzt der starke Eindruck, den er schon früh von ihrer Sittlichkeit, der Heiligkeit und Geistigkeit ihres Gottesgedankens und ihres Gottesdienstes empfangen hatte. Konstantin war für geistige und ideale Werte durchaus empfänglich, nicht etwa bloß »abergläubisch« religiös, und ein kalter Skeptizismus oder politischer Zynismus, den man ihm angedichtet hat, würde weder zu seiner persönlichen Art noch zur Denkweise seiner Welt und seines Jahrhunderts passen. Eine christliche Legende ist nur die Geschichte seiner vermeintlichen »Bekehrung«; er selbst hat seine Entwicklung und seinen Weg immer als bruchlos und heilig konsequent empfunden .

Als Herrscher des Abendlandes, der er zunächst allein blieb, wird er durch die donatistischen Wirren in Afrika stärker mit den Angelegenheiten der Christen befaßt. Die streitenden Parteien zwingen ihn um der öffentlichen Ruhe und Ordnung willen seine respektvolle Reserve gegenüber den innerkirchlichen Problemen bis zu einem gewissen Grade aufzugeben und regelnd einzugreifen. Aber er verzichtet darauf, hartnäckige Schismatiker von Staats wegen dauernd zu verfolgen, und begnügt sich mit einer allgemeinen Begünstigung der christlichen Interessen, durch die die Kirche als großer religiös-

kultureller Faktor ins öffentliche Leben eingebaut wird. Eine neue Epoche beginnt erst mit seiner Alleinherrschaft im Jahre 324. Die sehr viel stärkere Kirche des Ostens begrüßt ihn als Befreier und als den Begründer eines universalen Friedens- und Gottesreiches, auf das die Weltgeschichte in ihrem bisherigen Verlauf scheinbar zugestrebt hatte und das nun im Bunde mit der Kirche zur Vollendung kam. Ein Reich, ein Gott und ein Kaiser, dessen Regiment ein Abbild der Herrschaft Christi sein sollte! Das war eine Idee, auf die Konstantin mit Freuden eingehen konnte und an die er mit stolzem Selbstbewußtsein geglaubt hat. Sie widersprach freilich dem ursprünglichen Sinn des Christentums selbst, das vielmehr an die Grenze »dieser Welt« erinnert hatte und kein Gottesreich auf Erden erwartet. Der verborgene Gegensatz kommt im arianischen Streit zum Vorschein. Die Christusverkündigung der Kirche, um die es darin trotz mancher Verzerrungen ging, erschien dem Kaiser als eine unnütze Quisquilie, die die eigentliche Aufgabe einer christlichen Welt- und Staatsordnung zu Unrecht aufhielt und verwirrte. Konstantins dauerndes Bestreben ist und bleibt, solche »dogmatische« Fragen auszuschalten und die Kirche auf allgemeine sittlich-religiöse und politische Erziehungsaufgaben zu beschränken. Eben daraum kam er mit dem Streit auch niemals ganz zurecht und hat die theologische Klärung durch seine Einmischungen mehr gehindert als gefördert.

Konstantin ist der Begründer der von nun an anderthalb Jahrtausende wirksamen Idee des Sacrum Imperium und eines in diesem Sinne »christlichen Abendlandes«. Justinian, Karl der Große und noch Karl V. oder Ludwig XIV. sind seine Nachfolger. Seine Stellung als Anfänger ist nur dadurch eigentümlich, daß er eine ausgesprochen kulturtheologische, diesseitig-optimistische Vorstellung des Reiches vertritt. Das Mittelalter ist insofern christlicher als er, als es die jenseitige Bezogenheit des Lebens, die Vorläufigkeit aller irdischen Ordnungen und die Macht der dämonischen Widerstände ernster nimmt und darum auch bereit ist, die eschatologische und christologische Verkündigung der Kirche von Staats wegen zu bejahen und zu unterstützen. Aber dabei geht gerade das verloren, woran Konstantin zeitlebens festgehalten hatte: die Freiwilligkeit und Toleranz innerhalb des einen christlich-politischen Universums. Konstantin war seiner Absicht nach gewiß ein »christlicher Staatsmann«, der sich vor Gott verantwortlich fühlte. Aber er verkannte das Wesen der Kirche, wenn er sie im Sinn einer allgemein idealistischen Erziehungsmacht für alle Menschen und für die gesamte politische Ordnung verbindlich machen wollte. Die Aufgabe des christlichen Staatsmanns ist nach reformatorischer Erkenntnis nicht die, den Glauben mit staatlichen Mitteln zu fördern und zu regulieren, sondern die Botschaft der Kirche als solche wirken zu lassen, und an seinem Teil der bescheidene, aber notwendige Beschützer einer vorläufigen, irdischen Gerechtigkeit zu sein.

Otto III. — Kaisertum und Christentum im Mittelalter

Prof. Dr. Herbert Grundmann · Münster

Das Problem des christlichen Staatsmanns scheint im abendländischen Mittelalter insofern seine ideale Lösung gefunden zu haben, als da unbestritten die Überzeugung galt, jeder Herrscher müsse ein guter Christ sein und sich christlich verhalten auch in seiner Politik. Wenn die Päpste seit Gregor VII. oft allen Christen den Gehorsam gegen unchristliche, kirchenfeindliche Herrscher ausdrücklich untersagten und sie von ihren Untertaneneiden und -pflichten lösten, so wollten doch auch die gebannten, aus der kirchlichen Gemeinschaft ausgeschlossenen Kaiser und Könige ihrerseits niemals zugeben und wahrhaben, daß sie nicht christlich-rechtgläubig dachten und herrschten. Selbst Friedrich II. unterzog sich während seines Kampfes mit dem Papsttum demonstrativen Glaubensprüfungen und legte noch auf dem Sterbebett die Zisterzienserkutte an. Und gerade Heinrich IV., der als erster König in den Kirchenbann kam, erklärte 1076 in seinem Absage- und Anklagebrief gegen Gregor VII., niemand als Gott allein könne nach der Väterlehre über den gesalbten König richten, »es sei denn, ich wiche vom Glauben ab, doch das sei ferne!« Auch nach dem Sachsenspiegel darf der geweihte, gekrönte Kaiser nur gebannt und seiner Herrschaft enthoben werden, wenn er am Glauben zweifelt oder Gotteshäuser zerstört — oder sein eheliches Weib verläßt; und einen Eid darf und muß er nur leisten, wenn der Papst ihn beschuldigt, daß er am rechten Glauben zweifle. Die Zeugnisse dafür ließen sich häufen, wie unabdingbar dem Mittelalter der rechte christliche Glaube als Erfordernis und Voraussetzung aller rechtmäßigen Herrschaft galt.

Aus dem Neuen Testament war das freilich nicht zu begründen. Hatte doch Christus angesichts der heidnischen Römerherrschaft gesagt: Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist!, und gerade an die römische Gemeinde schrieb Paulus: Jedermann sei untertan der Obrigkeit, die Gewalt über ihn hat, denn sie ist von Gott verordnet. Für die heidnisch-römische Obrigkeit zu beten, mahnt der 1. Timotheus-Brief (2, 1 f.), und noch Tertullian befolgt und wiederholt diese Mahnung (Apol. c. 32). Selbst Augustin — durchaus kein Verkünder eines »christlichen Reichsgedankens«! — kann die politische Tüchtigkeit des vom Christentum abtrünnigen Kaisers Julian anerkennen, während er an Konstantin und Theodosius nur zeigen will, daß *auch* ein guter Christ ein erfolgreicher Kaiser sein *kann* und wie sich ein Christ auch als Herrscher verhalten soll, trotz der Versuchung des Machtwillens. Doch gibt Gott die irdische Herrschaft sowohl Frommen wie Unfrommen, wie es Ihm gefällt. Für den Christen aber ist es im Grunde gleichgültig, unter wessen Herrschaft er sein kurzes Erdenleben verbringt: Quid interest, sub cuius imperio vivet homo moriturus? (De Civ. Dei V, 17 und 24/5). Daß nur eine christliche Herrschaft

und eine dadurch bestimmte politische Ordnung rechtmäßig und gottgewollt sei, konnte das Mittelalter weder aus dem Neuen Testament noch aus Augustin entnehmen.

Seit Konstantin war aber das römische Reich und sein Kaiser selbst christlich geworden, das Christentum zur Reichsreligion; und noch im 4. Jahrhundert wurde jede Abweichung vom rechten Glauben, Ketzerei und Heidentum zum »crimen publicum« erklärt, zum Staatsverbrechen. Seitdem war durch Reichsgesetze ein nicht-christlicher, nicht rechtgläubiger Herrscher oder Staatsmann und Beamter im christlichen Bereich ausgeschlossen. Zudem bildete schon Konstantins Lobredner und Biograph Eusebius jene »politische Theologie« aus, die das römische Imperium und das christliche Evangelium, Kaisertum und Christentum providentiell und heilsgeschichtlich aufs engste verbunden sieht: beide nach Gottes Willen gleichzeitig in die Welt getreten, das Imperium als Wegbereiter des Evangeliums und als letztes der vier Weltreiche des Daniel-Traums bis zum Ende bestehend; wenn es zerfällt, kommt der Antichrist. Damit wird der christlich gewordene Kaiser verantwortlich für den Bestand der christlich gewordenen Welt. Dieser christliche Reichsgedanke mit seinem Ideal des christlichen Weltherrschers wirkte in Byzanz kontinuierlich weiter und ging von da später auf das orthodoxe Rußland über. Im Westen lebte er immer wieder auf, wenn das Kaisertum erneuert wurde, erst durch Karl d. Großen, dann durch Otto I. Außerhalb ihres Reiches, in England wie im kapetingischen Frankreich und in Spanien wurde zwar der christlich-universale Herrschaftsanspruch des Kaisertums nicht anerkannt oder den Deutschen rivalisierend bestritten. In Deutschland aber hat diese christliche Reichsidee auch den Zusammenbruch der staufischen Kaisermacht überdauert und gerade im Spätmittelalter und noch darüber hinaus das politische Denken weitgehend beherrscht.

Wie sich im mittelalterlichen Kaisertum dieses Ideal des christlichen Herrschers mit wahrhaft staatsmännischer Größe verbinden konnte, ließe sich an Gestalten wie Otto I., — dem einzigen deutschen Kaiser, dem schon die Zeitgenossen den Beinamen »der Große« gaben, — oder an Heinrich II., — dem einzigen, den die Kirche später heiligsprach, — wohl eindrucksvoller zeigen als an Otto III., der nur sechs Jahre lang Kaiser war und bereits mit 22 Jahren starb. An ihm aber, dessen Bild schon im Urteil der Zeitgenossen und noch in der neueren Forschung und Darstellung zwiespältig erscheint, wird die Problematik des christlichen Staatsmanns im Mittelalter vielleicht am deutlichsten sichtbar. Denn er wollte in jugendlich-frühreifem Eifer und Ernst, bewußter und programmatischer als fast alle seine Vorgänger und Nachfolger, beides im höchsten Sinne sein: Christ und Herrscher. Auf die Bleibulle, mit der er als Kaiser nach byzantinischem Vorbild seine Urkunden siegelt, setzt er die Inschrift »Renovatio imperii Romanorum«. In den Urkunden seiner letzten Jahre nennt er sich vor dem Kaisertitel (oder an seiner Stelle) »servus Jesu Christi« oder »servus Apostolorum«. Erneuerer des Römerreiches und Knecht Jesu Christi oder der Apostel zu sein: wie war

beides gemeint und vereinbar? Das ist das Problem Ottos III. und in besonderer Zuspitzung das Problem des christlichen Staatsmanns im Mittelalter.

»Renovatio imperii Romanorum« stand schon auf der Kaiserbulle Karls des Großen, von der Otto III. die Formel übernahm. Doch sie bedeutet ihm etwas anderes; er nimmt sie beim Wort und zieht politische Konsequenzen daraus. Karl der Große war nach seiner Kaiserkrönung nie wieder nach Rom gegangen, sein Sohn und Nachfolger Ludwig der Fromme überhaupt nie; beide residierten in Aachen. Otto III. aber will in Rom bleiben und von dort aus das Imperium regieren. Mit Befremden schildern deutsche Zeitgenossen, wie er in einem alten Kaiserpalast auf dem Aventin feierlich an erhöhter Tafel speist, wie er ungewohnte oder nur in Byzanz gebräuchliche, griechisch oder römisch klingende Titel und Würden erneuert und verleiht. Wollte er damit ehrgeizige Römer für sich gewinnen, so schlug die Absicht völlig fehl. Die Römer lehnten sich bald auf gegen seine Art der Erneuerung ihres Reiches und vertrieben ihn aus Rom. Umsonst hat er sie flehentlich gemahnt, um ihretwillen habe er sein Vaterland verlassen und seine Nächsten, »meine Sachsen und alle Deutschen, euch aber führte ich in die fernsten Teile meines Reiches, wohin selbst eure Väter nicht kamen, als sie den Erdkreis beherrschten, alles nur um euern Namen, euern Ruhm bis ans Ende der Welt zu verbreiten.« Diese von einem Ohrenzeugen überlieferte Rede des Kaisers an die Römer spricht vom erneuerten Römerreich nur als weltweiter Herrschaft, ausgedehnt noch über Länder jenseits der einstigen römischen Grenzen. Dabei kann nur an das bereits vorher christliche Polen gedacht sein, dessen Herzog vom Kaiser bei dessen Besuch in Gnesen im Jahre 1000 als »Freund und Genosse des römischen Volkes« tituliert wurde und vielleicht als Partricius, ähnlich wie Otto III. früher die Äbtissin Mathilde von Quedlinburg, eine Schwester seines Vaters, als »matricia« zu seiner Stellvertreterin in Deutschland bestimmt hatte. Aus solchen Indizien glaubt man seine politischen Ideen und Pläne für eine Neugestaltung des Reiches rekonstruieren zu können, als Versuch einer Eingliederung Polens (und ähnlich dann auch Ungarns) unter einer Art kaiserlicher Statthalterschaft ihrer Herrscher in ein von Rom aus regiertes Imperium, in dem auch Deutschland nur ein Glied neben anderen sein sollte. Von einer Einbeziehung Frankreichs und anderer westlicher Länder in dieses Imperium ist dabei allerdings nie die Rede. Aber ein Franzose ist doch maßgeblich beteiligt an dieser Konzeption, vielleicht sogar ihr Urheber. Schon auf seinem ersten Romzug 996 lernte Otto den wegen seiner ungewöhnlichen Bildung und Gelehrsamkeit berühmten Gerbert von Aurillac kennen, damals Erzbischof von Reims. Als ihm dieses Amt bestritten und genommen wurde, zog ihn der junge Kaiser an seinen Hof als seinen Lehrer und Mentor. Von ihm zuerst wurde er schmeichelnd gerühmt als »rechter Erbe griechischer und römischer Weisheit, von Herkunft Grieche (durch seine Mutter Theophano), durch das Imperium Römer«. Und wie die prachtvollen Bilder der für Otto gemalten liturgischen Handschriften den erhaben thronenden Kaiser darstellen, dem die Völker seines Reiches als Frauengestalten

dienend ihre Gaben darbringen, so verherrlicht Gerbert, während er den Kaiser nach Italien begleitet, dessen römisches Imperium, dem das fruchtbare Italien, das männerreiche Germanien und Gallien und selbst die streitbaren Slawenländer dienen, und er rühmt den Kaiser der Römer als Caesar und Augustus, aus vornehmstem Griechenblut entsprossen, mächtiger als die Griechen durch das Imperium, die Römer nach Erbrecht beherrschend, beide durch Geist und Bildung überragend. Von christlichen Aufgaben des Imperiums ist dabei nicht die Rede. Diesen Mann aber erhebt Otto III. zum Erzbischof von Ravenna und läßt ihn 999 zum Papst wählen. Er nennt sich Silvester II. nach dem Papst, der den Kaiser Konstantin taufte: wie der erste christliche Kaiser erscheint Otto II. mit seinem Papst Silvester verbunden. Die angebliche Schenkung Konstantins an die römische Kirche hat dagegen Otto III. ziemlich schroff als päpstliches Machwerk für unecht und ungültig erklärt. Denn es war unvereinbar mit seiner Auffassung vom Imperium, daß Konstantin Rom und Italien mit dem ganzen Westen dem Papsttum überlassen und seinen Sitz nach Konstantinopel verlegt habe, um als irdischer Kaiser nicht dort zu herrschen, wo der himmlische Kaiser durch seinen Stellvertreter regiert. Otto wollte ja eben in Rom und von Rom aus herrschen, gemeinsam mit dem ihm eng verbundenen Papst, nicht in räumlicher Scheidung von kaiserlicher und päpstlicher Gewalt, sondern in engster Verbindung. Er hat sogar die zweifellos echten Schenkungsurkunden der Karolinger an das Papsttum, die Otto I. bei seiner Kaiserkrönung erneuert und erweitert hatte, nicht bestätigt, als wollte er sich auch damit nicht auf eine territoriale Abgrenzung zwischen Reichsgebiet und Kirchenstaat festlegen. Mit Silvester II., der selbst außerhalb aller päpstlichen Tradition stand, scheint es darüber nicht zu Konflikten gekommen zu sein. Er gründete im Einvernehmen mit dem Kaiser das Erzbistum Gnesen, trennte also Polen als eigene Kirchenprovinz von der deutschen Kirche, vom Erzbistum Magdeburg, zur Bestürzung der deutschen Zeitgenossen; »hoffentlich geschah das zu Recht«, schreibt vielsagend Bischof Thietmar von Merseburg in seiner Chronik. Ebenso bekam Ungarn durch den Papst wohl nach Ottos Wünschen sein eigenes Erzbistum Gran und sein Herrscher Stephan die Königskrone. Diese kirchenpolitischen Neuordnungen sind viel wirksamer geworden als Ottos politische Reichserneuerungspläne. Wie aber eine gemeinsame Weltlenkung durch Kaiser und Papst von Rom aus dauerhaft möglich gewesen wäre, ist nicht abzusehen. Sie ist gewiß nicht nur durch Ottos frühen Tod gescheitert. Schon zu seinen Lebzeiten erhob sich dagegen heftiger Widerstand in Rom wie in Deutschland. Es widersprach allem Herkommen und war nicht von politischen Gegebenheiten und Notwendigkeiten, sondern von einer Idee aus konzipiert, ideologisch gedacht, vielleicht ideal, aber durchaus nicht staatsmännisch gedacht. War es christlich gedacht?

Wenn sich Otto III. in seinen Urkunden »Knecht Jesu Christi« oder »Knecht der Apostel« nannte, wie der Völkerapostel Paulus oft in seinen Briefen, so stellte er sich auch mit dieser Demutsformel neben den Papst als »servus

servorum Christi« und wollte sein Kaisertum oftenbar als ein Apostolat aufgefaßt wissen. Die Bamberger Apokalypse, wohl in Ottos letztem Jahr im Kloster Reichenau gemalt, stellt ihn gekrönt durch die Apostel Petrus und Paulus dar. Und in jener Urkunde, in der er die Schenkung Konstantins verwirft, nennt er sich nicht nur im Titel »servus apostolorum«, sondern auch im Text »sanctarum ecclesiarum devotissimus et fidelissimus dilatator«, als sei ihm sein Herrscheramt ein apostolischer Missionsauftrag zur Ausbreitung des Christentums. Aber trieb er wirklich Missionspolitik, wie sein Großvater Otto I.? Er war eng befreundet mit manchen Missionaren, die damals zu den östlichen Heidenvölkern gingen und dort zu Märtyrern wurden, mit Adelbert von Prag vor allem und mit dem sächsischen Grafensohn Brun von Querfurt. Doch ihren Missionsdrang hat der Kaiser nicht zu den Slawenvölkern zwischen Elbe und Oder gelenkt, die sich in den von Otto I. begründeten Marken und Bistümern wieder aufgelehnt hatten gegen die deutsche Herrschaft und die christliche Kirche zugleich und ins Heidentum zurückgefallen waren. Statt sie bekehren zu lassen, überließ es Otto III. dem polnischen Herzog, jene Missionare ins heidnische Preußenland zu schicken, an dessen Bekehrung und Unterwerfung *er* politisch interessiert war. Die Reichspolitik aber hat sich unter Otto III. weder der Mission bedient noch ihr gedient. Gerade in den Lebensbeschreibungen Adalberts von Prag, zu dessen Märtyrergrab in Gnesen der Kaiser im Jahre 1000 wallfahrtete — übrigens nicht in Erwartung des Weltuntergangs, die nur eine romantische Fabel der Jahrtausendwende andichtete! — und in den Schriften Bruns von Querfurt, der mit Otto nach Italien ging und sich dem Asketenkreis um Romuald von Ravenna anschloß, wird am deutlichsten bezeugt, wie wenig dem jungen Kaiser seine christliche Gesinnung und seine politische Aufgabe zu einer Einheit wurde. Zweifellos war er tief empfänglich für die asketische Frömmigkeit und Bußgesinnung, die ihm zuerst in Adalbert von Prag begegnete. Dieser böhmische Fürstensohn war in Magdeburg zum Geistlichen gebildet, in Prag zum Bischof bestellt worden, aber dort vor den politischen Widerständen gegen seinen Reformeifer ausgewichen und nach Rom gegangen, um als Mönch in strengster Askese zu leben. Da der für Prag zuständige Mainzer Erzbischof auf Adalberts Rückkehr in sein Bistum bestand, folgte er dem Kaiser 996 nach Deutschland. Eine Zeit lang lebte er in engster Gemeinschaft mit ihm, bei Tag und Nacht im Gespräch und Gebet, ihn zur Demut mahnend und zur Mißachtung der Welt: daß er es für nichts Großes achte, Kaiser zu sein. Als Adalbert dann als Missionar in Preußen erschlagen wurde, verehrte ihn Otto inbrünstig als Heiligen, brachte aus Gnesen Adalbert-Reliquien nach Aachen und Rom und dankte Gott dafür, daß zu seiner Zeit ein ihm so naher Freund des Martyriums gewürdigt und sein Fürsprecher im Himmel wurde. Kaum aber hatte Adalbert ihn verlassen, hatte Otto den hochgebildeten Franzosen Gerbert zu sich gerufen, dem solche Asketenfrömmigkeit ganz fremd war. Mit ihm begeistert er sich für die Erneuerung des Römerreichs und steigert sich in seine Kaiserwürde, als wären Adalberts Mahnungen zur Demut vergessen.

Doch begegnen ihm dessen Gesinnungsgenossen wieder und wieder in Rom und Italien. Asketen, Mönche und Eremiten sucht er auf und zieht sie an sich heran, betet und fastet und kasteit sich mit ihnen, wallfahrtet als Büßer zum Monte Gargano und nach Monte Cassino, nach Subiaco und Benevent. Und als er vollends vor den aufständischen Römern aus der Stadt weichen muß, die er als »caput mundi« zu seinem Herrschaftssitz erwählt hatte, suchte er Zuflucht und Trost bei seinen frommen Freunden in den Sümpfen um Ravenna, bei Romuald und Brun von Querfurt. Aber nichts zeigt seinen inneren Zwiespalt drastischer als die Schilderung aus dem Kreise dieser Eremiten, wie sich der junge Kaiser, politisch tief enttäuscht und seelisch erschüttert, nun an ihren strengsten asketischen Übungen beteiligte: das härene Büßergewand unter dem kaiserlichen Purpurmantel tragend, auf geflochtener Matte zu ebener Erde schlafend neben einem kaiserlichen Prunkbett. Dieses demonstrative Nebeneinander ist ihm ein Entweder-Oder geblieben, das er in sich nicht zur Einheit bringen konnte. Zwar gelobte er damals, das Imperium und all seinen Besitz einem Besseren zu überlassen, um nackt und bloß mit ganzem Herzen Christus zu folgen. Er wollte nach Jerusalem pilgern, Mönch oder Einsiedler werden, nur noch Gott dienen, statt über Menschen zu herrschen. Für die Erfüllung dieses Gelübdes aber setzte er sich trotz des Drängens seiner Freunde eine Frist von drei Jahren, um zuvor noch die Irrtümer seiner Herrschaft zu bessern: denn er könne nicht ablassen, ehe er sich an seinen Feinden gerächt und die Stadt gestraft habe, die ihn vertrieb. Während er zum Kampf gegen die Römer rüstete, ist Otto III., schon vorher krank und entkräftet, am 23. Januar 1002 gestorben, von seinen Freunden beklagt nicht nur wegen seines frühen Todes, sonders auch wegen seines verfehlten Wollens und Tuns.

Hätte man sie fragen können, was dieses kurze Herrscherleben für das Problem des christlichen Staatsmanns besagt, so hätten die einen, die Asketen, wohl geantwortet: er war nicht Christ genug, und die anderen, die Politiker: er war nicht Staatsmann genug. Er *wollte* beides sein in höchster Steigerung, als Kaiser Erneuerer des Römerreichs, als Christ Knecht Jesu Christi. Doch beides durchdrang und vereinte sich ihm nicht in der Aufgabe, als Kaiser Christ zu sein und als Christ kaiserlich zu herrschen. Daß er daran innerlich scheiterte, zeigt wohl eindringlich genug und des Nachdenkens wert, wie auch im Mittelalter das Problem des christlichen Staatsmanns nicht schon durch die Idee oder Tradition, durch das Postulat oder Programm einer christlichen Politik gelöst oder lösbar war, sondern immer nur durch die Bewährung des Christen in dem Amt, in der Welt, in der Aufgabe, in die er sich von Gott gestellt sieht.

Die Überlieferung über Otto III. ist am vollständigsten kritisch verarbeitet in den soeben erschienenen »Jahrbüchern des Deutschen Reiches unter Otto III. (983–1002)« von Mathilde *Uhlirz* (Jahrbücher der Deutschen Geschichte, hrsg. durch die Histor. Kommission bei der Bayer. Akademie der Wissenschaften; Verlag Duncker & Humblot, Berlin 1954) mit reichlichen Hinweisen auf Quellen und Literatur.

Karl V. – Christlicher Universalismus

Prof. Dr. Peter Rassow, Köln

Karl V., der von seinem Vater her nur Herzog von Burgund geworden wäre, wurde durch eine Reihe von Erbzufällen im Spanischen Königshause, dem seine Mutter entstammte, auch König von Spanien. Nach dem Tode seines Großvaters, des Kaisers Maximilian, wählten ihn die Kurfürsten 1519 auch zum deutchen König und römischen Kaiser. Der damals neunzehnjährige junge Fürst war in seiner sittlichen Persönlichkeit geprägt durch Adrian von Utrecht und den burgundischen Diplomaten Wilhelm von Chièvres. Adrian von Utrecht gehörte dem Kreise der niederländischen Devoten an und war befreundet mit Erasmus von Rotterdam. Unter Adrians Führung wuchs Karl zu einem frommen Kirchenchristen heran, dem aber die Reformbestrebungen der Devoten innerhalb der Kirche von Jugend auf vertraut waren. Da er gleichzeitig in Hochachtung gegenüber den Humanisten und vor allem gegenüber Erasmus erzogen worden war, so lag es ihm nahe, sich auch die humanistische Kritik an der Kirche zu eigen zu machen.

Als Karl 1521 seinen ersten Reichstag abhielt, nötigten ihn die Reichsstände, die sich der lutherischen Bewegung zugeneigt hatten, Luther vor den Reichstag zu Worms zu laden, obwohl der kirchliche Prozeß gegen Luther in allen Instanzen durchgeführt und mit dem Bann von Rom aus abgeschlossen worden war. Von dieser Zeit an hat Karl eine mittlere Stellung zwischen der lutherischen Bewegung und der Kirche des Renaissance-Papsttums eingenommen. Er suchte nach beiden Seiten ein Kompromiß zu erreichen, das die Einheit der Lehre mit erasmischen Methoden herstellte, während nach der anderen Seite ein Universalkonzil die Erneuerung der Kirche durchführen sollte. Diese Doppel-Aufgabe der Überwindung der Ketzerei und der Kirchenreform im Innern, der Bekämpfung der Türken nach außen, leitete er insgesamt aus der mittelalterlichen Kaiseridee ab. Die Berufung dazu führte er nicht sowohl auf die Wahl durch die Kurfürsten zurück, sondern auf den Auftrag Gottes, der sich in der Vereinigung noch nie dagewesener Machtfülle in seiner Hand ihm kund getan hatte. — Die Kriege, zu denen Franz I. von Frankreich ihn nötigte, waren ihm in ihrer rein machtpolitischen Zielsetzung unverständlich. Denn in seinem Weltbilde stand die Einheit der Christenheit an oberster Stelle. — Im Laufe von 25 Jahren war ihm klar geworden, daß die lutherische Bewegung deshalb unüberwindlich blieb, weil sie mit der Selbständigkeit der großen Reichsstände verbunden war. Diese Verbindung zu sprengen, war das Ziel des Schmalkaldischen Krieges. Aber es zeigte sich, daß er zwar die beiden führenden Stände des Schmalkaldischen Bundes, Kursachsen und Hessen, niedergeworfen hatte, daß aber die übrigen Stände keineswegs bereit waren, die übermächtige Stellung des Kaisers durch eine Umgestaltung des Reiches anzuerkennen. Hier beginnt die Reihe der politischen Mißerfolge Karls V., die

ihm nicht nur von den Ständen und dem französischen Staat, sondern auch von seinem Bruder Ferdinand und sogar der römischen Kurie bereitet wurden. Die langsam in ihm wachsende Erkenntnis, daß er die Kaiseridee, so wie er sie verstand, nicht durchführen könne, war der Grund für seine Abdankung. Seine Zeit hat in Karls Thronentsagung einen Akt religiös motivierter Askese gesehen.

Wir Protestanten wissen nicht, wer ein Christ ist, wir wissen nur, wer ein Christ sein will. Karl V. war in höchstem Sinne seiner Intention nach ein »christlicher Staatsmann«.

Gustav Adolf – Nordisches Luthertum

Prof. Dr. Walther Hubatsch, Göttingen

Mit der gleichen Einseitigkeit, mit der früher die christlichen Beweggründe des Helden aus dem Norden betont wurden, trat in den letzten 50 Jahren abwechselnd das politische Anliegen, die Tradition seines Reiches, die räumliche Lage Schwedens, der persönliche Ehrgeiz oder der Zwang zur Verbesserung der wirtschaftlichen Gegebenheiten als Hauptmotiv in den Vordergrund. Die 1932 vorgelegte reiche Gustav-Adolf-Literatur spricht kaum mehr von dem christlichen König. Für den mit den Quellen vertrauten Historiker erhebt sich aber doch die Frage, ob das christliche Moment bei Gustav Adolf wirklich nur untergeordnete Bedeutung hat. Gewiß bildet in der Verschiedenartigkeit der politischen Lebensbedingungen Schwedens die religiöse Idee nur einen Faktor unter vielen anderen. Aber sie verbindet sich im nordischen Luthertum von Anfang an mit den Staatsinteressen.

Der Durchbruch der protestantischen Lehre in Schweden fällt zeitlich zusammen mit der endgültigen Loslösung dieses Landes aus der unhaltbar gewordenen Kalmarischen Union. Politische Selbständigkeit und geistliche Emanzipation sind zwei Seiten ein und desselben Vorganges. Der Schritt zur Reformation ist zunächst nicht viel mehr als eine Verfügbarmachung von Kirchengut für die neue Krone, die erst auf dieser Basis ihre Staatsaufgaben in dem weitgestreckten, dünn besiedelten und wenig erschlossenen Land erfüllen konnte. Auseinandersetzungen, die in die Grundtiefen der lutherischen Lehre herabführten, sind der schwedischen Kirche damals fremd geblieben. Die erste Entscheidung zugunsten des Luthertums wurde von Gustav Wasa in der Zwangslage der Unionsauflösung gefällt. Die zweite Entscheidung reifte her-

an, als der legitime Nachfolger auf dem schwedischen Königsthron, Sigismund Wasa, zum katholischen Bekenntnis übergetreten war und zugleich die Königskrone in Polen, jenem von gegenreformatorischem Eifer glühenden Land, erwarb. Die Selbständigkeitserklärung Karls IX. schließt die Bewahrung der lutherischen Lehre mit ein: das politisch-religiöse Doppelmoment in den bewegenden Kräften der schwedischen neueren Geschichte tritt hier ebenso deutlich auf wie danach bei Gustav Adolf. Er fällte die dritte Entscheidung zugunsten des Luthertums. Zunächst auf den Gebieten der Verwaltung, des Heerwesens, der Kirche, wobei sich der junge Fürst tief von seinen Herrscherpflichten in lutherischem Geist durchdrungen zeigte. Es gelang ihm, das Schwedentum zu einer bemerkenswerten Einheit und Geschlossenheit auch im geistigen Bereich zu bringen; von hier aus wird erst erklärlich, wie dieses kleine Land in den Kreis der europäischen Großmächte aufrücken konnte.

Gustav Adolf hat sich dagegen verwahrt, aus Angriffslust und Eroberungsdrang zu kämpfen: »Ich begehre keinen Krieg zu führen als den, so ich weiß, daß er gerecht . . .« Der Entschluß zur Landung in Pommern verdichtet sich zu einem Problem von universalhistorischer Tragweite. Rückschauend betrachtet möchte man eine einzige logische Folge von Maßnahmen erblicken, die zur Abstützung und Vorbereitung des deutschen Unternehmens erforderlich waren. Die Ostmächte Rußland und Polen waren bereits durch Gustav Adolf niedergehalten, als er selbst in Deutschland eingriff. So sehr es Schweden und seine Konfession zu schützen galt, so ist andererseits die ganze Größe des Augenblicks, die Bedeutung für die Zukunft und die Schwere des Risikos dem König durchaus bewußt gewesen. Ein solcher Entschluß, wenn er nicht leichtfertig und tollkühn gefaßt wurde, wogegen die zahlreichen sehr ernsten Erwägungen sprachen, konnte nur seine Stütze finden in der Überzeugung, für den Glauben und die Sache des Evangeliums etwas wagen zu müssen. Das uralte Motiv der Ecclesia militans, freilich in einer durchaus lutherischen Vorstellungswelt, ohne Traditionsübernahme, taucht hier wieder auf. Aus dem außenpolitischen Zwang zur Rettung Schwedens wächst Gustav Adolf in weltgeschichtliche Entscheidungen hinein, in denen das christliche Moment seine Wirksamkeit entfaltet. Der Entschluß, für den Protestantismus zu kämpfen, die Gewißheit des Unterganges, die Standhaftigkeit und die Erkenntnis der Größe der hier von der Geschichte gestellten Aufgabe — das sind jene Antriebe, die die lutherische Grundüberzeugung Gustav Adolfs in den politischen Bereichen mächtig befördert haben. In wie hohem Grade der Schwedenkönig in diesen seinen letzten Plänen und Absichten von christlichen Vorstellungen her bestimmt worden ist, das zeigt sich in dem Augenblick, da er für seine Sache in der Schlacht bei Lützen das Leben opfert. Gustav Adolfs Tod ist ein indirekter, aber nicht wenig wirksamer Beweis für die christlichen Grundlagen seines Willens. Denn es zeigte sich sogleich, daß diese Politik nicht fortzuführen oder nachzuahmen war. Alle übrigen Faktoren, die zu dem Zuge des Königs beigetragen haben, setzen sich nun eigenständig durch: die Bildung eines geographisch bestimmten Ostseereiches, die Bewahrung der

Tradition der schwedischen Krone, der äußere Zwang zur Behauptung, auch der Ehrgeiz, eine Großmacht werden zu wollen. Aber von einer christlichen Politik ist kaum mehr die Rede. Gustav Adolf bleibt mit seinem religiösen Anliegen allein.[1])

Allerdings sollte das Bedenkliche an dem Aufreten Gustav Adolfs nicht übersehen oder verschwiegen werden. Der Krieg verödete immer weitere Gebiete; die Wegschaffung der Kostbarkeiten, die Eintreibung der Seezölle, die Gleichsetzung schwedischer Kupfer- mit deutschen Silbermünzen lassen den harten Druck eines Mannes verspüren, der kam, um Eroberungen in Deutschland zu machen. Es ging ihm nicht um die Wiederherstellung der seit 1618 gestörten Ordnung. Für das gleichzeitige Bemühen der Reichsstände, an dem evangelischen Glauben und an der kaiserlichen Autorität festhalten zu wollen, fehlte Gustav Adolf jedes Verständnis. Er hat mit starker Hand dem Evangelium, so wie er es verstand, zum Siege verhelfen wollen. Seine unproblematische, stürmische und kraftvolle Natur sah die Macht als notwendig an, um im Auftrage des Göttlichen die Ordnung dieser Welt herzustellen und zu erhalten. Seine Bedeutung als Kämpfer gegen den Gewissenszwang und als Erretter des Protestantismus wirkte über Schweden und Deutschland durch die Zeiten. Unter seinen Motiven aber darf, wenn wir seine Zeit richtig deuten wollen, der religiöse Anteil nicht fehlen. Die Vorstellung von einem christlichen Staatsmann wird sich immer mit König Gustav II. Adolf von Schweden verbinden. Die Geschichte fesselt den menschlichen Geist vornehmlich dort, wo dem Handelnden die Freiheit der Entscheidung, die Jahrhunderte bestimmen kann, vom Schicksal als Gnade geschenkt wird.

Cromwell

Prof. Lic. Helmuth Kittel, Osnabrück

Der heutige Stand der Forschung über Cromwell scheint mir alle Voraussetzungen für ein gerecht abwägendes Urteil über ihn zu geben, aber auch für eine genauere Bestimmung des Ortes, an dem bei ihm das Problem des christlichen Staatsmannes aufbricht.

Zunächst darf, meine ich, mit aller Entschiedenheit gesagt werden, daß es

---

[1]) Zum Gesamt-Thema: Martin Gerhardt und Walther Hubatsch, Deutschland und Skandinavien im Wandel der Jahrhunderte. 482 Seiten. Bonn 1950.

sich bei Cromwell überhaupt um einen Christen handelt. Und zwar nicht nur in dem Sinne, den man in Vergangenheit und Gegenwart weitgehend allein mit dieser Wendung zu verbinden pflegt, daß er nämlich ein aufrichtiger Charakter war. Das war er ganz gewiß, und die Debatte über den Heuchler Cromwell sollte nicht noch einmal eröffnet werden. Ja, er war nicht nur kein Heuchler, sondern ein Mann mit einer ganzen Fülle respektabler Eigenschaften; ein Mann mit einem reichen und wachen Herzen, eine Gestalt von nicht nur tatsächlicher Bedeutsamkeit, sondern innerer Größe, kurz ein Charakter im nicht bloß formalen Sinne des Wortes. Aber dies alles macht noch nicht seine Christlichkeit aus. Diese bestand vielmehr darin, daß Cromwell an Christus glaubte; daß dieser Glaube an Christus sich zwar in der Sprache seiner Väter ausdrückte, aber nicht selbst Konvention, sondern ganz persönlich erfaßt war; daß dieser Glaube bis an sein Ende aus lebendigen Umgang mit der Schrift genährt wurde; daß Cromwell ein Beter von großer Innigkeit und Kraft war; und daß er mit erstaunlicher Zucht und noch bewundernswerterem Wagemut aus Schrift und Gebet lebte. Ich meine, wer die uns in so verhältnismäßig großem Umfang überkommenen Dokumente dieses Glaubens unbefangen auf sich wirken läßt, muß nicht nur urteilen, daß an der Echtheit von Cromwells Glauben eben so wenig Zweifel sein kann, wie an seinem Charakter, sondern daß diesen Dokumenten in der Geschichte der christlichen Frömmigkeit ein hervorragender Platz gebührt.

Aber war er auch ein christlicher Staatsmann? Diese Wendung meint doch noch etwas anderes, als seinen persönlichen Glauben; nämlich ob dieser Glaube für sein politisches Werk etwas bedeutet hat, und, wenn ja, ob diese Bedeutung von Cromwell so bestimmt war, daß wir sie als richtig, nämlich als christlich im Sinne des Neuen Testamentes anzuerkennen vermögen.

Kein Zweifel kann sein, daß Cromwell seinen Glauben nicht als eine Privatsache verstand, die er neben seiner in immer größere Bezirke des öffentlichen Lebens hineinwachsenden Tätigkeit hütete. Cromwell hat keine irgendwie wichtige Entscheidung getroffen, die er nicht durchbetet hätte. Damit ist im Grunde alles gesagt. Cromwell dachte und handelte im Angesicht Gottes. Ganz gewiß ging seine Frömmigkeit nicht in seinem tätigen Leben auf. Es ist eine der wirklich denkwürdigen Tatsachen seines Lebens, die es von dem manch anderer, vergleichbarer Staatsmänner unterscheidet, daß Cromwells Frömmigkeit auch in ihrer Herzkammer nicht kümmerte oder gar starb, als er von den öffentlichen Angelegenheiten je länger, je mehr verzehrt wurde. Aber sie lebte dort nie nur für sich, sondern immer auch als Maß und Kraft seiner Taten.

Die Art, wie das geschah, ist zunächst von einer bewußten Unterscheidung zwischen Staat und Gemeinde Christi, also von einer Unterscheidung politischen und priesterlichen Handelns — im weitesten Sinne des Wortes, — charakterisiert. Cromwell war überzeugt, daß man nur dem Staat mit der Handhabung von Macht dienen kann, daß die Gemeinde Christi dagegen durch das Wort der Verkündung geschaffen und erhalten wird. Als er nach dem entschei-

denden Sieg im schottischen Feldzug, dem vielleicht eindrucksvollsten seines Lebens, an das Parlament Bericht erstattet, weist er daraufhin, daß schottische Prediger in Verkennung ihres Amtes auf der Gegenseite aktiv mitgewirkt hätten. Wenn das nun dazu geführt habe, daß viele von diesen Predigern Irregeleitete und auch einige dieser Prediger selbst gefallen seien, ohne ihrer Partei zu nützen, so sei darin die gewaltige Hand Gottes zu sehen, was alle beachten sollten, »die handeln wie ein schlechter Hirte, nämlich weltliche Interessen verfolgen und mit irdischer Macht einen Pakt schließen, um das aufzurichten, was sie das Reich Christi nennen — das aber weder ein solches ist, noch je wird durch solche Mittel aufgerichtet werden — während sie das Wort Gottes vernachlässigen, oder ihm nicht vertrauen, diesem Schwert des Geistes, das doch allein Macht hat, dieses Reich aufzurichten und das, wenn man sich darauf verläßt, sich als kräftige Hilfe zur Erreichung dieses Zieles erweisen wird . . .«

So klar ist die Unterscheidung dieser beiden Ämter bei Cromwell, und er hat sich in der Bestimmung der eigenen Aufgabe mit Gewissenhaftigkeit auf sein politisch-militärisches Amt zu beschränken gesucht.

Aber er hat dies sein weltliches Amt, das die salus publica des englischen Volkes ins Auge faßte, aus Gottes Hand genommen. Wir pflegen heute geneigt zu sein, jene Unterscheidung von staatsmännischem und priesterlichem Handeln als christlich im Sinne der Reformation lebhaft anzuerkennen, jedoch zu zögern, ein ähnliches Ja auch zur Beziehung weltlichen Handelns auf Gott auszusprechen. Das hat seine guten Gründe. Indes dürfen uns diese nicht veranlassen, jede wie auch immer geartete derartige Beziehung, ohne sie genauer wahrzunehmen, als unchristlich zu beurteilen, bzw. zu v e r urteilen. Im allgemeinen ist Cromwells Verständnis seines weltlichen Berufes als eines ihm von Gott gegebenen und darum auch vor Gott zu verantwortenden, also im betenden Kontakt mit Gott auszuübenden, gut christlich. Ja, wir müssen sogar sagen, daß Cromwell hier eine Wahrheit der Reformation zur Geltung bringt, die Luther jedenfalls recht wichtig gewesen ist. Von Luther stammt doch jene Neuprägung des Begriffs Beruf, die im bewußten Widerspruch zum Herkommen nicht nur geistlichen, sondern auch weltlichen Ämtern eine Berufung im tieferen Sinne, nämlich durch Gott, zuspricht. Diese weltlichen Ämter sind Gottesdienst und Luther hat das ausdrücklich und mit Nachdruck auch auf die politischen Ämter bezogen und gerade dem Christen Mut und Freudigkeit zum Dienst am Staat gemacht. Wenn ich recht sehe, bewegt sich Cromwell im allgemeinen durchaus im Rahmen dieser reformatorischen Berufslehre, nimmt also, auch christlich gesprochen, eine Berufung zu seiner Wirksamkeit durch Gott zu Recht für sich in Anspruch.

Nun birgt freilich diese reformatorische Berufslehre spezifische Gefahren in sich. Sie sind keine prinzipielle Schwäche dieser Lehre, sondern ergeben sich aus dem Wagnis-Wesen reformatorischen Glaubens. Weltliche Berufe als Gottesdienst verstehen *kann* zur Folge haben, daß sie in einem Grade *ver*weltlichen, der ihnen ihre reale Beziehung auf Gott gerade nimmt. Dann gewinnt

der Satz, sie seien Gottesdienst, praktisch die Bedeutung, daß sie an Stelle von Gottesdienst treten, also Religionsersatz sind. Die moderne Religion der Arbeit wurzelt unter anderem hier. Daß Cromwell gegen diese Gefahr gefeit war, bedarf keiner weiteren Erläuterung. Die reformatorische Berufslehre ist aber noch von einer anderen, der entgegengesetzten Seite her, ständig gefährdet. Die Beziehung weltlicher Berufe auf Gott kann so intensiviert werden, daß diese nicht verweltlicht sondern religiosiert werden, also ihre Weltlichkeit de facto verlieren und quasi geistlich werden. Sie verlieren dann, äußerlich betrachtet, ihre weltliche Materie nicht, aber diese wird religiös so durchdrungen, daß sie um ihre Echtheit kommt. Wie das vor sich geht, beobachten wir am besten gleich an dem Beispiel, das uns hier angeht, an Cromwell. Denn er ist in gewissem Grade wirklich ein Exempel hierfür. *Dieser* Gefahr der reformatorischen Berufslehre ist er in der Tat mehr als einmal unterlegen.

Eine der auffallendsten Erscheinungen in Cromwells Briefen und Reden ist das Verhältnis zur Heiligen Schrift, das sie sichtbar machen. Drei Dinge charakterisieren dieses Verhältnis. Einmal, daß es sich immer wieder zu einer wirklich erschreckenden Direktheit der Anwendung biblischer Texte auf die militärische und politische Lage erhebt, in der Cromwell sich gerade befindet. In der Leidenschaft, aber auch Kunst, mit der diese Anwendung durchgeführt wird, verschwimmen immer wieder die Grenzen zwischen seinen Gedanken und Gottes Planungen in solchem Maße, daß er wie einer erscheint, der unmittelbar aus einem Ratschlag kommt, den er mit dem Allmächtigen hielt. Sodann: das Alte Testament nimmt bei Cromwell eine eindeutige Vorzugsstellung ein. Nicht nur in dem Sinne, daß er häufiger mit alttestamentlichen als neutestamentlichen Stellen umgeht, sondern auch in dem, daß er, wo er Texte des Neuen Testamentes zitiert, diese im Sinne des Alten versteht. Oft erschwingen seine Reden ein ausgesprochen prophetisches Pathos. Und schließlich: seine Berufung auf Schriftstellen zur Rechtfertigung seiner Handlungen, zur Begründung seiner Absichten und zur Deutung der Lage führten Cromwell gelegentlich, besonders wenn er sich an Mehrere wendet, also z. B. an das Parlament, zu Ansprachen, die man nur schwer noch von Predigten unterscheiden kann.

In diesen drei Phänomenen tritt in greifbare Erscheinung, was man die Gefährdung der echten Weltlichkeit in Cromwells Berufsausübung nennen könnte. Gewiß sind alle drei auch zeitbedingt. Alle drei wurzeln auch in puritanischen Gepflogenheiten. Aber sie bekommen ihr eigentliches Leben bei Cromwell doch durch ihn selbst, durch das originale Moment seiner Frömmigkeit, durch sein Sendungsbewußtsein. Aus dieser Art Schriftdeutung Cromwells stammt die gelegentliche Unnüchternheit seines Denkens und die gelegentliche ethische Unsicherheit seines Handelns. Von ihr her wird Cromwells Gestalt in bestimmten Augenblicken für uns fremd, ja unheimlich. Aus ihr stammen letzten Endes die *frag*würdigen Folgen seines Lebenswerkes in der englischen sowohl, wie in der europäischen Geschichte.

Es ergeben sich also, wie ich meine, recht klare Formulierungen als Ergebnis unserer Besinnung.

Cromwell war ein sehr persönlich vom Evangelium ergriffener Christ.

Cromwell war ein christlicher Staatsmann, insofern er seinen Beruf aus diesem Glauben heraus verstand und führte.

Es war auch durchaus christlich im reformatorischen Sinne, daß er seinen, sich in so umfangreichem Maße außerhalb einer geregelten Laufbahn vollziehende Tätigkeit als einen ihm von Gott gegebenen Beruf auffaßte. Wir müssen das wohl gerade als Lutheraner mit besonderer Entschiedenheit aussprechen, da wir hier herkömmlich zu eng zu denken pflegen.

Unterhalb einer wirklich christlichen Haltung sehen wir Cromwell überall dort, wo er die Verborgenheit des göttlichen Handelns in der Geschichte antastete, Offenbarungen zu besitzen meinte, die sich allzu deutlich als Hypostasen seiner eigenen Konzeptionen durchschauen lassen, wo er das Wagnis des Glaubens nicht durchhielt, sondern in angeblich übernatürliches Wissen von der Vorsehung flüchtete. Er fällt dann auf die Stufe alttestamentlicher Frömmigkeit zurück, und die Züge eines Propheten eigener Legitimation verwischen die klaren Konturen des berufenen Soldaten und Staatsmann.

Friedrich Wilhelm I.

Prof. Dr. Fritz Wagner, Marburg/Lahn

Wie wird der preußische Soldatenkönig für das geschichtliche Bewußtsein faßbar? Als »gekrönter Korporal«, als »Haustyrann«, als »repräsentativste Figur der preußischen Geschichte«? Der Vortragende suchte die Widersprüche im Charakterbild bloßzulegen, indem er die verschiedenen Aspekte, die diese Persönlichkeit von sehr bedeutsamer prägender Kraft bietet, unter schlagwortartigen Titeln zusammenfaßte.

So erscheint der 24jährige als Machtpolitiker 1713 auf der europäischen Bühne und setzt die vom Großen Kurfürsten eingeleitete brandenburgische Machttradition des geballten Partikularismus fort; der Kronprinz hat schon in der Teilnahme an der Schlacht von Malplaquet, zu der er sich drängte, den höchsten militärischen Ausdruck von Macht erlebt, und er verleiht nach seinem Regierungsantritt sämtlichen preußischen Regimentern das an diesen Sieg über den Sonnenkönig erinnernde Emblem: Non soli cedit.

Das bankrotte Preußen, Spielball der Großen, das im Nordischen Krieg ein

Lebensziel des Großen Kurfürsten verwirklicht, indem es die Odermündung erringt, wird von dem Absolutisten und Militaristen Friedrich Wilhelm unter schroffster Betonung der Alleinherrschaft und rigoroser Verfolgung der Machtzwecke zum selbständigen Staatsgebilde erhoben, an Einwohnerzahl die 12., an militärischem Stand die 4., an militärischer Schlagkraft die erste unter den damaligen europäischen Staaten. Dies ist das Ergebnis der Lebensleistung des Alleinherrschers, der der erste Beamte und der erste Unteroffizier seines Landes ist und die Souveränität als einen rocher de bronce nicht nur proklamiert, sondern durch eine Revolution von oben verwirklicht. Staatliche Verwaltung, die auf Stadt und Land ausgreift, staatliche Wirtschaftspolitik, die von einem erstaunlichen Sachkenner auch kleinster gutsbäuerlicher und handwerkerlicher Verhältnisse geleitet wird, führen zur Rationalisierung und zugleich Militarisierung der Macht. Man kennt das Drillinstitut der Armee mit den persönlichen Inspektionen und der Stockdisziplin, mit der Jagd auf die im Lauf der Regierungszeit auf 30000 Mann anschwellenden Deserteure, zu der die ganze Bevölkerung verpflichtet ist, mit der zwangsweisen Einbeziehung der Adelssöhne in die militärische Laufbahn.

So kann man den König auch als Nationalisten bezeichnen, sofern man darunter die geradezu fanatische Übersteigerung einer preußischen Gesamtstaatsidee verstehen will. Das künstlich zusammengeschweißte Staatsgebilde bedurfte der Nationalisierung des Offizierskorps, dessen frondierende landschaftlich-ständische Gesinnung durch monarchische Disziplin und korporatives Ehrbewußtsein ersetzt wird. Der gemeine Mann wird als Soldat auch in Urlaubszeiten der gutsherrlichen Gerichtsbarkeit entzogen und der königlichen unterstellt. Der Bürger und der Bauer sind dem nationalen Produktionsprozeß eingegliedert, der Beamte dient in gegenseitiger Treuepflicht von Untergebenem und Krone und hat für die Zertrümmerung der letzten Reste von Selbstverwaltung zu sorgen. Für die Vereinheitlichung der Dienstgesinnung aller Stände gegenüber dem Gesamtstaat spricht am deutlichsten die persönliche Schöpfung der zentralisierten Steuerverwaltung im sog. Generaldirektorium (1722): hier halten wir zugleich den neuen Ehrenkodex des sachlichen Dienstes, die Geburtsurkunde des preußischen Beamtentums in Händen. Für diese systematische Nationalisierung des buntscheckigen Staatsgebildes, die vom technisch-organisatorischen Apparat bis zum Beispielhaften einer auf den Staat bezogenen Dienstgesinnung reicht, hat der König auch wissenschaftliche Interessen (Kameralwissenschaft an der Universität Halle). Der Herrscher nimmt sich ausdrücklich von der allgemeinen Leistungspflicht aller Untertanen nicht aus.

Dies bedeutet das Opfer des privaten Glücks und mancher liebgewordener Gewohnheiten: der Einzelne arbeitet als Rädchen des Staatsmechanismus, über das der oberste Ingenieur verfügt, er ist, wie schon die Zeitgenossen bemerken, eine Nummer in der Sträflingsanstalt Preußen. Der König gebärdet sich als Tyrann, nicht nur in seiner Familie und seiner Armee, sondern auch als Seelendiktator in der Überwachung der Predigten, ja als Chef eines über

das ganze Land sich erstreckenden Bespitzelungswesens. Dieser rastlos aufgeregt tätige Despot wird zum Verächter einer ihm als atheistisch hingestellten wissenschaftlichen Forschung (Christian Wolff). Die Züge der Menschendressur, die im militärischen Bereich festzustellen sind, drohen auf das gesamte zivile Leben, über dessen Zustand und Tätigkeit der Herrscher jederzeit informiert sein will, überzugreifen.

Der allwissende und alles regulierende Herr kümmert sich um das Ergehen seiner Untertanen bis ins Kleinste. Er gewinnt nicht nur dem Staat die Kreditfähigkeit zurück, sondern schafft zuverlässige und verbindliche Ordnung im Steuerwesen: ein Volkserzieher führt das Prinzip sozialer Gerechtigkeit durch. Auch in dem Abbau von Privilegien und Fronlasten, in der Beendigung administrativer Willkür, in der Sauberkeit der militärischen Zucht! So kann die Heeresvermehrung ohne Belastung des Volkes aus der Domänenbewirtschaftung erzielt werden, so wird der äußerst sparsame Hofhalt vom Staatshaushalt abgetrennt. Welches großartige Werk ist allein die Neubesiedlung des durch Pest und Krieg entvölkerten Ostpreußen, wo auch die vertriebenen protestantischen Salzburger Aufnahme finden! Die Neuorganisation des Staates dient nicht nur der Macht, sondern zugleich der »Wohlfahrt«, und diese wird nicht nur zu Machtzwecken betrieben, sondern aus innerer Verpflichtung, aus echten Verbesserungsabsichten, aus Hilfsbereitschaft. Sämtliche Träger militärischer und staatlicher Gewalt sind einem Erziehungsprozeß unterworfen, der vom König beispielgebend ausgeht. So muß die Lebensführung des jungen Kronprinzen, nicht erst sein Fluchtversuch, als Desertieren an der dem Herrscher auferlegten Aufgabe erscheinen. Tatsächlich breitet sich eine bisher unbekannte Staatsgesinnung der nationalen gegenseitigen Verantwortung aus, die den Siebenjährigen Krieg durchhält. Ein preußisches Offiziers- und Beamtenethos wird zu einem weltgeschichtlich wirksamen, in Zukunft viel nachgeahmten Faktor: ein Ethos, das zunächst mit Christentum nichts zu tun zu haben braucht.

Der König ist jedoch ein ausgesprochener homo religiosus, dessen religiöse Jugendentwicklung wir genau kennen: ein früh geformter bewußter Christ von innerer Geradlinigkeit und moralischem Rigorismus, der sich von keinen grundsätzlichen Zweifeln angefochten sieht. So wird er hilflos gegenüber dem diplomatischen Ränkespiel der Zeit und läßt Preußens neugeschmiedetes Schwert bis zur Verspottung und Demütigung in der Scheide. Sein privates Christentum läßt den in ihm stark angelegten Machtehrgeiz nicht zur Entfaltung kommen, ja zerbricht ihn: aber doch nicht so, daß man ihn den lutherischen Betefürsten und »Amtleuten« Gottes zuordnen könnte, die auf vielen deutschen Fürstenstühlen des 17. Jahrhunderts saßen. Denn bei diesen steht die Sorge um die liebe Justiz vornean, bei ihm die revolutionierende Tätigkeit für den Umbau des Staates; bei diesen ist das Problem der Macht ängstlich verharmlost, bei ihm kommt es als Aufgabe, als Wuchern mit dem anvertrauten Pfund, geradezu überwältigend herein. So sagt er sich, obgleich reformierter Konfession, von der Prädestinationslehre los, um die willensmäßige Ver-

antwortung des handelnden Menschen nicht zu gefährden. Es bedarf keiner Ausführung, warum er das höfische an Frankreich orientierte Ideal seiner Zeit, dem die Aufklärungsvorstellungen seiner Mutter ganz verhaftet waren, buchstäblich mit Füßen von sich stieß.

Aber war dies nur private Glaubensüberzeugung eines Herrschers, der sich selbst »mit Leib und Leben, mit Hab und Gut, mit Ehr und Gewissen« dienen ließ? Er ergänzte den älteren lutherischen Fürstenstil durch seine höchstpersönliche, von calvinischer Berufsaskese geprägte Handhabung der Macht, die er in gewaltsamen Anläufen zu ethisieren suchte. Konnte sein Staat, der als künstliche Schöpfung einer beständigen Regenerierung der Kräfte bedurfte, einen anderen Herrscher gebrauchen als eben diesen, der über bloße Pflichterfüllung hinaus sein Leben als Opfer auffaßte und bezeichnete? In dieser Selbsthingabe zeigt sich der christliche Staatsmann, der auch über den sozial so tatkräftigen Pietismus seiner Zeit, eines August Hermann Francke, hinauswächst: bei ihm lebt, anders als bei den idealistischen Pietisten, Herrscherbewußtsein und Sündenbewußtsein in lutherischer Spannung vereint, er träumt nicht wie die Jünger Franckes und Speners, mit deren Hilfsbereitschaft ihn so vieles verbindet, von der inneren Einkehr der Menschen, der ein Aufhören der Kriege entspringen werde. Der Realist auf dem Thron hält Kriege für unvermeidlich, aber er ringt um das Problem des gerechten Krieges. Gelebtes Christentum war für ihn die unentbehrliche Grundlage der preußischen Existenz: Staat und Armee müßten zerfallen, wenn man es preisgab; hielt man es aber fest, so könne durch Gottes Gnade der Aufstieg des Hauses Brandenburg gesichert sein! In dieser letzten Überzeugung klärt sich für uns der Eindruck der manchmal so grotesken Begegnungen von Dressur und Ethos, von Brutalität und Opfersinn, von Gewalttat und sozialer Leistung. Den Gefahren des Überforderns im Dienst der Sache, des Übergreifens ins Unmenschliche und Lieblose, des unbarmherzigen Ablehnens von Rücksichtnahme ist er jedoch nicht entronnen und hat sie als Erbe an eine sich verdüsternde Zukunft weitergegeben; wir sehen ihn, wie er persönlich immer wieder ihn umlauernden Dämonien erliegt. Immerhin, er befand sich, im Innersten unerschütterlich, als handelnder Staatsmann, auf dem Wege zur Erkenntnis des einzigen vollendeten Opfers der Weltgeschichte, das es je gab und geben wird, des Opfers von Golgatha.

Alexander I. von Rußland

Prof. Dr. Hellmuth Rößler, Erlangen

In den Jahren 1796—1801 erlebt Europa mit Staunen und Erschütterung die russische Auseinandersetzung darüber, wie Peters des Großen politisches Testament auszulegen sei. Der revolutionäre Zar hatte die Autokratie zu sichern gesucht, indem er sie dem europäischen Absolutismus anglich, gleich diesem die Traditionen der Kirche und des Adels abbaute und alle Stände zu gleichmäßiger Dienstleistung für den neuen Staat des Zaren heranzog. Ideal war ihm gleich den Absolutisten Europas ein Staatswesen, das mit der Präzision eines Mechanismus, einer Armee, den Willen des Souveräns sofort und überall gleichförmig ausführte, weil alle seine Glieder gleich waren im Dienste des einen Vertreters Gottes.

Peters Nachfolgerin Catharina II. hatte bis zu ihrem Tode 1796 daraus die Folgerung gezogen, daß der Absolutismus eine Demokratisierung der Gesinnung aller und zumal des Adels und der Kirche, ein allgemeines Verständnis für die Gleichheit aller vor dem Zaren voraussetze. Selbst lebhaft aufgeschlossen für die Realität, geistig gebunden durch Hingabe an ihre Arbeit wie ihre Geschlechtlichkeit, hatte sie die ursprünglichen Ziele totaler Staatsreform durch allmähliche Dezentralisierung der Verwaltung und Verbreitung aufklärerischer Ideen in Adel und Kirche zu erreichen gesucht. Ihr Nachfolger Paul dagegen erstrebte eine Steigerung der Autokratie mit gegensätzlichen Mitteln. Ausgeschlossen durch die Mutter von der praktischen Arbeit, hatte er sich mit seiner lebensfremd gewordenen Phantasie zuerst den Freimaurern, dann dem Mystizismus genähert. Persönlich unsicher und mißtrauisch durch die Fernhaltung von der Macht, hatte er doch gleichzeitig die Urformen russischer Autokratie als Ideal in sich aufgenommen. Als er 1796 zum Thron gelangte, wurde er ein asiatischer Despot in preußischer Uniform, mit französischer Liebenswürdigkeit und dem ritterlichen Geist des Mittelalters, der freilich bald schwand. Die Verwaltung wurde zentralisiert auf seinen Willen hin, innerlich wie äußerlich der straffen Befehlsordnung des Heeres nachgeformt. Der strengste Maßstab christlicher Sittlichkeit diente besonders zur Entrechtung des rücksichslos gedemütigten Adels bei gleichzeitiger Fürsorge für die Bauern. Das gleiche Prinzip der Wiederherstellung christlicher Sittlichkeit durch den Zaren, der sich als Nachfolger der byzantinischen Kaiser in der Rolle des dreizehnten Apostels gefiel, führte zuerst zum Kampf gegen das revolutionäre Frankreich, dann — nach dessen Bändigung durch Napoleon — zur Wendung gegen die als unchristlich erklärten Realpolitiker Englands und Österreichs.

Pauls Sohn von der charaktervoll-herrscherlichen Maria Feodorowna von Württemberg, der Zäsarewitsch Alexander, äußerlich das Ebenbild der schönen Mutter und Großmutter, war zwischen dieser und dem gegensätzlichen

Vater hin- und hergerissen worden. Der damit nötige Zwang zu Anpassung seiner Ideen bewirkte nicht nur eine erstaunliche Fähigkeit zur Verstellung, sondern lähmte auch bei dem höchst aufnahmefähigen Jüngling die feste und konsequente Ausbildung dieser Ideen selbst; so erhielten diese eine sentimental-phantastische Innerlichkeit und damit Radikalität. Der calvinische Erzieher Laharpe aus der Waadt, im Kampf gegen die Berner Patrizierherrschaft der Heimat theoretischer und später auch praktischer Demokrat und Revolutionär, beförderte noch diese Entwicklung. Sein aufgeklärter Deismus, bestimmt durch den Glauben an Gottes Prädestination und die religiöse Achtung vor der Würde des Menschen als Erben und Träger des göttlichen Geistes, führte Alexander bald den Freimaurern und ihrem Mystizismus zu; ihr Ritual und ihre Geistigkeit lehrten ihm anstelle der geringgeschätzten objektiven Glaubenssätze einer historischen Kirchengemeinschaft das Ideal einer eklektisch-überkonfessionellen allgemeinen Menschenliebe als gestaltendes Weltprinzip.

Ursprüngliche Pläne persönlicher Entsagung auf den Thron und der Zurückziehung in ein selbstgenießerisches Privatdasein wurden bei Alexander zurückgedrängt durch die auch ihn ergreifende allgemeine Empörung über die Gewaltherrschaft des sich dem Wahnsinn nähernden Vaters. So entschloß er sich, eine Abdankung erst vorzunehmen nach Ablösung der väterlichen Autokratie durch eine Revolution von oben, die das Volk zur politischen Selbstregierung erzog. Alexander gab deshalb seine Einwilligung zur Absetzung des Vaters, — aber die gegen seinen Willen vollzogene Ermordung Pauls erhob ihn 1801 nicht nur auf den Thron: Sie senkte ihm auch unauslöschlich das Bewußtsein höchster menschlicher Schuld in die Seele. Die damit erregte Furcht vor Gottes Strafe wurde ihm nun sowohl Stachel zu großer, sühnender Menschheitstat wie zur Sorge vor gleicher Ermordung bei einem Mißerfolg. Je weniger ihm die Verwirklichung seiner liberalen Menschheitsideen gelang, umso stärker mußte das religiöse Moment seiner Ideen hervortreten und ausbilden, bis es sich schließlich dem einzig Festen, dem russischen Christentum, anschloß.

Der Aufhebung des väterlichen Despotismus folgte keine große innere Reform, so vielfach auch die Pläne und Ansätze dazu an den geistig beeinflußbaren Zaren durch seine Freunde Czartoryski, Stroganow und Nowossilzew herangetragen wurden. Der innerlich Schwache scheute die unausbleiblichen Konflikte mit dem Adel.

Umso entschlossener wendete sich Alexander zum außenpolitischen Kampf gegen Napoleon als dem Unterjocher der Völker, der zudem Alexanders seelische Wunde 1804 tief getroffen hatte durch seinen Hinweis auf Alexanders Beteiligung an Pauls Ermordung. Bestärkt durch erotisch-mystische Freundschaften mit Frauen, schloß Alexander 1805 einen Kriegsbund mit England und Österreich, um nach dem Siege Europas Völkern Verfassungen und durch eine Liga des Völkerrechtes ewigen Frieden zu geben. Umso tiefer erschütterte die von ihm selbst mitverschuldete Niederlage von Austerlitz seine

Menschheitspläne. Innerlich zweifelnd an sich, suchte er Selbstbestätigung durch die Unterstützung der ihm und seinem Mystizismus verbundenen Königin Luise und ihres Preußenstaates. Nach neuen Niederlagen auch hier beseligte es ihn umso stärker, als ihn Napoleon 1807 in Tilsit zum Freund und Mitbeherrscher über eine Welt erkor, der beide den Frieden geben sollten. Nun begann auch in Rußland eine Periode innerer Reformen, bei denen sich nach Napoleons französischem Vorbild Demokratie und Autokratie verbanden. Eingeleitet durch die Berufung des fähigen Speranskij, wurde sie bezeichnet durch Verminderung der Adelsvorrechte und Förderung eines gebildeten Beamtentums, durch Neugründung verantwortlicher Ministerien und Errichtung eines Reichsrates. Die gleichzeitige Berufung Araktschejews, der als orthodox-altgläubiger Russe Zar Paul bis zuletzt treu geblieben war, zeigte die innere Verbindung von Autokratie und Liberalismus auch in Alexanders Denken.

Umso schärfer wurde dieser 1808 in Erfurt durch Talleyrands Hinweis getroffen, daß er nur das Werkzeug napoleonischer Realpolitik sei, so wie ihm gleichzeitig die Empörung des alten Rußland über die Durchsetzung des westlichen Rationalismus bewußt wurde. Der Entschluß, volle Selbständigkeit durch Lösung von Napoleon zu gewinnen, führte seit 1810 zur inneren Abwendung von dem Korsen, seit 1811 zur Bereitschaft, den Krieg mit diesem aufzunehmen. Alexanders Wort 1812, er werde Frieden nur bei völliger Räumung des russischen Bodens schließen, bedeutete mit der Rückversicherung gegen Napoleons Verführungskünste zugleich die Aufgabe der Reformpolitik Speranskijs und den Anschluß an die Gläubigkeit des russischen Volkes in der Alexanders Denken allein zugänglichen, mystischen Form. Diese wurde an Alexander besonders herangetragen durch das edle Hoffräulein Roxandra Sturdza und die Freunde Koschelew und Galizyn, die selbst von Freigeistern zu überkonfessionellen Mystikern geworden waren. Ihr Glaube wie der seines Volkes ergriff Alexander in voller Stärke nach dem Brande Moskaus und gab ihm bei der nun folgenden Niederwerfung Napoleons das Bewußtsein christlicher Erwähltheit. So wie Alexander in Rußland selbst eine umfassende überkonfessionelle Evangelisation durch Bibelgesellschaften, Quäker und Ex-Jesuiten betreiben ließ, um alle Religionen und Völker in Liebe und Religion zu vereinen, erstrebte er das Gleiche auch in Europa durch sein Manifest vom 30. Dezember 1814 und den Verschlag einer Hl. Allianz vom September 1815. Dabei gaben ihm Franz von Baaders naturphilosophisch-mystische Spekulationen über die christliche Durchdringung der Welt wie die sexuell-mystischen Ekstasen der Krüdener die Bestätigung seiner europäischen Führerschaft. Liberale Menschheitsideen von Glück und Liebe zwischen den Völkern, die von den Banden der Konfession, des Standes und Staats sich freimachten, verbanden sich dabei mit einem universalen, christlichen Führungsanspruch, wie ihn die »reine Natur« der östlichen Kirche schon stets gegenüber der »verfaulten Geistigkeit« des westlichen Christentums erhoben hatte.

Das nur scheinbare Eingehen Metternichs und der anderen europäischen

Staatsleute auf diese Hl. Allianz wandelte Alexanders Ideal seit 1820 allmählich zum Werkzeug konservativer Realpolitik der Fürsten. Metternich lähmte damit den russischen Führungsanspruch in Europa und hielt Alexander zugleich von der Unterstützung der Griechen und christlichen Balkanslawen gegen die Türkei ab. Er konnte Alexander schließlich auch überzeugen von der Unhaltbarkeit seines christlichen Liberalismus, da der Zar selbst dessen gefährliche Auswirkungen bei der deutschen Burschenschaft wie im Erwachen der russischen Adelsjugend zu erkennen glaubte. Überzeugt von seiner Mitschuld an dieser Erschütterung der christlich-monarchischen Ordnung, tief erschüttert in seinem Erwählungsbewußtsein, trennte Alexander sich nun endgültig von Liberalen wie Czartoryski und Capodistria und von den überkonfessionellen Mystizisten wie Koschelew und Galizyn.; er überließ die volle Macht an Araktschejew. Der Verzicht auf die liberal-optimistischen Bestandteile seines Geistes gab die christlich-pessimistischen frei, ließ ihn stärker denn je an persönliche Reinigung von der Ursünde seines Lebens in den Formen der orthodoxen Kirche und an Abdankung denken. So erhielt sich, als er am 1. Dezember 1825 völlig überraschend in Taganrog starb, im russischen Volke der Glaube, er sei als heiliger Staretz Fedor Kusmits büßend bis 1864 durch Rußlands und Sibiriens Wüsten und Wälder gezogen.

Bismarck

Prof. Dr. Leonhard von Muralt, Zürich

In den 1840er Jahren trat Bismarck, der damals als Landjunker auf Kniephof in Pommern lebte, in enge Berührung mit den pietistischen Kreisen, deren Mittelpunkt das Haus Thadden-Trieglaff war. Eines Tages sagte er seinem Jugendfreund Blanckenburg, »ihm sei geholfen. Gott habe ihn auf den Rükken geworfen und stark geschüttelt. Da sei ihm der Glaube gekommen, zu dem er sich nun freudig bekenne.« Bismarck erfuhr durch das Zeugnis seiner Freunde den Anruf Gottes und antwortete. Der Glaube enthüllte ihm seine Unwürdigkeit, vor Gott hinzutreten, und erschloß ihm die Gewißheit, »Gott täglich mit bußfertigem Herzen bitten zu dürfen, ihm gnädig zu sein um seines Sohnes willen.« Christ sein bedeutet von nun an für Bismarck die Bereitschaft, am Zwiespalt zwischen Sünde und Gnade auszuharren und um der rechten Liebe willen die Verantwortung Gott und den Menschen gegenüber auf sich zu nehmen. Das bewahrte ihn vor dem dreifachen Mißverständnis,

dem das Christentum oft begegnet, dem Mißverständnis der Verantwortungslosigkeit, der Gesetzlichkeit und der verfehlten Unterscheidung von Privat- und Amtsmoral. Bismarck war sich im klaren, daß schon im engsten Familien- und Freundeskreis jeder im Konflikt zwischen Höflichkeit und Wahrhaftigkeit das tun muß, was er verantworten kann. Das absolute Gebot: »Verkaufe, was du hast, und gib es den Armen« ist im Rahmen menschlicher Gesellschaftsordnung nicht durchführbar, enthebt aber niemanden der Verantwortlichkeit dem Nächsten gegenüber. Die Ordnungen, die Gott uns gegeben, helfen uns, die Verantwortung zu tragen. Die erste ist die Ehe. Bismarck schreibt seiner Frau: »Du bist mein Anker auf der guten Seite des Ufers; reißt der, so sei Gott meiner Seele gnädig.«

Im Staat erfüllt der Regent seine Pflicht dem Volk und Vaterland gegenüber. Bismarck glaubt Gott zu dienen, indem er seinem König diene. Aber gerade dieser Dienst fordert von ihm Verantwortung, ja selbst der König hat kein Recht, seinen noch so edeln Gefühlen zu folgen. Auch er muß die Interessen seines Landes wahren und sein Tun vor Gott verantworten. Die Pflichterfüllung im Dienste des Vaterlandes bedeutet nicht die letzte Lösung des sittlichen Problems, nur die vorläufige; denn sie geschieht im Bereiche *dieser* Welt, nicht im Reiche Gottes. Bismarck weiß zeitlebens um die Fragwürdigkeit des menschlichen Daseins in jedem Lebensbereich, ganz besonders aber im politischen, der im Innern so gut wie nach außen ein Feld des Kampfes bleibt. »Es ist ja alles doch nur eine Zeitfrage, Völker und Menschen. Torheit und Weisheit, Krieg und Frieden, sie kommen und gehn wie Wasserwogen, und das Meer bleibt. Was sind unsere Staaten und ihre Macht und Ehre vor Gott anderes als Ameisenhaufen und Bienenstöcke, die der Huf eines Ochsen zertritt oder das Geschick in Gestalt eines Honigbauern ereilt?« schreibt der erst 44jährige preußische Gesandte aus Petersburg an seine Frau. »Das lernt sich in diesem Gewerbe recht, daß man so klug sein kann wie die Klugen dieser Welt und doch jederzeit in die nächste Minute geht wie ein Kind ins Dunkle«, sagt der erfolgreiche Ministerpräsident auf dem Weg nach Wien zu den Verhandlungen über Schleswig-Holstein im Sommer 1864. Selbst mit seinen engsten Gesinnungsgenossen, seinen Mitchristen im konservativen Lager, muß er politisch im Kampfe leben und kann nicht vermeiden, Ärgernis zu geben. Aber: »Wer mich einen gewissenlosen Politiker schilt, tut mir unrecht und soll sich sein Gewissen auf diesem Kampfplatze erst selbst einmal versuchen.«

Bismarck zählt sich »unter die Vollzahl der Sünder, die des Ruhmes vor Gott mangeln, und hofft, daß Seine Gnade auch ihm in den Gefahren und Zweifeln seines Berufes den Stab demütigen Glaubens nicht nehmen werde«, schreibt er an Weihnachten 1865 dem Freund Andrae auf Roman. Unter diesem in letzter Tiefe kritischen Vorzeichen dient der Staatsmann der salus publica und hält sich von der Illusion frei, ein ganzes Volk könne sich in christlicher Hingabe für ein anderes opfern. Das Martyrium, so möchten wir den letzten Zusammenhang deuten, darf der einzelne Christ auf sich nehmen,

wenn er sich dazu berufen weiß, er darf es aber keinem andern zumuten. Die Männer, die für das Geschick ihres Volkes verantwortlich sind, müssen bereit sein, für das Interesse des Staates zu kämpfen, wenn sie nicht das ganze Volk in die Knechtschaft eines andern fallen lassen wollen. »Aber wehe dem Staatsmann, der sich in dieser Zeit« — es war im Dezember 1850, als Preußen vor der Frage stand, den Kampf gegen Österreich um die Einigung Deutschlands zu übernehmen — »nicht nach dem Grunde zum Kriege umsieht, der auch nach dem Kriege noch stichhaltig ist.« Unter dem Vorzeichen der Fragwürdigkeit »dieser« Welt, die nicht Gottes Willen gehorcht, wird allein das von Moritz Busch wohl nur verkürzt überlieferte Wort Bismarcks verständlich: »Ohne mich hätte es drei große Kriege nicht gegeben, wären 80000 Männer nicht umgekommen, und Eltern, Brüder, Schwestern, Witwen trauerten nicht. Das habe ich indessen mit Gott abgemacht.« Das kann nie heißen, der Staatsmann oder der Soldat möge einfach die ihm befohlene Pflicht tun, das übrige besorge dann schon der liebe Gott, sondern es kann nur heißen, daß Bismarck ganz in die Tiefe der Kluft zu blicken wagt, die uns in unserem schuldverflochtenen Tun von der Ordnung des Reiches Gottes trennt. Die Verantwortlichkeit aber verpflichtet den Staatsmann, nach dem Kriege »nicht eines Richteramtes zu walten«, wie sich Bismarck 1866 in Nikolsburg ausdrückte, »sondern deutsche Politik zu treiben; denn Österreichs Rivalitätskampf gegen uns sei nicht strafbarer als der unsrige gegen Österreich«.

Bismarck anerkannte in allen Kämpfen, die er führte, den Gegner als gleichberechtigt, weil Freund und Feind unter Gottes Gericht stehen. So führte der Reichskanzler von 1871 bis 1890 eine Politik, die ohne Herrschaft über andere den allgemeinen Frieden erzwang. Und wenn es schwerer ist, einen solchen Frieden zu verantworten als einen Krieg, dessen Schuld man leicht dem andern zuschieben kann, dann ist diese größte Verantwortlichkeit so begründet bei Bismarck: »Wir Deutsche fürchten Gott, aber sonst nichts in der Welt; *und die Gottesfurcht ist es schon, die uns den Frieden lieben und pflegen läßt.*« So schloß der Reichskanzler seine große Rechenschaftsablage vor dem Reichstag am 6. Februar 1888.

GEBURTENREGELUNG UND EUGENIK

STELLUNGNAHMEN ZU SEXUAL-ETHISCHEN GEGENWARTSFRAGEN

SCHRIFTENREIHE DER EVANGELISCHEN AKADEMIE HAMBURG

Herausgegeben von Gerhard Günther
für die „Gesellschaft Evangelische Akademie Hamburg"

HEFT 9

Geburtenregelung und Eugenik

Stellungnahmen zu sexual-ethischen Gegenwartsfragen

bearbeitet und herausgegeben von

Bernhard Bornikoel und Hans Harmsen

AGENTUR DES RAUHEN HAUSES HAMBURG

INHALTSVERZEICHNIS

Vorwort 3

Evangelisch-kirchliche Stellungnahme zum § 218 StGB . 5

Zur Frage der Geburtenregelung 7

Zum Problem der künstlichen Befruchtung 13

Zur Gegenwartsproblematik sterilisierender Eingriffe .. 17

1. Auflage 1959

Entwurf des Umschlages: Rosmarie Block und Gerda Reichert, Hamburg

Druck: Fritz & Lütke, Hamburg

VORWORT

Die hier behandelten Probleme sind zum Teil bereits vor einem Jahrhundert, zugleich mit der damals beginnenden Umschichtung des gesellschaftlichen Lebens aufgebrochen. Damals konnte man sie noch nicht eingrenzen und in ihrem unterschiedlichen Gewicht christlich werten. Die ungewohnten und erschreckenden Züge, die inmitten der überlieferten Vorstellungen da und dort das eheliche Leben und die Familienfragen zeigten, führten zunächst zur Abdrängung solcher Fragen ins Dunkel des Unkontrollierten und grundsätzlich Unerlaubten. Das brachte durch Jahrzehnte schweren Schaden für das Gewissen gerade der ernster eingestellten Bevölkerungskreise. Zugleich erschien es vielen ein Beweis für die Schwäche christlichen Glaubens in der Weltdurchdringung zu sein. Als nach dem ersten Weltkrieg in einer nicht nur veränderten, sondern auch tief aufgewühlten Umwelt die Not der Gewissen immer größer wurde, erhoben sich einige Stimmen zu offenem Bekenntnis der Lage und zu neuer Wegweisung. Es ist evangelischen Theologen wie P. Althaus, E. Brunner, H. Schreiner, H. Wagner und manchen anderen zu danken, daß sie neben den Ärzten und Politikern ihr Wort zu den Fragen der geschlechtlichen Ethik gesagt haben. Auch die Äußerungen der Lambethkonferenz anglikanischer Bischöfe und in ihrem besonderen Rahmen die päpstliche Encyklika Casti connubii verdienen hier Erwähnung.
Dennoch zeigte es sich nach 1945, daß für weite Kreise in den christlichen Kirchen diese Fragen nicht durchgeklärt, sondern vielfach mit neuen schweren Belastungen versehen in der Schwebe geblieben waren. Da die vorgegebenen Ordnungen für den einzelnen Menschen womöglich noch weiter aufgelöst waren, lag eine gründliche Besinnung und Klärung als Aufgabe vor uns. Etwa 10 Jahre lang hat sich ein Studienkreis der Hamburger Evangelischen Akademie, der sich aus Ärzten, Fürsorgerinnen, Juristen, Pädagogen und Theologen zusammensetzte, unter dem Stichwort „Geburtenregelung und Eugenik" mit den hier dargebotenen Problemkreisen befaßt. Die schon 1950 gefaßte Entschließung zur Geburtenregelung ist damals in zwei Zeitschriften veröffentlicht und später mit der Entschließung zur künstlichen Befruchtung zusammen in Heft 2 dieser Schriftenreihe unter dem Titel „Vom Wesen christlicher Ehe", einer Bibelarbeit von Pastor Gunnar Buhre, herausgegeben worden. Da dies Heft seit längerem vergriffen ist, sollen jetzt noch einmal die früher schon veröffentlichten Entschließungen zusammen mit der 1953 fertiggestellten über das Gegenwartsproblem der Sterilisierung hinausgehen. Wir freuen uns der Unterstreichung, die die kurzgefaßten Erklärungen des Studienkreises in größeren Werken gefunden haben — so in Karl Barths „Kirchlicher Dogmatik" 1951 hinsichtlich der Geburtenregelung, in Otto A. Pipers „Die Geschlechter" 1954 hinsichtlich der Sterilisierung — meinen aber, daß auch solchen Rat und Klärung zuteil werden soll, denen diese Werke nicht zugänglich sind.

B. Bornikoel *H. Harmsen*

Die Leiter des Studienkreises „Geburtenregelung und Eugenik" der Evangelischen Akademie Hamburg, der in den Jahren 1948 bis 1957 seine Beratungen durchführte, waren: Pastor Dr. med. Bernhard Bornikoel in Hamburg; Prof. Dr. med. habil et phil. Hans Harmsen, Direktor des Hygienischen Instituts d. Freien u. Hansestadt Hamburg.

EVANGELISCH-KIRCHLICHE STELLUNGNAHME ZUM § 218 StGB.,

Das Ausmaß der durch den deutschen Zusammenbruch bedingten Not hat, vor allem in den ostdeutschen Gebieten (*vor 1948!*), zu einer außerordentlichen Zunahme der Schwangerschaftsunterbrechung und Abtreibung geführt.

Angesichts der Tatsache, daß die Erörterungen über den § 218 in Presse und Parlamenten und die teilweise Außerkraftsetzung und Neufassung von Gesetzesvorschriften die Begriffsverwirrung gegenüber der rechtlich zulässigen Schwangerschaftsunterbrechung und dem strafrechtlichen Delikt der Abtreibung vermehrt haben, fühlen wir uns verpflichtet, zur Frage des § 218 zu sprechen.

1. Das 5. Gebot erfordert den unbedingten Schutz des Lebens, das nicht erst mit der Geburt, sondern mit der Empfängnis beginnt. Wir müssen deshalb verlangen, daß im Strafrecht auch das keimende Leben geschützt bleibt.

2. Wir können der Straflosigkeit der Schwangerschaftsunterbrechung nur da zustimmen, wo auf Grund „Medizinischer Indikation" dem in seinem Gewissen gebundenen Arzt kein anderer Weg zur Erhaltung des durch die Schwangerschaft bedrohten Lebens der Mutter gegeben scheint.

3. Die wirtschaftliche Notlage, der die geforderte „Soziale Indikation" Rechnung tragen soll, darf ebenso wenig wie etwa die Möglichkeit einer erblichen Belastung — „Eugenische Indikation" — die Freigabe der Schwangerschaftsunterbrechung rechtfertigen.
   Wohnungselend und Hunger in einem bisher unvorstellbar großen Ausmaß sind nicht durch Beseitigung keimenden Lebens zu lindern. Die lebendige christliche Gemeinde muß in dieser besonderen Notzeit jeder Schwangeren tätige Hilfe angedeihen lassen, auch soll sie unter Einschaltung der Fürsorge- und Wohlfahrtseinrichtungen bereit sein, die Not etwaiger erblicher Belastungen zu tragen. Nur so kann sie erweisen, daß in ihr die Liebe Jesu Christi wirksam ist.

4. Die Forderung auf Anerkennung der „Ethischen Indikation" war in der besonderen Lage Deutschlands in der Zeit des Zusammenbruchs begreiflich. Heute dürfte es sich nurmehr um Ausnahmefälle handeln, die eine gesetzliche Regelung nicht rechtfertigen. Wir lehnen die Freigabe der Schwangerschaftsunterbrechung für Fälle von Vergewaltigungen ab, weil es sich auch hier um ein werdendes Leben handelt, dem Gott seinen Segen schenken kann. Über aus Not und Verzweiflung entstandene Taten gegen das keimende oder gegen das eigene Leben zu richten, verbietet der Kirche das Gebot der Liebe. Sie kann darüber nur die verzeihende Barmherzigkeit Gottes erbitten.

So fordert die Evangelische Akademie Hamburg eine klare Begrenzung der medizinischen Indikation und die Verwerfung aller anderen Indikationen. Die Vernichtung keimenden Lebens ist ebenso wie die Beseitigung von Kranken, Alten oder sog. „lebensunwerten Lebens" Tötung. Wir fordern eine Gesetz-

gebung, die nicht der Vernichtung des Lebens Raum gibt, sondern eine Gesetzgebung und soziale Ordnung, die der Erhaltung des Lebens entscheidende Hilfe bringen.

Wir sind uns bewußt, daß bei dem Fehlen einer einheitlichen Auffassung in allen Fragen, welche die Empfängnisverhütung betreffen, diese nicht einfach durch Beschränkung der Kinderzahl, sondern durch Beseitigung der ursächlichen Not auf dem Boden des christlichen Glaubens gelöst werden kann. Das wichtigste ist, den werdenden Müttern auch in schwerster Notlage die Gewißheit zu geben, daß die christliche Nächstenliebe für sie und ihre Kinder unter allen Umständen in irgendeiner Form so eintreten wird, daß sie nicht in Sünde und Verzweiflung zu fallen brauchen.

Die vorstehende Stellungnahme wurde im März 1948 sowohl im vollen Wortlaut wie auch in den wichtigsten Forderungen und Empfehlungen zusammengefaßt und von den verschiedensten Zeitschriften und Tageszeitungen verbreitet. Sie ist auch in dem vergriffenen Heft 2 der Schriftenreihe der Evangelischen Akademie Hamburg „Vom Wesen christlicher Ehe" (1952) enthalten.

ZUR FRAGE DER GEBURTENREGELUNG

1. Wenn von der kommenden Generation gesprochen wird, so muß es in Ehrfurcht vor dem Geheimnis werdenden neuen Lebens geschehen. Hinter diesem steht als nicht minder tiefes Geheimnis die Tatsache der Einheit des Menschen in der Besonderung von Mann und Frau. In beiden Geheimnissen des Daseins ist zugleich ein Auftrag Gottes verborgen.

2. Aber erst Handlungen, bei denen die Triebhaftigkeit vom Geist, von bewußtem, vernünftigem Wollen begrenzt und von daher ausgerichtet ist, lassen sich überhaupt sittlich beurteilen. Die reine Triebhaftigkeit liegt noch im Bereich bloß naturhafter Vorgänge.

3. Das Vorhandensein von technischen Mitteln zur Empfängnisverhütung in unserer Umwelt bewirkt ein Nachdenken darüber, ob und in welchem Falle sie anzuwenden sind. Mit dem Aufkommen dieser Mittel tritt die Frage der Beziehung des geschlechtlichen Lebens zur Fortpflanzung in das Licht sittlicher Entscheidungen. Heute ist es für keinen Menschen, der um diese Möglichkeiten weiß, mehr bloße Gegebenheit, daß aus der ehelichen Gemeinschaft Kinder hervorgehen. Fragen um die Gesundheit von Mutter und Kind, um den Nahrungsspielraum und die Erziehungsmöglichkeiten erfordern nun aufrichtige Beantwortung. Je zugänglicher dem Einzelnen die empfängnisverhütenden Mittel geworden sind, desto ausgesprochener ist die Geburt jedes Kindes die Auswirkung einer ganz bestimmten inneren Entscheidung.

4. Zu allen Zeiten pflegte man mit Recht die geschlechtliche Reife von der viel später vollendeten geistigen Reife zu unterscheiden und hielt ferner zur Eheschließung eine gewisse äußere, wirtschaftliche Sicherung für erforderlich. Denn Eltern sollten immer schon die zu erwartenden Kinder auch ernähren können.

5. Der besonders bei längerer Berufsausbildung, sei es des Mannes, sei es auch (heute) der Frau, eintretende große Zwischenraum zwischen Geschlechtsreife und Heiratsmöglichkeit ist eine der wesentlichen Gefahrenquellen für die späteren Ehen. Die mit aus erzwungener Spätehe leider weithin um sich greifende sexuelle Freizügigkeit vor der Ehe fördert die Geschlechtskrankheiten mit ihren Folgeerscheinungen, besonders für die Frau. Die Spätehe zerrüttet zudem die seelischen und sittlichen Grundlagen für echte Liebesgemeinschaft in der Ehe (vgl. Fontanes Gesellschaftsromane). Deshalb sollten Staat und Wirtschaft die Frühehe ermöglichen helfen.

6. Damit soll keiner leichtfertigen Liebesbeziehung und unüberlegten Heirat junger Leute das Wort geredet werden. Der tiefe Sinn der Reifezeit liegt gerade im zuchtvollen Sichbewahren für das andere Geschlecht. Wohl aber bejahen wir eine eheliche Verbindung solcher, die sich in ihrem ganzen Men-

schentum gefunden haben, und dies auch in Fällen, in denen die wirtschaftliche oder berufliche oder wohnungsmäßige Sicherstellung noch nicht voll errungen werden konnte. Wir sind uns bewußt, damit der Liebes- und Lebensgemeinschaft zweier Menschen in der Ehe eine zeitweise und vorübergehende Eigenständigkeit einzuräumen. Es wird junge Ehen geben, in denen man, weil beide Eheleute berufstätig sind, den gesunden Willen nach einem Kind zurückstellen muß. Christen werden diesen Zustand immer als schmerzlichen Verzicht erleben. Sie werden danach trachten, solche Lage sobald wie nur irgend möglich im Vertrauen auf Gottes Beistand zu überwinden.

7. Die soziale Schichtung der meisten europäischen Nationen zeigt ein schon jahrzehntelang bestehendes Mißverhältnis von Einkommen und Familiengröße in bestimmten Bevölkerungsschichten. Die daraus erwachsende wirtschaftliche und oft auch kulturelle Verelendung hat sich dem Bewußtsein besonders der Arbeiterklassen mit Bitterkeit eingeprägt. Noch gegenwärtig ist gerade in minderbemittelten Schichten erschreckend zu beobachten, wie viel sorgenvoller sich eine Familie durchringt und in wieviel stärkere, auch geistig sich ausprägende Abhängigkeit sie gerät, wenn auch nur ein bis zwei Kinder mehr da sind als beim Durchschnitt. Wo die Öffentlichkeit in Staat, Schule und Kirche es an genügendem Einsehen und rechter Hilfe fehlen läßt, muß diese Last notwendig abschrecken.

8. Wird der Rahmen weiter — über die ganze Erde gespannt, so zeigen sich als Folge rein naturhafter Bevölkerungsverhältnisse bei den großen Nationen Asiens überhohe Geburtenzahlen. Ihnen steht das Massensterben durch Seuchen und Hungersnöte gegenüber, das man dann ebenfalls als notwendig und unumgänglich in Kauf nehmen muß.

9. Die moderne Medizin ist eine Frucht menschlicher Geistesarbeit.
Als ihre wichtigsten Wirkungen sind in diesem Zusammenhang folgende zu buchen:

a) die Eindämmung der Seuchen, anfangs nur in Europa, heute in der ganzen Welt,
b) die Minderung der Müttersterblichkeit,
c) die Herabsetzung der Säuglingssterblichkeit.

Durch diese Großtaten der Heilkunde ist viel körperliches und seelisches Leid von der Menschheit genommen worden.
Doch wurde zu gleicher Zeit durch die Erhaltung und Verlängerung des Lebens die Bevölkerungsdichte unerhört vergrößert. Daraus ergeben sich völlig neue Probleme.

10. Die Zweiseitigkeit dieser Erscheinungen ist auch vom christlichen Denken her fest ins Auge zu fassen. Es steht also auf der einen Seite die durch die moderne Medizin bewirkte Verlängerung des Einzellebens und die zahlenmäßige Vermehrung der Bevölkerung, auf der anderen Seite das Bestreben, die Entstehung neuen Lebens zu begrenzen. So ergibt sich der Eindruck, als ob die Arbeit des menschlichen Geistes in dieser doppelten Zielrichtung

unbewußten Antrieben folgte, um allmählich ein neuartiges Gleichgewicht zu erlangen.

11. So wie die Bewahrung und Rettung gefährdeten Lebens heute besser als früher möglich ist, ist auch die Erzeugung neuen Lebens in weiterem Umfang als früher in die Entscheidung des Menschen gelegt. In beiden Richtungen ist der Mensch unabhängiger geworden. Dies hat bei der Mehrheit der Menschen das autonome Selbstbewußtsein gestärkt und die Frage nach Gottes Walten und seinem Willen in den Hintergrund gedrängt. Christlicher Glaube aber sieht bei dem ganzen Vorgang gerade Gott, als Herrn des Lebens, am Werk. Er versetzt uns Menschen nur in einen neuen Raum unserer Verantwortung vor ihm, in welchem Gott nicht kleiner, sondern größer und wunderbarer werden will als zuvor.

II

12. Um sich greifende Geburtenarmut erweckt oft den Eindruck, als ob den Menschen Freude nur die eheliche Gemeinschaft selber gewähre, während die daraus erwachsenden Kinder nur als Last zu fürchten seien.

13. Aber unser Wort „Kinderreichtum" — heute von vielen nur in mitleidigem Sinn verwandt — hat durchaus noch seinen ursprünglichen Sinn. So werden Kinder von Eltern auch heute noch als hoher Gottessegen erlebt (Hiob 1, Psalm 127, Vers 3—5).

14. Im Neuen Testament ist die Freude über die Geburt eines Kindes würdiges Bild für die Vollendung (Joh. 16, 21) und bleibt die Mutterschaft echte Aufgabe einer Christin. Doch wird die Mutterschaft der christlichen Frau — nach 1. Tim. 2, 15 — nur dann zum Heil gereichen, wenn durch ihr mütterliches Wirken ihre Kinder zu Gottesmenschen heranwachsen. Damit ist das Gut einer großen Familie vergeistigt und aus einem gegenständlichen Besitz zu einer seelsorgerlich-erzieherischen Aufgabe geworden.

15. Der Seufzer eines Vaters (in Amerika): „Hat denn niemand mehr Kinder gern?" zeigt die über die ganze westliche Welt verbreitete Angst vor Übervölkerung in ihrer Auswirkung auf das Lebensgefühl einer dadurch bedrängten Familie. Wie schwer ist es, Kinder aufzuziehen und ihnen ihr Recht zu verschaffen, wenn Verwandte und Nachbarn jedes junge Leben als Beeinträchtigung und Gefährdung des eigenen Daseins beargwöhnen!

16. Die Achtung und Ehrfurcht, die das 4. Gebot fordert, werden Eltern und Großeltern nur erwarten können, solange noch Kinder da sind, sie zu ehren. Wer sein Leben nicht mehr für die Nachkommen einsetzen mag, sei es in der eigenen, sei es in anderen Familien, wer das Opfer um der Zukunft willen verneint, der hat die neue Freiheit auf diesem Gebiet offenbar schon zu seinem privaten Vorteil mißbraucht und ist der neuen größeren Verantwortung noch nicht würdig. — Darüber hinaus sind der Staat und die christ-

liche Gemeinde von Gott her verpflichtet, mehr als bisher nach diesem Krieg geschah, den Familien mit mehreren Kindern ihre Hilfe zu leisten.

17. Christliches Denken hat an dieser Stelle, mit gleichem Ernst wie zuvor die Berechtigung einer verantwortlichen Geburtenregelung, nun auch die bei selbstsüchtigem Mißbrauch und kleingläubiger Angst drohende Gefahr des verderblichen Geburtenschwundes und eines ungesunden Bevölkerungsaufbaues ins Auge zu fassen.

18. Es handelt sich dabei um Vergreisung im wörtlichen, biologischen Verständnis. Eine schwindende junge Generation ist zahlenmäßig nicht stark genug, um alle die Positionen zu übernehmen, die die ältere inne hatte. Aufgaben bleiben liegen oder gehen an wesensfremde Personenkreise über. Vergreisen können Völker, Berufsstände, Sippen und Familien, jedoch nicht weniger auch geistige Gemeinschaften, z. B. Kirchen. Dieser naturhaft aussehende biologische Vorgang hat jedoch seine Wurzel in einem geistigen Schaden: Das Leben wird nicht mehr als Gottes Gabe erlebt, nicht mehr freudig genug bejaht.

19. Das Gotteswort: „Seid fruchtbar und mehret euch und füllet die Erde und machet sie euch untertan" (1. Mose 1, 28) gilt uns Heutigen ebenso wie den früher Lebenden. Wohl sind Verzweiflung und Pessimismus begreiflich, die mehr denn je am Wege der Menschheit lauern. Diese Stimmungen sind uns Ausdruck des Gerichts Gottes über neuer schwerer Schuld. Dennoch lebt die Christenheit gerade davon, daß Gott die Welt ihrem blinden Todeslauf nicht überläßt. Heißt doch die Christenheit nach Dem, von dem es gilt: „Ich bin gekommen, daß sie das Leben und volle Genüge haben" (Joh. 10, 11). Diese gute Botschaft — Evangelium — ist da, um wachen Herzens auch in aller leiblichen und biologischen Ratlosigkeit angenommen zu werden.

20. Christen stehen zum leiblichen Leben nicht genießerisch und nicht zynisch-abwertend, sondern dankbar darin lebend und willig helfend. So bejahen sie gerade das junge Leben, das am unbegriffensten und ungesichertsten in dieser Welt steht, als ein Leben, das Gott haben will.

21. Die christliche Gemeinde soll Gott um die Freudigkeit und Bereitschaft zur Bejahung des Lebens b i t t e n , weil es hier um mehr als um die wechselnde unsichere „Daseinsfreude" geht. Ihren Gliedern ist die Rückwendung zur naturhaften Unbewußtheit genau wie allen anderen Menschen unserer Kulturstufe versagt. Auch sie können in Notlagen geraten, durch die sie nach ernstlicher Prüfung sich gezwungen sehen, auf ein Kind zu verzichten; aber sie halten diesen Wunsch in sich wach bis zu seiner endlichen Erfüllung. Auch sie werden Pausen zwischen den Geburten einlegen müssen, um die Gesundheit jener Mutter, die ohne Hilfe für alles allein und mit beschränkten Mitteln einstehen muß, zu erhalten. Sie werden aber nach ihren Kräften unter den anderen voranstehen, wo das Nein zum Kinde abzuwehren und das Ja durch eigenes Beispiel wie durch Eintreten für den anderen in der gleichen Not zu bewähren ist.

22. Verantwortliche Ordnung der Geburtenfolge muß nicht Kleinhaltung der Familie bedeuten. Vielmehr dürfen und sollen Geburtenpausen im Dienste der gesunden kinderreichen Familien stehen, welche gewissermaßen stellvertretend für viele allzu kleine Familien unter uns den notwendigen Bestand erhalten.

III

23. Über die Wege einer verantwortlichen Ordnung der menschlichen Fortpflanzung ist vor allem zu sagen, es muß Einigkeit herrschen über die Wege, die nicht zu beschreiten sind:

a) Abzulehnen ist die gewaltsame Unterbrechung einer bestehenden Schwangerschaft, wenn sie aus anderen Gründen als zur Abwendung einer unmittelbaren Lebensgefahr erfolgt. Ist ein neues Wesen ins Dasein gerufen, so bedarf es der Pflege und Erhaltung. Jeder Verstoß dagegen rächt sich, wie vielfache medizinische Beobachtung bestätigt, an der Gesundheit und am seelischen Gleichgewicht der Mutter. Entsteht Leben da, wo wir es anders wollten, dennoch, so sollen Christen es aus Gottes Hand nehmen, auch wenn es den Eltern Not und Sorge oder noch schwerer zu tragende Übel zu bringen scheint. Manches unwillkommene Kind wurde schon zum Segenskind.

b) Abzulehnen ist ferner die Sterilisierung eines Eheteils als Mittel der Geburtenbeschränkung. (Die Frage einer in besonderen Fällen etwa notwendig werdenden eugenischen Sterilisierung ist gesondert zu behandeln.) Menschliche Voraussicht geht nur über kurze Zeiträume, und niemand weiß, ob eine heute als untragbar angesehene Schwangerschaft morgen unter ganz veränderten Umständen (Tod anderer Kinder oder eines Eheteils, Eingehen einer zweiten Ehe) aufs innigste gewünscht werden wird.

c) Abzulehnen ist als Weg schließlich auch die Aufhebung der ehelichen Gemeinschaft mit der Absicht, so am sichersten und am „sittlich unanfechtbarsten" Geburtenpausen oder überhaupt die Kleinhaltung der Familie zu erreichen. Der Apostel Paulus gibt auch für das leibliche Leben mehrfach Hinweise in seinen Briefen, ohne jedoch damit ein Gesetz irgendwelcher Art aufrichten zu wollen. Der Leib ist nach ihm ein Tempel des heiligen Geistes. Wir gehören uns nicht selber und sollen auch durch unser leibliches Leben Gott preisen (1. Kor. 6, 18—20). Wenn er gleichnisweise von den Kämpfern im Stadion spricht, die um ihres sportlichen Zieles willen sich „alles Dinges enthalten", so will er damit der notwendigen Zucht vom Geist her aller sexuellen Laxheit und Zuchtlosigkeit gegenüber ihren Platz im christlichen Leben anweisen. Er kennt auch die Gefahren jeder Liebesbindung der Geschlechter, auch in der von ihm voll anerkannten Ehe, für eine ungeteilte Hingabe an das ewige Ziel (1. Kor. 7, 1—9). Wenn er in diesem Zusammenhang von zeitweisem In-die-Stillegehen der Ehegatten spricht, so betont er ausdrücklich, daß dies im vollen Einvernehmen und nur als Hilfe für das Leben mit Gott gedacht ist, und versäumt nicht, auf die Gefahren eines längeren Sichversagens in der Ehe hinzuweisen. Aber gerade nur eine leibliche Trennung auf lange Zeiträume käme als Mittel für Geburtenpausen in Betracht. Diese würde nach dem apostolischen Wort geradezu als „Beraubung" des andern Ehe-

teils anzusprechen sein (so die Wortbedeutung von 1. Kor. 7, 5). Diese seelsorgerische Einstellung wird durch unsere heutigen Erfahrungen in der Eheberatung reichlich bestätigt.
Wir sagen dies in voller Mitverantwortung für die in mancher Hinsicht schwerere Lebensaufgabe der (heute oft schicksalhaft) ohne Lebensgefährten bleibenden Menschen. Die rechte Ehe tut auch ihnen einen Dienst. Sie tut ihn nicht durch die Einschüchterung und Ausklammerung des Eros als einer etwa im Lichte der Gotteswelt zweifelhaften Sache, sondern gerade mit ihrer zur vollen Entfaltung und Freude kommenden leibseelischen Gemeinschaft. Erst die Gemeinschaft der Ehegatten unter sich und mit ihren Kindern macht die Familie zu einer Kraftquelle und zum Halt auch für die Menschen in ihrer Umgebung — vorausgesetzt, daß die Familie ihren Blick bewußt über sich hinaus lenkt.

24. Für die verbleibenden Wege gelte als Maßstab, daß keiner vor dem anderen als sittlich höherstehend zu bevorzugen ist, und daß derjenige im besonderen Fall einzuschlagen ist, der a) das beabsichtigte Ziel einer — zeitweiligen — Verhütung der Empfängnis am sichersten zu erreichen verspricht und b) die Vereinigung der Eheleute am wenigsten beeinträchtigt. Die Methode Knaus-Ogino, die in der Beobachtung der bedingt empfängnisreichen Tage bei der Frau besteht und die besonders von katholischer Seite her sehr empfohlen wird, ist, wie die Nachprüfungen ergeben haben, nicht zuverlässig. Sie wird zwar in dem Maße wirksamer, als man den Bereich der empfängnisfreien Tage weiter einengt, bedeutet dann aber nahezu die Aufhebung der leiblichen Ehegemeinschaft. Wenn die menschliche Vernunft einmal den Schritt gewagt hat, bei der Entstehung neuen Lebens durch Begrenzung der reinen Triebauswirkung Einfluß zu nehmen, so steht christlichem Denken die Berechnung empfängnisfreier Tage grundsätzlich nicht auf einem ethisch höheren Standort als die Anwendung mechanischer Mittel (Okklusivpessar oder Kondom). Auch die Anwendung chemischer Mittel, soweit diese ärztlich begutachtet und erprobt sind, sei hier erwähnt. Welcher Weg dazu auch eingeschlagen wird, er muß in voller Aufrichtigkeit und im stets neuen Aufblick zu Gott gegangen werden, in der Erkenntnis, daß der menschliche Verstand nicht in der Selbstherrlichkeit, sondern nur in der Beugung unter Gott im Dienst am Nächsten — vom eigenen Ehegatten bis hin zu den großen Gemeinschaften — das Rechte finden kann.

25. Die christliche Gemeinde kann daher nur insoweit aufrichtig von einer verantwortlichen Ordnung reden, als sie mit ihrem ganzen Gewicht die irrige Meinung bekämpft, daß Kinder nur Sache der betreffenden Familie seien. Die Eltern leisten für die Gemeinschaft einen stellvertretenden Dienst. Ihr mühevolles Ringen muß in der Gesetzgebung des Staates wie auch in aller privaten Liebesarbeit durch entsprechende Maßnahmen ständig nach Kräften unterstützt werden.

Diese Entschließung wurde erstmalig in den Zeitschriften „Volksgesundheitsdienst" 1950, Heft 5 und „Die Innere Mission" 1950, Heft 6, veröffentlicht.

ZUM PROBLEM DER KÜNSTLICHEN BEFRUCHTUNG

Bei der Beurteilung der künstlichen Befruchtung (auch „Künstliche Besamung" genannt) ist verschiedenes zu unterscheiden. Es ist ein Unterschied, ob man die in Amerika und teilweise auch schon in Europa zur Sensation gewordene Spielerei mit biologischer Technik im Auge hat, oder ob ein Arzt in ernster Not eines Ehepaares durch seinen Eingriff eine Art Zeugungshilfe zu geben bemüht ist. Wieder etwas anderes ist es, wenn bei der Zeugungshilfe der Bereich der Ehe biologisch überschritten wird, sei es durch den Samen eines Verwandten oder eines nur dem Arzt bekannten Mannes. Endlich eröffnet die Verwendung einer Samenmischung (Cocktail) Weltverbesserern den Ausblick auf einen Ersatz der Familie durch menschliche Zuchtanstalten.

1. Die künstliche Besamung als Spielerei mit biologischer Technik ist eine eigentliche Stellungnahme nicht wert, zumal sie im deutschen Kulturbereich gegenwärtig kaum eine Gefahr darstellt. Ein Experimentieren mit der Folge neuentstehenden menschlichen Lebens richtet sich selbst, weil es die Einmaligkeit jedes menschlichen Daseins zum Versuchsobjekt herabwürdigt. Die leibhafte Lebendigkeit eines Menschen, gleich welchen Alters, wird im Blick auf Gott, seinen Schöpfer, zur Seele. Der Mensch als Seele ist anvertrautes Gut, auch für Vater und Mutter, und letztlich unserem Belieben entzogen.

2. *Zeugungshilfe:* Anders ist die echte Not der Kinderlosigkeit in einer Ehe zu beurteilen. Sie kann die gleiche Berücksichtigung von der christlichen Gemeinde her erwarten wie die Not einer durch zu häufige Schwangerschaft leibseelisch überforderten Mutter. Maßstab wird hier wie dort ein in der Person und damit vor Gott verankertes Geschlechtsleben sein müssen, bei welchem das Triebhafte im Einklang mit der vollen Verantwortung für den Nächsten — ob Mann, Frau oder Kind — bleibt. Von da aus gesehen wird das Geschick der Kinderlosigkeit einerseits als Prüfung Gottes getragen, aber nicht in allen Fällen als unabänderlich fatalistisch hingenommen werden müssen. In vielen Fällen ist Kinderlosigkeit durch Erkrankungen entstanden, die zu überwinden sind. Nicht erst in unserer Zeit wird durch ärztliche Hilfe versucht, die körperlichen oder psychischen Hindernisse, die der ehelichen Fruchtbarkeit im Wege stehen, zu beseitigen. Dies kann auf physikalischem, chemischem, operativem oder psychotherapeutischem Wege geschehen. Die künstliche Besamung — in diesem Fall die *homologe Insemination* — unterscheidet sich grundsätzlich keineswegs von solchen schon bisher angewandten Zeugungshilfen. Wo Eheleute in Liebe miteinander verbunden sind, aus welcher Verbundenheit unter gewöhnlichen Umständen ein Kind als Frucht erwächst, ist ein Gewissensbedenken gegen künstliche Befruchtung der Ehefrau mit dem Samen des eigenen Mannes nicht vorzubringen. Der Unterschied von natürlich und unnatürlich kann hierbei nicht als Gegengrund angeführt werden, weil die Natur auf Schritt und Tritt durch menschliches Handeln verändert wird — zum Guten hier, zum Bösen dort — und dabei trotzdem Gottes Schöpfung bleibt. Bekennen wir doch als Christen, daß der Mensch von Gott selbst mit der Aufgabe betraut ist, die Natur zu gebrauchen und sich untertan zu machen. Natürlich und unnatürlich scheiden sich also nicht schon beim Punkte des menschlichen Eingreifens, sondern

erst am Wesen der Ehe als eines auf Dauer gemeinten eigenen Lebensstandes zweier Menschen verschiedenen Geschlechts. Sofern die Lebensgemeinschaft der beiden Eheleute durch den ärztlichen Eingriff nicht verändert wird, ist auch die ihnen beiden entstammende Frucht „natürlich", also in Gottes Willen liegend.

3. *Die Problematik der heterologen Insemination:* Viel ernster liegen die Dinge, wo ein Arzt sich berechtigt glaubt, bei der Gewinnung des männlichen Samens über die Gemeinschaft der Ehe hinauszugehen. Diese sogenannte heterologe Insemination wird zwar vielfach nicht gleich mit voller Schärfe als solche erkannt und bewertet, weil auch sie noch im Rahmen rein ärztlichen Helfenwollens in der Not der ehelichen Kinderlosigkeit auftritt. Im Einverständnis mit dem Ehemann wird etwa dessen Bruder für die Gewinnung des Samens herangezogen. Dieser Vorgang läßt sich als ein Zurückgreifen auf ein in früheren Kulturstufen geläufiges Sippendenken verstehen, dem die „blutsmäßige", also biologische Nähe zur Sicherung der Einheit der Familie genügte. Nach christlichem Verständnis der Ehe muß jedoch gefragt werden, ob eine solche biologische „Nähe" mit der wesenhaften leibseelischen Gemeinschaft einander angehörender Eheleute gleichgesetzt werden darf? Der andere Mann bleibt ein anderer, auch wenn es der Bruder des Ehemannes ist. So wäre — im Vergleich mit dem Adoptivkind — die leibliche Abkunft des Kindes wenigstens von einem Elternteil erkauft mit dem Dazwischentreten eines Dritten! Gewiß läßt sich dies Dazwischentreten des Dritten nicht schnellfertig als Ehebruch kennzeichnen. Denn zum Ehebruch gehört die Untreue als bewußtes leibseelisches Erleben, welches gerade nicht vorliegt, auch nicht in der durch die Bergpredigt vertieften Form des heimlichen Begehrens („Wer ein Weib ansieht, ihrer zu begehren ..." Matth. 5, 28). Durch die künstliche Befruchtung möchte man ja gerade ein Unrecht der Frau an ihrem Mann vermeiden; und dem kommt die biologische Technik entgegen, wenn sie den Eindruck erweckt, als entspreche die Samenübertragung etwa der Blutübertragung. Hierbei zeigt sich, wie gründlich die leiblichen Vorgänge durchdacht werden müssen, bevor man durch fremdartige neue Fragestellungen zum Kern der Zusammenhänge vorzudringen vermag. Es steht doch so: Die Besonderheit der Geschlechtszellen bei Mann und Frau macht es unmöglich, sie mit der Blutflüssigkeit oder den Hornhautzellen bei einer Hornhautübertragung zu vergleichen. Letztere werden durch die Absonderung vom Ganzen gewissermaßen „personfremd", d. h. sie verschmelzen völlig mit dem andern Körper und gehören in keiner Weise mehr zu dem früheren. Verschmilzt aber eine Samenzelle mit dem weiblichen Ei, so taucht der zuvor als Person nicht zwischen die Eheleute getretene „Dritte" im Kinde mit unvorhergesehener und nicht mehr zu beseitigender Deutlichkeit auf, und zwar mindestens für die Mutter des Kindes, möglicherweise auch für deren Ehemann, den Pflegevater dieses durch Fremdsamen gezeugten Kindes. Ob nun eine Ehe real durch das Erscheinen eines solchen Kindes erschüttert wird oder ob sie, wenigstens für den äußeren Eindruck, bestehen bleibt — wir sind jedenfalls von der christlichen Erkenntnis der Ehe aus genötigt, unsere warnende Stimme zu erheben. Wir warnen davor, einen biologisch-technisch durchaus zu ermöglichenden Akt als einen n u r im Biologischen bleibenden Vorgang anzusehen. Es geschieht in d i e s e m Falle mehr, und eben dies Mehr setzt Tatbestände ganz neuer Art, die niemand von den Handelnden mehr in der Hand hat.

4. *Der unbekannte Samenspender:* Vor allem in Amerika ist nun die oben gekennzeichnete „Übergangsform" zwischen homologer und heterologer Insemination, wie sie Heranziehung verwandten Samens darstellen könnte, verlassen worden zugunsten der Verwendung eines Samens des unbekannten und auch unbekannt bleibenden Samenspenders. Um jede Nachforschung nach dem Ursprung des zu erwartenden Kindes unmöglich zu machen, pflegt man Samen verschiedener Herkunft miteinander zu vermischen (sogenannter Samen-Cocktail). Bei der Übertragung des Samens auf den weiblichen Organismus ist es dann auch für den Arzt nicht mehr feststellbar, welcher Samenspender der wirkliche Vater des Kindes ist. Damit ist der Vorgang der Befruchtung noch mehr auf die Ebene rein biologischen Geschehens gezogen, um allen menschlich-seelischen Verwicklungen möglichst vorzubeugen. Dennoch muß festgehalten werden, daß der Mensch gar nicht bloße „Natur" im Sinne der Pflanze oder des Tieres zu sein vermag. Als Einzelner wie in Gemeinschaft findet er sich auch dann, wenn er es lieber anders hätte, dazu — je nachdem — begnadet oder verurteilt, aus den spezifisch menschlichen Gegebenheiten zu leben. Darum wird es auch unter diesen Bedingungen nicht ausbleiben, daß sich die Mutter und, freilich mit entgegengesetzten Empfindungen, auch deren Ehemann als Pflegevater des Kindes in Gedanken mit dem Mann beschäftigen, der leibhaft der Vater dieses neuen kleinen Menschen geworden ist. Der Same bleibt auch in solchem Falle nicht anonyme Materie; es erscheint in ihm ein Mensch, eine bestimmte Person letztlich einmaliger Art. Leider bleibt es nicht die einzige daraus entstehende Not, daß die Eheleute dem „Dritten" trotz aller Bemühung darum nicht entgehen können. Es kommt vielmehr hinzu, daß das aus einer Samenmischung erzeugte Kind grundsätzlich und unabänderlich um die Begegnung mit der Person seines leiblichen Vaters gebracht wird. Man könnte einwenden, daß alljährlich heute wie zu allen Zeiten Tausende von Kindern geboren werden, deren Mütter den unehelichen Erzeuger ihres Kindes nur so flüchtig gekannt haben, daß sie über seinen Namen und Verbleib dem Kinde später keine Auskunft geben können. Doch bleibt für eine große Zahl dieser Fälle mindestens die Möglichkeit der Nachforschung und späteren Feststellung offen. Einzig die unglückseligen Fälle der Zeugung im Bordell und durch Vergewaltigung können eine annähernd gleiche Situation schaffen. Welcher verantwortungsvoll denkende Mensch möchte aber einem Kinde zumuten, sich mit diesem Vergleich zu trösten. Noch ein anderes kommt hinzu; es betrifft den Samenspender als Vater ihm unbekannt bleibender Kinder. Das Bewußtsein für den Samenspender, durch Abgabe von Samen mit Frauen, die ihm zeitlebens unbekannt bleiben müssen, ihm ebenfalls unbekannt bleibende Kinder gezeugt zu haben, bedeutet die Preisgabe seiner Vaterschaft. Hat er sich doch auch jenes dem unehelichen Vater sonst verbleibenden Rechtes ein für allemal begeben, des Rechtes, im äußersten Fall das Kind doch noch als das seine zu erkennen und ihm beizustehen. Für den Samenspender ist ein Zustand geschaffen, der in quälender Weise die Bestätigung der Vaterpflicht und des Vaterrechts völlig ausschließt. Wohl mag es zur Zeit manchem noch eine Beruhigung sein zu wissen, daß der Vorgang der Befruchtung wissenschaftlich immer noch so viel unbekannte Faktoren umschließt, daß die künstliche Befruchtung nur in Ausnahmefällen gelingt. Prinzipiell aber ist eine unabsehbare Wirkung möglich — und kann, wer weiß wie bald, bei weiteren wissenschaftlichen Fortschritten auch Tatsache werden.

Verläßt man die Ebene der Individualethik, um auf die der Sozialethik zu kommen, so zeigen sich im Rahmen der verschiedenen größeren menschlichen Gemeinschaften die Probleme der Abstammung, der Vererbung und der Eugenik. Sie ließen sich zwar für die eigentliche Gattenwahl durch sorgfältige Registrierung sowohl aller Samenspender wie aller künstlich gezeugten Kinder bis zu einem gewissen Grade lösen, und es ließen sich möglicherweise auf diese Art besonders schwierige Auswirkungen der künstlichen Besamung ausschalten oder doch begrenzen. Immerhin blieben bei größerem Umfang heterologer Insemination genug Lücken im internationalen Bereich. Vor allem aber bliebe bei allen außerehelichen Verhältnissen der unheimliche Unsicherheitsfaktor bestehen: Wer ist mit wem verwandt?!

Indem wir auf solche tief in das menschliche Dasein eingreifenden Umstände hinweisen, wie sie sich vor allem bei der heterologen Insemination durch unbekannten Samenspender bzw. Unkenntlichmachung des Samens ergeben müssen, stellen wir zugleich fest: Der christliche Mensch denkt bei all dem nicht daran, vom Glauben her der wissenschaftlichen Forschung Vorschriften zu machen oder irgendeine Forschungsmethode als solche zu verdächtigen. Die Christenheit hat aber die unabdingbare Pflicht, wesenhafte Tatbestände, die sich nur dem auf den Schöpfer gerichteten Blick auftun, klar zu erläutern, alle sich ihr so zeigenden Folgerungen darzulegen und die sich ergebende Verantwortung beim Namen zu nennen.

Diese Entschließung wurde erstmalig in Heft 2 der Schriftenreihe der Evangelischen Akademie Hamburg „Vom Wesen christlicher Ehe" (vergriffen), Seite 31—34 veröffentlicht.

Da die Fragen der Zukunftsvorsorge im Sinne der künftigen Gesunderhaltung ganzer Generationen nicht im Blickpunkt der Bibel lagen, können wir in dieser Frage ebensowenig wie in anderen modernen medizinischen Fragen, z. B. der Geburtenregelung eine unmittelbare biblische Weisung erwarten. Ja sogar in Fällen, wo ein Bibelwort unmittelbar etwas zur Sache auszusagen scheint, muß mit Bedacht berücksichtigt werden, daß solche Aussagen aus einer ganz anderen geistigen, sozialen und weltbildlichen Lage heraus erfolgt sind. Nachahmung im äußerlichen Sinn würde Verzicht auf echte Nachfolge im wesenhaften Verständnis bedeuten. Unser christliches Handeln wird vielmehr von einer Grundhaltung geformt, die durch das Gesamtzeugnis der Bibel von Gottes Schöpfung, des Menschen Abfall, Gottes Gnadengabe in Christus, der daraus folgenden Liebe zum Bruder und die Hoffnung auf die künftige Vollendung bestimmt ist. Von solcher Grundhaltung der Geschöpflichkeit und der Berufung zum Dienst an der Welt aus hören wir die apostolische Mahnung, uns wandeln und erneuern zu lassen und mit einem derart erneuerten Sinn in echter Weise zu „prüfen, welches da sei der gute, wohlgefällige und vollkommene Gotteswille". Der rechte „vernünftige Gottesdienst", wie Paulus an dieser Stelle im Römerbrief (12, 1 f.) sagt, besteht im Einsatz der eigenen ganzen Lebendigkeit als Opfer für Gott. Das würde also bedeuten, daß man auch neuen und ungewohnten Anliegen sich öffnen soll, daß man nicht ängstlich sein darf, wenn das etwa von andern für unchristlich Ausgegebene sich dem prüfenden Sinn eines Christen als notwendig und vor Gott zu Recht bestehend erweist. — Dabei bleibt es ein Anliegen, immer neu Gottes Wort zu Rate zu ziehen und dabei die Linien auszumachen, in deren Verlängerung etwa ein bestimmtes Gegenwartsanliegen zu suchen ist. Bei diesem Bemühen kommt man auf die in der Bibel vielfach genannte leibliche Fürsorge und Vorsorge.

So stoßen wir auf Gottes Fürsorge für den Menschen, die es wunderbar eingerichtet hat, daß der Mensch selber im Rahmen der Schöpfung „ausgeht an seine Arbeit und an sein Ackerwerk bis an den Abend;" (Psalm 104), und daß wir sammeln dürfen, wo er „gibt". Weil Gott der Vater ist, der sich derer erbarmt, die ihn fürchten, kann auch der Mensch Vater sein und sich seiner Kinder „erbarmen" (Psalm 103). Wiederum gewinnt unser Beten Zuversicht und Kraft aus der Tatsache, daß wir unseren Kindern Brot, Fisch und Ei geben können, wenn sie uns darum bitten. Vor Gottes Angesicht müssen wir uns zwar als Sünder erkennen — Jesus sagt „ihr, die ihr arg seid" — und doch ist uns ermöglicht, unseren Kindern „gute Gaben" zu geben (Lukas 11). Hier überall geht es ganz offenbar um ein „Erbarmen", das sich in schlichter Weise als Fürsorge und Vorsorge für die äußert, die auf die Hilfe der für sie gerade zuständigen Menschen angewiesen sind. Im engsten Kreis sind das Vater und Mutter für ihre Kinder, im weiteren aber z. B. der Richter. Er ist vielleicht persönlich ganz unzulänglich und egozentrisch, sein Amt aber trägt ihn, daß er schließlich doch der Gerechtigkeit dienen muß (Lukas 18, 2—8). Immer wieder stößt man in den Gleichnissen auf die Lebensumstände, wie sie als gottgewolltes menschliches Handeln vorausgesetzt sind und nun im Guten wie im Bösen zum Hinweis werden auf das noch Verborgene: So die Gestalten des Haushalters, der als Diener seines Herrn mit dessen Gut verantwortlich umgeht — oder auch,

sich daran vergeht — Lukas 12 und 16; oder des Beamten, der mit dem anvertrauten „Pfund" handelt und ein Vielfaches gewinnt (Lukas 19). Wieviel er gewinnt, ist nicht so entscheidend, wohl aber, daß er sich mit allen Kräften für das Empfangene einsetzt. Diese Treue macht ihn Gott recht und eröffnet ihm den Ausblick in neue größere Aufgaben (Matth. 25).

Fürsorge und Vorsorge können sich in zwei Formen äußern. Einmal in der Form der erbarmenden Liebe zu allem Verlorenen, Kranken und Siechen. In dieser Form ist uns christliche Liebe vor allem bekannt. Sie nimmt sich der Menschen und Verhältnisse mit besonderem Auftrag da an, wo sie aus der Bahn geraten und herumgestoßen sind und wo die ordnungsmäßigen Hilfen versagen. Da setzt die „Kreuzesliebe" ein, die der Christ selber erfahren hat und nun weitergeben darf. Zum anderen aber gibt es die Liebe zur Erhaltung der Schöpfung. Der gute Hirte, der das verirrte Tier sucht, ist vorher und nachher doch der Hirte der ganzen Herde. Er führt sie alle zur grünen Weide. Der Gedanke ist abwegig, daß das Verirrte etwa auf Kosten der noch nicht Verirrten, daß das Kranke unter Gefährdung der gesunden Schöpfung zur Aufgabe bestimmt sei. Man kann wohl so sagen: Die Barmherzigkeit braucht die Gerechtigkeit, d. h. die Ordnung der Schöpfung ebenso, wie die Gerechtigkeit die Barmherzigkeit neben sich braucht. Fürsorge und Vorsorge ergänzen einander.

In der Reformationszeit als einer kirchlich für alle Lebensfragen besonders aufgeschlossenen Zeit begegnet man der Anwendung dieser Grundeinstellung auch auf dem Bereich der Ehe und der Kinder. Es seien die Namen von Niels Hemmingsen in Kopenhagen, eines Schülers Melanchthons, Balthasar Mentzer in Marburg und Johann Gerhard genannt. Hemmingsen äußert in einer seiner Schriften, „daß die an abscheulichen, erblichen und unheilbaren Krankheiten Leidenden keine Heiratserlaubnis bekommen" dürften. Ähnlich begründen Mentzer und Johann Gerhard die Möglichkeit eines Eheverbots mit dem Hinweis auf die schweren Schäden, die andernfalls Volk und Staat durch die Kinder erblich kranker Eltern erleiden müssen. Der Gesichtspunkt der Vorsorge über die lebende Generation hinaus ist also damals als christliche Pflicht gesehen worden — allerdings noch ohne nähere Möglichkeiten, ihr gerecht zu werden.

Als eine Hilfe und *Richtlinie für die individuelle Beratung im Rahmen der seelsorgerlichen, ärztlichen und sozialfürsorgerischen Arbeit* wird das Ergebnis der Überlegungen des Arbeitskreises der Evangelischen Akademie Hamburg wie folgt zusammengefaßt:

1. Von Anbeginn ihrer Arbeit hat die Innere Mission der Deutschen Evangelischen Kirche als Träger evangelischer Liebesarbeit und Wohlfahrtspflege nicht nur die Not des einzelnen Hilfsbedürftigen und Elenden gesehen und mitgetragen, sondern zugleich auch die *Verantwortung für die Ursachen* solcher Not gespürt und praktische Wege im Kampf gegen Volkselend gesucht.
   Die vor mehr als 100 Jahren begonnene *Arbeit an den Schwachsinnigen* führte zur *Erkenntnis erbbiologischer Zusammenhänge.* So machte der Arzt Dr. G. F. Müller als Leiter einer evangelischen Schwachsinnigenanstalt schon 1850 in seiner Schrift „Winke über die Ursachen des Kretinismus, soweit solche in unseren Anstalten aufzufinden waren", in der damals üblichen Ausdrucksweise die lapidare Feststellung:

„Blödsinnige Eltern erzeugen blödsinnige Kinder. Eltern, von denen eins von anererbten Kopfleiden heimgesucht ist, können befähigt sein, blödsinnige Kinder zu erzeugen oder ihnen doch die Anlage dazu als Mitgift mitzugeben . . . Eltern, von denen eins oder beide geistig beschränkt sind, sind befähigt, blödsinnige Kinder zu erzeugen."

Er forderte schon damals vom Staat durch Gesetzgebung ein Einschreiten hinsichtlich der Erlaubnis zum Heiraten.
Die *Asylierung Erbbelasteter* in der Anstaltspflege der Inneren Mission geschah bewußt nicht nur als Fürsorgemaßnahme für den einzelnen Gefährdeten und Gebrechlichen, sondern zugleich auch mit dem Ziel seiner Ausschaltung von der Fortpflanzung.

Ende der zwanziger Jahre veranlaßten die *Gefahren einer unterschiedslosen Wohlfahrtspflege* eine erneute Durchdenkung und Stellungnahme auch zu der *Frage der Unfruchtbarmachung*. Die vom Vorstand des Zentralausschusses für Innere Mission gebildete *„Fachkonferenz für Eugenik"* beriet vom 18. bis 20. Mai 1931 in Treysa die Fragen einer differenzierten Fürsorge. In der abschließenden Erklärung kam die Konferenz einmütig zu einer entschiedenen Ablehnung aller Forderungen der Vernichtung sogenannten lebensunwerten Lebens, desgleichen auch zur Ablehnung einer Schwangerschaftsunterbrechung aus eugenetischer Indikation.

„Es ist ein deutlicher Unterschied zu machen zwischen der Verhütung der Entstehung erbkranken Lebens und der Vernichtung entstandenen Lebens." Mit sehr eingehender Begründung wurde jedoch die Unfruchtbarmachung erblich schwer Belasteter aus der Verantwortung, die uns nicht nur für die gewordene, sondern auch für die kommende Generation auferlegt ist, *in gewissen Fällen* als religiös-sittlich gerechtfertigt angesehen.

Als das Hamburger Erbgesundheitsgericht März 1934 die sofortige Ausführung der Unfruchtbarmachung bei bestehender Schwangerschaft mit gleichzeitiger Schwangerschaftsunterbrechung erstmalig anordnete, nahm der Hauptausschuß des Zentralausschusses für Innere Mission der Deutschen Evangelischen Kirche am 18. Dez. 1934 zur Frage der *Schwangerschaftsunterbrechung möglicherweise Erbbelasteter* nochmals ausführlich Stellung und warnte eindringlich vor der Legalisierung der Hamburger Urteile. (2)

„Eine Anerkennung der Rechtsprechung des Hamburger Erbgesundheitsgerichtes würde jedenfalls mit der gleichen Begründung, die angeblich zur Unterbrechung der Schwangerschaft ausreicht, die Tötung des bereits Geborenen, ja auch des erwachsenen und zeugungsfähig gewordenen Erbkranken rechtfertigen."

Wir haben diese Entwicklung erlebt. — Unter Beschränkung negativer Maßnahmen auf das Notwendigste wurde zugleich eine aufbauende praktische Bevölkerungspolitik gefordert.
Die Erfahrungen der Jahre bis zum Zusammenbruch 1945 haben gezeigt, daß der Verlust der Achtung vor dem Leben und vor der menschlichen Individualität und Persönlichkeit sich volks- und gemeinschaftszerstörend auswirken muß. Der Mensch ist mehr als nur ein biologisches Wesen; jeder ist ein Geschöpf

Gottes mit seinem besonderen Auftrag, bestimmt und gefordert zu verantlichem Handeln im Anvertrauen an Gott. Dies gilt in ganz besonderer Weise auch für den Bereich der Fortpflanzung.

2. Die *Erfahrungen mit dem deutschen Gesetz zur Verhütung erbkranken Nachwuchses von 1933* und die Fortschritte der Erkenntnis in der Humangenetik haben erwiesen, daß in unserem Volk und unseren Familien vielfach eine Überschätzung der Erbbelastung bestand. (3). Die Zwillingsforschung hat zwar weitgehende Erbähnlichkeit bestätigt; ungleichartiger Krankheitsverlauf bei erbgleichen Zwillingen ermutigt andererseits zu therapeutischen Maßnahmen. Nur wenige Krankheitsanlagen haben eine starke (dominante) Erbkraft und fordern einen Verzicht auf Nachkommenschaft. Überdies ist zu berücksichtigen, daß sich die meisten schweren Erbleiden durch Nichtheirat oder Kinderarmut weithin selbst ausmerzen.
Das *Problem einer überdurchschnittlichen Fortpflanzung* besteht derzeit eigentlich nur für die besondere *Gruppe leichter Schwachsinnsformen* bei gewissen asozialen Großfamilien. Die im Rahmen der öffentlichen Fürsorge augenfälligen Beispiele werden aber in ihrer zahlenmäßigen Gesamtbedeutung überschätzt. Bei den Einzelgängern dieser Gruppe, insbesondere Prostituierten, sind große Kinderzahlen selten. Eine Bestätigung für diese Tatsache ergab die 1952 erfolgte Nachuntersuchung der Hamburger Erbgesundheitsverfahren. Kinder hatten von den im Alter über 20 Jahre zur Sterilisierung kommenden Schwachsinnigen noch nicht ein Drittel. Die durchschnittliche Kinderzahl der im Alter zwischen 20 bis 30 Jahren sterilisierten Schwachsinnigen betrug nur 0,36 Kinder; die im Alter von 30 und mehr Jahren Sterilisierten hatten 1,2 Kinder. Bei den wegen *schwerem Alkoholismus* Sterilisierten, die zur Zeit des Eingriffes durchweg über 30-, zur Hälfte über 40jährig waren, betrug die durchschnittliche Kinderzahl, bezogen auf die Gesamtgruppe, nur 1,4! Ebensowenig kann man bei den andern Gruppen von Erbkranken von einer überdurchschnittlichen Fortpflanzung insgesamt sprechen.

3. Die nachträgliche *Überprüfung der Handhabung* des Gesetzes zur Verhütung erbkranken Nachwuchses in den Jahren 1935 bis 1945 hat, soweit die Unterlagen erhalten blieben und ausgewertet werden konnten, gezeigt, daß

   a) die Durchführung der Verfahren auf Grund des Gesetzes von 1933 im allgemeinen gewissenhaft erfolgte. Durch Verweisung an die Erbgesundheitsobergerichte als zweite Instanz, von der häufig Gebrauch gemacht wurde, konnten örtliche Einflüsse ausgeschaltet und neuere Erkenntnisse mitberücksichtigt werden.

   b) Die Sicherheit der wissenschaftlichen Grundlagen, auf denen die Gesetzesfassung von 1933 beruhte, ist jedoch oft überschätzt worden; dies gilt in besonderer Weise für den Schwachsinn.
   Bereits von 1937 an ging die Zahl der von den Erbgesundheitsgerichten durchgeführten Verfahren erheblich zurück. Die Frage des *Schwachsinns im Verhältnis zur sozialen Brauchbarkeit* hatte schon 1936 eine große Zahl von Berufungsfällen ergeben, in denen die zweite Instanz die Durchführung der Sterilisation bei sozialer Bewährung im Leben ablehnte. 1943 wurden die Amtsärzte angewiesen, Anträge auf Unfruchtbarmachung nur

dann zu stellen, wenn entweder die Diagnose durch eine klassische Verlaufsform absolut klar war oder wenn der Fall durch Sippenbelastung einwandfrei erkannt werden konnte, darüber hinaus mußte eine große Fortpflanzungswahrscheinlichkeit bestehen. Bei der Beurteilung der einzelnen Erbkranken sollte außerdem die praktische Lebensbewährung und die soziale Anpassung mehr als bisher berücksichtigt werden.

Die Erfahrungen über die Nachuntersuchung Sterilisierter auf Grund der für die britische Besatzungszone am 28. 7. 1947 ergangenen „Verordnung für die Wiederaufnahme von Verfahren in Erbgesundheitssachen" haben die Bedeutung der Einschränkungen von 1943 in besonderer Weise bestätigt.

Im Bereich von Hamburg-Altona waren 1934—1945 insgesamt 18 987 Sterilisationsverfahren anhängig mit 15 816 Sterilisationsbeschlüssen — davon allein 10 437 in den Jahren 1934—1936. Diesen Altverfahren stehen 458 *Nachbegutachtungsfälle* (1/35) in den Jahren 1947—52 gegenüber. Sowohl in bezug auf die Verteilung nach Geschlecht, Altersgliederung und Diagnose besteht eine überraschende Übereinstimmung der Nachbegutachtungsfälle mit der Gesamtheit, so daß das Ergebnis als repräsentativ angesehen werden darf.

Im Zuge der gerichtlichen Nachprüfungsverhandlungen wurde unter Zugrundelegung der Bestimmungen und Maßstäbe des seinerzeitigen Gesetzes zur Verhütung erbkranken Nachwuchses der frühere Sterilisationsbeschluß in mehr als 2/3 aller Fälle aufgehoben, vor allem bei Frauen. In der Schwachsinnsgruppe, die 74 v. H. aller Fälle ausmacht, entfielen die positiven Beurteilungen überwiegend auf früh, d. h. *vor* dem 25. Lebensjahr sterilisierte Personen, deren Prognose offenbar zu ungünstig gestellt worden war. Vor allem wurden Milieuschädigungen der Kindheit und Jugend offenbar unterschätzt (Trunksucht oder Rückfallkriminalität eines oder beider Eltern, uneheliche Geburt, frühe Scheidung der Elternehe, frühe Verwaisung usw.).

Unter dem *Gesichtspunkt der sozialen Bewährung* erwiesen sich nur 1/4 aller Fälle von Schwachsinn als belastend für das Sozialgefüge; im extremen Sinne waren es nur wenige Einzelfälle. In der Zeit wirtschaftlicher Schwierigkeiten zeigten sich die leicht bis mittelgradig Schwachsinnigen vielmehr oft durch unablässigen gelegenheitsgesteuerten Wechsel der Arbeitsstellen wirtschaftlich als besonders krisenfest! BONHOFF (4), der über psychiatrische Erfahrungen bei der Nachuntersuchung Sterilisierter berichtete, folgert, daß die später relativ gute soziale Bewährung *Frühsterilisationen* (vor dem 25. Lebensjahr) höchst zweifelhaft erscheinen lassen und daß Sinn und Zweck der Sterilisation wegen Schwachsinns leichten und mittleren Grades durch diese Nachuntersuchungsergebnisse ganz allgemein zumindest in Frage gestellt sind.

Unter dem Gesichtspunkt der sozialen Lebensbewährung erfolgte auch bei der Mehrzahl der anhängig gemachten Fälle von *„schwerem Alkoholismus"* eine Aufhebung des früheren Beschlusses.

Für die *Epilepsiegruppe* kam die Nachbegutachtung, weniger von der Krankheitsdiagnose als dem Grad der sozialpsychischen Auswirkung der Erkrankung ausgehend, in einer beachtlichen Zahl von Fällen zur Auf-

hebung der früheren Beschlüsse — ebenso bei der Gruppe der *Manisch-Depressiven* und auch bei Personen mit der Einweisungsdiagnose *Schizophrenie.*

Die von Richard GOLDSCHMIDT (1935) beobachtete Tatsache des Vorkommens nicht erblicher Krankheitsbilder, die er als „Phänokopien" bezeichnete und die nicht nur bei Tieren, sondern auch bei Menschen beobachtet wurden, z. B. schwere körperliche Mißbildungen Neugeborener nach einer Rötelinfektion der Mutter während der ersten vier Schwangerschaftsmonate zwingen, wie auch der Genetiker NACHTSHEIM betont, in jedem einzelnen Fall zu eingehender gewissenhafter differentialdiagnostischer und familiengeschichtlicher Untersuchung der Frage, ob wirklich ein „Erbleiden" vorliegt.

Die Auswirkungen negativer staatlicher erbpflegerischer Maßnahmen auf die Gesamterbmasse eines Volkes sind schlechthin unübersehbar. Auch erscheint die rein materialistische Begründung des Gesetzes zur Verhütung erbkranken Nachwuchses von 1933 abwegig und irreführend. Dennoch bedarf der Fragenbereich der Sterilisation einer eindeutigen gesetzlichen Regelung.

Die Ermöglichung der *eugenischen Sterilisierung* scheint bedeutsam in erster Linie für den Einzelnen, der als Individuum und Persönlichkeit als Erbträger schwerer Erbkrankheiten mit starker Erbkraft einen solchen Eingriff aus der Verantwortung vor dem möglichen Ehepartner und vor seinem Erbstrom wünscht.

Die Forderung nach einer Sterilisierung kann aber auch *innerhalb der Familie* nach dem Auftreten schwerer, durch Erbanlage verursachter Schädigungen von Kindern Gewicht erhalten. So sehr die Hilfsbedürftigkeit eines Gliedes in einer Familie eine Schule der Liebe sein kann, gibt es doch auch Grenzen der inneren Tragfähigkeit innerhalb der Familie, die den sterilisierenden Eingriff als notwendig und berechtigt erscheinen lassen.

Wie auf manchen anderen sozial-ethisch wichtigen Gebieten ist auch im Hinblick auf eine freiwillige Sterilisierung oder Kastration die Rechtslage seit 1945 unsicher.

Die *zwangsweise Durchführung der Sterilisierung*, die zur Voraussetzung ein ordnungsgemäßes Verfahren auf Grund des Gesetzes zur Verhütung erbkranken Nachwuchses hat, kommt auch in jenen Bundesländern, in denen das Gesetz von 1933 nicht wie in Bayern, Hessen und Württemberg-Baden ausdrücklich aufgehoben wurde, nicht mehr in Frage, da nirgends mehr Erbgesundheitsgerichte zur Durchführung eines ordnungsgemäßen Verfahrens bestehen.

4. Hinsichtlich der mit Einwilligung des Betroffenen *freiwilligen Sterilisierung* kommt der Rechtslehrer Eberhard SCHMIDT-Heidelberg (4) nach dem in der Bundesrepublik geltenden Strafgesetz zu dem Ergebnis, daß

   a) für die *Sterilisierung zu Heilzwecken* (medizinische Indikation) sich die Rechtmäßigkeit auch dort, wo der § 14 I des Gesetzes zur Verhütung erbkranken Nachwuchses aufgehoben ist, der § 226a StGB einen ausreichenden Rechtfertigungsgrund bildet, da dieser Paragraph ursprünglich vor Bestehen des Sterilisierungsgesetzes gerade für die Durchführung derarti-

ger Heileingriffe geschaffen wurde. Daß solche Sterilisierung bei einer Frau, von deren Leben oder Gesundheit eine ernste Gefahr abgewendet werden soll, aber keineswegs bei Einhaltung des z. B. in Berlin vorgeschriebenen Dienstweges möglich ist, hat Prof. von SCHUBERT (5) an eindrucksvollen Beispielen gezeigt.

b) Der gleiche § 226a StGB ist nach Außerkrafttreten des Gesetzes zur Verhütung erbkranken Nachwuchses auch für die *eugenische Sterilisierung* als fortgeltendes Reichsrecht gültig, soweit der Eingriff mit Einwilligung des Betreffenden erfolgt, um Nachkommenschaft auszuschließen, die nach den Lehren der ärztlichen Wissenschaft mit großer Wahrscheinlichkeit schwere körperliche oder geistige Erbschäden erwarten lassen. Andererseits berechtigt der § 226a aber keineswegs zu einer *Schwangerschaftsunterbrechung aus eugenischer Indikation*, da durch den Abbruch der Schwangerschaft außerdem ein gesondertes Lebewesen völliger Vernichtung anheimfällt. SCHMIDT gelangt zu dem Ergebnis der lege lata: „Der Arzt, der am Einwilligenden eine Sterilisation vornimmt und dabei die eugenische Indikation als eine völlig sichere auf Grund einer gewissenhaften fachärztlichen Beratung gestellt hat, handelt gemäß § 226a StGB rechtmäßig."

c) Rechtlich offen ist jedoch u. E. die Frage der *Sterilisierung aus sozialer Indikation*, da diese davon abhängig ist, ob und inwieweit eine solche Handlung als *Verstoß gegen die guten Sitten* (§§ 223a, 224 StGB) angesehen werden muß. SCHMIDT kommt im Hinblick auf den seinerzeit im Regierungsentwurf zur Strafrechtsreform von 1927 vorgesehenen § 264a zu der Auffassung, daß der § 226a StGB auch eine sozial indizierte Sterilisierung rechtfertigen kann. Er verweist in diesem Zusammenhang auf Ausführungen des Strafrechtslehrers KOHLRAUSCH aus dem Jahr 1930:

> „Zu einem anderen Werturteil ist der Staat erst dann berechtigt, wenn er seine Pflicht, für die Kinder zu sorgen, sowohl anerkennt wie zu erfüllen in der Lage ist. Bis dahin ist nicht die Einwilligung unsittlich, sondern die Aufstellung einer Rechtspflicht für die Frau, sich fruchtbar zu halten."

Daß andererseits ernstzunehmende Kreise die Sterilisation als Mittel zur Begrenzung gesunder Fruchtbarkeit anerkennen, zeigt der von Prof. VILLINGER-Marburg (6) im Rahmen der Europäischen Akademie gemachte Vorschlag, die freiwillige Sterilisierung nach bestimmten Richtlinien als zulässig zu erachten bei Ehepaaren, die bereits 4—5 Kinder über das 6. Lebensjahr großgezogen haben.

Gegenüber einer solchen Ausdehnung der Berechtigung zur Sterilisation hat die Evangelische Akademie Hamburg ernste Bedenken, da es sich, wie die fast durchweg im Ergebnis negativen Refertilisierungsbemühungen ergeben haben, in der Regel um einen nicht wiedergutzumachenden Eingriff handelt (3) (7).

Der seinerzeitige Entwurf eines Sterilisierungsgesetzes des Preußischen Landesgesundheitsamtes von 1932 erscheint auch heute eine brauchbare Grundlage für die freiwillige Sterilisierung, sofern nach den Lehren der ärztlichen Wissenschaft bei der Nachkommenschaft mit schweren körperlichen oder geistigen Erbschäden zu rechnen ist.

5. Anliegen der Genetik und Eugenik ist es, den Erbgang zu beeinflussen, um das Gute zu fördern und das Schädigende auszuschalten (8). Darin stimmt auch der katholische Volksteil mit uns überein.

Im Hinblick auf die Möglichkeiten der praktischen Eugenik dürften wichtiger als die negativen Maßnahmen einer Sterilisierung und Asylierung die positiven Forderungen der *Gesundheitserziehung* sein. Diese müßte vor der Eheschließung bei obligatorischer *Eheberatung* unter Berücksichtigung auch der erbbiologischen Gesichtspunkte durchgeführt werden. Vor allem aber zu betonen ist die Verpflichtung des Staates, die Entstehung und Gesunderhaltung *natürlicher Familien* durch einen familiengerechten, staatlich geförderten Wohnungsbau und einen Familienlastenausgleich auf allen Einkommensstufen zu fördern.

(1) *Harmsen, H.* Gegenwartsfragen der Eugenik in der Wohlfahrtspflege der evangelischen Kirche. Arch. f. Soz. Hyg. u. Demographie Bd. VI II 6 (1931)

(2) *Innere Mission,* Jahrg. 1935, Heft 1

(3) *Bonhoff, G.* Psychiatrische Erfahrungen bei der Nachuntersuchung Sterilisierter. Fortschr. d. neurol. Psychiatrie. 21. Jahrg., H. 6 (1953)

(4) *Schmidt, Eb.* Das Sterilisierungsproblem nach dem in der Bundesrepublik geltenden Strafrecht. Juristische Zeitung, 6. Jahrg., H. 3 (1951)

(5) *v. Schubert, E.* Wo stehen wir heute mit der Sterilisierung der Frau? Ärztl. Wochenschr., 6. Jahrg., H. 14 (1951)

(6) *Villinger, W.* Europäische Probleme aus dem Gebiete der Sozialpsychiatrie einschließlich Jugendpsychiatrie in Walter Schack: Europäische Gesundheitsfragen, Gießen 1949

(7) *Traenckner, K.* Das Refertilisierungsproblem nach Unfruchtbarmachung aus genetischen Gründen und die Ergebnisse der Refertilisierungsoperation in Hamburg Arch. f. Gynäk. Bd. 182 S. 387—403 (1953)

(8) *Papst Pius XII.* Über Wahrheitscharakter und praktische Bedeutung der Genetik. Herder Korrespondenz 8. H. 2 (1953)

NICOLAI HARTMAN

KUNST UND CHRISTENTUM

DREI ESSAYS

OLOV HARTMAN

KUNST UND CHRISTENTUM

In drei Essays behandelt der bedeutende schwedische Theologe und Schriftsteller, bekannt durch seine Romane »Heilige Maskerade« und »Die Gnadenfrist«, das Verhältnis des Christentums zu Kultur und Kunst.

Als Theologe spricht er von der Mitte des christlichen Glaubens, dem Mysterium Christi, her. Die Geltung der göttlichen Gnade darf nicht eingeschränkt bleiben auf den Bereich des Gottesdienstes und des stillen persönlichen Lebens, die christliche Verkündigung muß vielmehr aus der Kraft des Glaubens und der Liebe hineinwirken in alle Lebensbereiche, also auch indie von Kultur und Kunst. In der Vernachlässigung der kulturellen Fragen sieht Hartman eine bedenkliche Einseitigkeit unserer Kirche. »Die Kultur ist auch ein Stück des Lebens. Wenn die Kirche die Sozialfürsorge für selbstverständlich, die Dramatik aber für entbehrlich hält, so ist das ganz einfach ein derber Materialismus. Als ob die Menschen nur Körper wären!«

Zugleich aber weist Hartman auch überzeugend auf den wesentlichen Einfluß hin, den das Christentum auf die Kunst haben kann. Er sieht ihn in der Bewegungsrichtung, die durch die Inkarnation jedem christlichen Werk gegeben ist, der Richtung nach unten. »Wie Christus hineingegangen ist in die Tiefen des Menschenlebens, so soll sich auch der Dichter über diese Tiefen neigen, über die menschliche Existenz in Sünde und Leid«. Die Kunst und Literatur, wie überhaupt alle Kultur, sollten zu ihrem eigenen Besten auf die Antriebe und Korrektive achten, die ihr von der christlichen Verkündigung zufließen. »Nimmt man den Menschen aus der Spannung zwischen göttlicher Bestimmung und teuflischer Versuchung heraus, so bleibt nicht viel übrig, womit man Theater spielen kann.«

Fraglos wird in diesen Aufsätzen das Problem von Kunst und Christentum in neuer und ungewohnter, doch kraftvoller Denkbewegung angefaßt, so daß ihre Veröffentlichung auch in deutscher Sprache gerechtfertigt erscheint.

AGENTUR DES RAUHEN HAUSES
HAMBURG

OLOV HARTMAN · KUNST UND CHRISTENTUM

SCHRIFTENREIHE DER EVANGELISCHEN AKADEMIE HAMBURG

Herausgegeben von Pastor Dr. Mark von Merling

SONDERHEFT 1

Die vorliegenden drei Essays von Olov Hartman sind ein wichtiger Diskussionsbeitrag zum Gespräch, das in den Evangelischen Akademien seit ihrem Bestehen geführt wird. Weit über die Grenzen des eigentlichen Themas „Kunst und Christentum" hinaus werden hier Fragen angeschnitten, die für die gesamte Öffentlichkeitsarbeit der Kirche von entscheidender Bedeutung sind. Zugleich zeigen sich in der Auseinandersetzung mit den Gegenwartsproblemen enge Berührungspunkte zwischen den Evangelischen Akademien und der Sigtunastiftung, deren Leiter Olov Hartman ist. Zu dieser Begegnung von deutschem und schwedischem Christentum möchte dieses Heft nicht zuletzt seinen Beitrag leisten.

Der Herausgeber

OLOV HARTMAN

KUNST UND CHRISTENTUM

DREI ESSAYS

AGENTUR DES RAUHEN HAUSES · HAMBURG

Aus dem Schwedischen übersetzt von Ilse Meyer-Lüne

Die vorliegenden Essays sind dem im Verlag Raben & Sjögren, Stockholm erschienenen Buch „Medmänskligt" Olov Hartmans entnommen

Das Vorwort schrieb Walter Dittmann, Pastor zu St. Johannis, Hamburg-Harvestehude

Umschlagentwurf von Martin Andersch, Hamburg

Deutsche Rechte bei Agentur des Rauhen Hauses, Hamburg

Gesamtherstellung: Buchdruckerei Ludwig Appel, Hamburg

VORWORT

Das Thema der hier unter dem Titel „Kunst und Christentum" zusammengefaßten drei Aufsätze des schwedischen Pfarrers und Schriftstellers Olov Hartman ist in der Theologie seit langem kaum behandelt worden. Die Gründe dafür sind bekannt. Je mehr sich die evangelische Kirche wieder auf ihren wesentlichen Auftrag, auf die Predigt des Kreuzes besann, um so mehr trat auch in ihrer theologischen Arbeit alles zurück, was gegenüber diesem Zentrum als peripherisch erschien. Zumal die Beschäftigung mit den Fragen von Kultur und Kunst galt als gründlich diskreditiert. Der sogenannte Kulturprotestantismus hatte sich ziemlich bedenkenlos auf eine religiöse Anerkennung der Kultur eingelassen, ja in der kulturellen Arbeit zuweilen geradezu den eigentlichen Sinn des Christentums gefunden. Es war deshalb kaum zu verwundern, wenn sich die Neubesinnung auf die reformatorische Theologie mit einer äußerst kulturkritischen Stimmung verband und den christlichen Glauben fast feindselig gegen das Gebiet der Kultur abgrenzte.

Olov Hartman nimmt in diesen Aufsätzen das Thema „Christentum und Kultur", das so lange fallengelassen war, wieder auf. Aber er ist alles andere als ein Erneuerer kulturprotestantischer Tendenzen. Der Ausgangspunkt seines Denkens ist klar und unverrückbar das Evangelium von der Gnade Gottes, das Wort vom Kreuz. Mit ironischer Schärfe lehnt er alle kulturellen Empfehlungen des Christentums ab: „Es gibt eine Art, für Christus Propaganda zu machen, indem man ihn von Golgatha herabnimmt und unter die berühmten Achtzehn der Schwedischen Akademie setzt." Wenn man bei früheren Behandlungen des Themas gerne in den Kategorien allgemeiner Religiosität dachte und bezeichnenderweise nach dem Verhältnis von Kunst und R e l i g i o n fragte, so formuliert Hartman sein Thema unmißverständlich als die Frage nach der Beziehung zwischen Kunst und C h r i s t e n t u m. Und er läßt keinen Zweifel darüber, wie er das Christentum verstanden wissen will: „Wenn die Predigt wirklich Gottes Wort ist, so hat sie einen ganz

anderen Auftrag, als uns körperlich gesund und kulturell leistungsfähig zu machen."

Das Besondere jedoch des Hartmanschen Denkens liegt darin, daß er sich gerade von der Mitte aller christlichen Verkündigung her zu der Frage nach Kunst und Kultur gedrängt sieht. Die Beschäftigung mit diesen Fragen bedeutet für ihn also keine illegitime Liebhaberei, die er sich am Rande des theologischen Denkens gestattete, und noch viel weniger einen Versuch, neue volksmissionarische Wege zu gehen, sondern stammt unmittelbar aus seinem Verständnis des zentralen christlichen Auftrags. Man versteht diesen Zusammenhang am besten, wenn man seine Predigten liest. Aus diesen Predigten schlägt dem Leser eine solche Leidenschaft des christlichen Zeugnisses entgegen, daß er den Expansionsdrang begreift, der diesem Zeugnis innewohnt. Im Grunde ist es ein gebieterischer Totalitätsanspruch, der hier für die Verkündigung der göttlichen Gnade geltend gemacht wird: man kann nicht echt von ihr zeugen, wenn ihre Geltung eingeschränkt bleibt auf den Bereich des Gottesdienstes und des stillen persönlichen Lebens. „Hier gibt es keine Aufteilungen und Vorbehalte; hier wird das g a n z e Leben in Gottes Liebe und Christi Versöhnung eingeschlossen und steht unter der Verheißung der Auferstehung. Darum soll die Kirche das Evangelium so verkündigen, daß kein Bereich des Lebens ausgeschlossen bleibt; sie soll mitten in allem stehen und es in Jesu Namen segnen."

Der Vorstoß von der Mitte zur Peripherie, der hier unternommen wird, ist vielleicht symptomatisch für die heutige Lage des Christentums. Zum mindesten laufen die praktischen Bemühungen der Kirche, wie sie etwa bei der Amsterdamer Weltkonferenz, auf den deutschen Kirchentagen und in den Evangelischen Akademien zum Ausdruck gekommen sind, deutlich in dieser Richtung. Das bedeutet keinen Rückfall in eine längst überwundene Haltung, sondern liegt in der Linie der wiedergewonnenen reformatorischen Einsichten. Die neue Konzentration auf den Kern der christlichen Verkündigung erforderte wohl eine Zeit lang eine Beschränkung des theologischen Denkens auf seinen wesentlichen Gegenstand. Auf

die Dauer aber kann gerade das Zeugnis von einer Mitte des Lebens nicht bei sich selbst verharren. Wenn die christliche Botschaft wirklich zentrale Bedeutung hat, so kann sich das nicht darin erweisen, daß sie monoton und ohne Bezug auf die Realitäten des Lebens wiederholt wird, sondern daß von dieser Mitte aus die Kraft des Glaubens und der Liebe hineinwirkt in alle Lebensbereiche.

Daß Olov Hartman sich in seinen Aufsätzen gerade den Fragen von Kultur und Kunst zuwendet (während sonst eigentlich immer die politischen und sozialen Fragen im Vordergrund stehen), hat persönliche und sachliche Gründe. Hartman selber steht als Schriftsteller dem ganzen Gebiet des kulturellen Lebens näher, ist auch im einzelnen sachkundiger als andere Theologen und fühlt sich daher besonders verpflichtet, zu diesen Fragen das Wort zu nehmen. Vor allem aber sieht Hartman, dessen Denken sich stets auf die Ganzheit des Lebens richtet, in der Vernachlässigung der kulturellen Fragen eine bedenkliche Einseitigkeit der Kirche. „Die Kultur ist auch ein Stück des Lebens. Wenn die Kirche die Sozialfürsorge für selbstverständlich, die Dramatik aber für entbehrlich hält, so ist das ganz einfach ein derber Materialismus. Als ob die Menschen nur Körper wären! Als ob es nicht vor allem das persönliche Leben mit all seinen Spannungen wäre, dem sich die christliche Liebe zuzuwenden hat."

Das Interesse der Kirche für die Kultur ist also nicht nur bedingt durch den Universalismus der göttlichen Gnade, die über allem menschlichen Leben steht, sondern auch durch die Totalität des Liebesgebotes, das gleichfalls die ganze Breite des Lebens umfaßt. Die Echtheit der christlichen Liebe wird sich auch hier in ihrer Sachlichkeit zeigen, also darin, daß sie frei bleibt von missionarischen Nebenabsichten. „Die Kunst hat ihren eigenen Sinn. Kunst und Kultur sind kein Köder für das Himmelreich. Wenn wir die Hungrigen sättigen, um sie auf diese Weise für die christliche Predigt zu gewinnen, so ist das eine unchristliche Wohltätigkeit . . . So soll auch ein Romanschriftsteller von den Geheimnissen des Men-

schenlebens schreiben, um sie so weit wie möglich zu enthüllen, aber nicht um eine Beispielsammlung für Prediger zu liefern."

Das bedeutet jedoch nicht, daß es keinen christlichen Einfluß auf die Kunst geben könnte. Nach Hartmans Auffassung ist dieser Einfluß nicht nur möglich, sondern tatsächlich vorhanden und in manchem Werk gerade der modernen Dichtung aufzuzeigen. Er liegt in der „Bewegungsrichtung, die durch die Inkarnation jedem christlichen Werk gegeben ist: der Richtung nach unten." Wie Christus hineingegangen ist in die Tiefen des Menschenlebens, so soll sich auch der Dichter über diese Tiefen neigen, über die menschliche Existenz in Sünde und Leid. Also „keine elfenbeinernen Türme für die Kunst, keine Säulenhallen für heilige Abgeschiedenheit, sondern Mitmenschlichkeit, Zusammenstehen mit den Menschen auch unter dem Fluch. Tiefer, tiefer hinab!"

Man könnte die Frage stellen, ob damit nicht ein allzu einseitiges Kriterium für das Christliche in der Kunst aufgestellt wird. Jene eigentümliche Richtung nach unten läßt sich bei Dichtern wie Dostojewski, Bernanos, Greene und Mauriac ohne weiteres erkennen. Aber wie steht es um die anderen, bei denen man kaum von dieser Bewegungsrichtung sprechen kann? Hartman beantwortet diese Frage nicht. Aber er meint, daß alle Literatur wie überhaupt alle Kultur zu ihrem eigenen Besten auf die Antriebe und Korrektive achten müßte, die ihr von der christlichen Verkündigung zufließen. „Hier wird das Menschenleben zu einem Drama erhoben, das die Himmel erschüttert." Sollte die echte und tiefe Spannung, die damit gegeben ist, nicht aller Literatur etwas zu sagen haben? „Nimmt man den Menschen aus der Spannung zwischen göttlicher Bestimmung und teuflischer Versuchung heraus, so bleibt nicht viel übrig, womit man Theater spielen kann."

Aus diesen Andeutungen ist wohl sichtbar geworden, daß das Problem von Kunst und Christentum hier in neuer und ungewohnter, aber kraftvoller Denkbewegung angefaßt worden ist. Jedenfalls sind diese Aufsätze so wertvoll, daß ihre Veröffentlichung in deutscher Übersetzung gerechtfertigt erscheint.

Walter Dittmann

KUNST UND CHRISTENTUM

Die meisten Probleme, die mit dem Thema Kunst und Christentum zusammenhängen, weisen zurück auf die Frage nach der christlichen Begründung der Kunst.

Als einleuchtendster Grund für die Bejahung der Kunst durch die Kirche gilt im allgemeinen die Tatsache, daß man sie in den Dienst der christlichen Verkündigung stellen kann. Kirchenlieder, Altargemälde und Orgelspiel sind gehorsame Kinder der Kirche und erregen kein Ärgernis. Dennoch kann man sich fragen, ob nicht gewisse Probleme zum Beispiel in der Tatsache verborgen liegen, daß Matisse in der kleinen Kapelle zu Vence die Madonna auf einem Hintergrund von Blumen gemalt hat, die denen in seiner „Florilège des Amours" gleichen. Offenbar läßt es sich nicht vermeiden, daß auch das Heiligste auf dem Hintergrund unserer heimlichen Träume gemalt wird. Es ist ein Irrtum anzunehmen, daß der kühle Choral oder etwa die neun Psalmtöne von den Einflüssen menschlicher Regungen und irdischer Gegebenheiten unberührt geblieben sein sollten.

Diese Spannung zwischen himmlischer Botschaft und irdischer Gestaltung gehört zum Wesen der sakralen Kunst. Sie gehört überhaupt zum Wesen der Kirche. Versucht man, diese Spannung auszugleichen, so ist das Ergebnis die schlimmste Ketzerei, nämlich das Konventionelle. Nur in dem Konflikt zwischen einer objektiven Botschaft und einem schöpferischen Temperament wird das Wort in der christlichen Kirche Fleisch. In dieser Spannung atmet die Kirchenkunst.

Liturgie bedeutet zugleich Gebundenheit und Freiheit. Gauguin gibt für den künstlerischen Schmuck einer Kathedrale die Anweisung: „Wenn es sich um die Ausschmückung dieser Wände handelt, mache es so, daß nicht ein Zentimeter deiner Bildfläche aus dem Gesamtstil herausbricht." So ist die Kirchenkunst in die geistige Architektur des Gottesdienstes mit eingefügt. Doch zugleich mahnt Gauguin: „Du sollst auf diesen Wänden neue Fenster zur Natur öffnen." Ich weiß nicht, ob Gauguin diesen Gedanken bis zu dem Paradox verfolgt hat, daß der Künstler gerade

in seiner liturgischen Gebundenheit frei sein kann. Jedenfalls ist es die Wahrheit. Die Schöpfung ist durch die Erlösung geheiligt. Gauguin stellt auf einem Relief den Gekreuzigten dar und darüber die Sonne mit einem Auge. Weil es ein Kruzifix auf dem Altar gibt, kann es in der Kirche auch das Bild der Sonne und der Blumen geben. Weil der Karfreitag gefeiert wird, darf auch an den Schöpfungsmorgen gedacht werden. Matisse darf sein Florilegium malen; denn auch dort ist die Jungfrau, die Jungfrau mit den sieben Schmerzen. Der Künstler darf er selbst sein; denn wie er auch sei – in der Liturgie steht er in Beziehung zu Christus, der ihn so nimmt, wie er ist.

Wenn die Kunst mit ihrer Verkündigung von Gott aus der Liturgie heraustritt, so scheint das gewisse Gefahren mit sich zu bringen. Die Spannung, von der ich sprach, muß dabei zuweilen jener zahmen, etwas bürgerlichen Sentimentalität weichen, die unserer Wohnkultur in der Vergangenheit das Gepräge gab. Der Konflikt zwischen Auftrag und künstlerischer Gestaltung erschlafft leicht zu praeraphaelitischer Gefühligkeit, statt wie bei Nolde verschärft zu werden. Dieses Ergebnis einer Lösung von der liturgischen Bindung läßt sich in der Musik deutlich feststellen: es ist der Weg von Bachs H-moll-Messe – die wirklich bei einer gottesdienstlichen Messe verwandt werden kann – zu Schuberts Ave Maria und zu all diesen Prières, die im neunzehnten Jahrhundert so zahlreich entstanden. Weder Gott noch der Künstler kommen hier richtig zu Wort. Die fromme Poesie und Romankunst laufen die gleiche Gefahr. Ich hege tiefe Bewunderung für Chesterton und für C. S. Lewis. Aber es scheint mir, daß sie jener Gefahr der Abschwächung und Vereinfachung nicht ganz entgangen sind. Father Brown, die Lieblingsgestalt Chesterton's, hat die Rätsel gelöst, über die Kirche und Kunst nach wie vor grübeln. Und was die Ehescheidung in C. S. Lewis' Roman „The Great Divorce" betrifft, so habe ich das Empfinden, als ob mancher landläufige Eheroman die Tragödie einer Ehescheidung viel wirklichkeitsnaher und ernster darzustellen vermöchte.

Es ist zu verstehen, wenn T. S. Eliot die sogenannte „religiöse Poesie“ als eine „Variante niedriger Poesie“ bezeichnet, der die Allgemeingültigkeit der Aussage fehle, die wir von den großen Dichtern erwarten. Dieser Mangel mag darauf beruhen, daß der Künstler nur über sein spezielles und begrenztes religiöses Bewußtsein verfügt, oder aber darauf, daß er seine reicheren Gestaltungsmöglichkeiten um der religiösen Bindung willen unterdrückt.

Natürlich gibt es in dem Konflikt zwischen Gotteswort und Menschenwort auch die andere Möglichkeit, daß man der künstlerischen Inspiration den Vorrang gibt. Der Künstler versucht dann, aus seinem konfessionellen Gefängnis auszubrechen und selber Schöpfer zu werden. Berdjajef erblickt gerade in diesem Schöpfertum die Möglichkeit einer christlichen Begründung der Kunst. „Schaffen bedeutet Konformität mit der Idee des Menschen und der Berufung, die er von Gott erhalten hat“. Hier wird der Künstler zum Seher, der mit oder ohne Hilfe des geoffenbarten Wortes die hohen Mysterien durchdringt. Berdjajef hat selbst empfunden, daß dieses Berufungsbewußtsein in einem gewissen Gegensatz zu der christlichen Forderung der Demut steht. Im Schaffen erhebt sich der Mensch über die Bedingungen des Sündenfalls hinaus. Er dringt bis zu dem vor, was am Anfang war, und gehorcht paradiesischen Gesetzen. Als Sünder bedarf er der Erlösung, aber als Künstler geht er mit den göttlichen Geheimnissen um, als habe es nie Sünde gegeben.

Ich glaube kaum, daß man auf diesem Wege vermeiden kann, bei Mallarmé und Valéry, bei einem l'art pour l'art zu landen. Das künstlerische Schaffen mag hier noch unterschieden werden von dem Schaffen Gottes; es mag verstanden werden als der Versuch, die Geheimnisse aus den großen Tiefen einzufangen. Aber es wird offenkundig zum Selbstzweck. Was sich jedoch selbst absolut setzt, sich selbst Gesetz und Ziel gibt, wird früher oder später den Platz einnehmen, der Gott allein zukommt. Valéry sagt von seiner Begegnung mit Mallarmés Kunst: „Es lag in dieser Zeit sozusagen Religion in der Luft und viele bildeten in sich eine Anbetung und

eine Verehrung dessen aus, was sie so schön fanden, daß es ihnen als ‚übernatürlich' erschien".

Nun hat freilich Dorothy Sayers mit Recht darauf hingewiesen, daß man keineswegs die Abgötterei vermeidet, indem man die Kunst zur Unterhaltung oder zu einer Art Vitamin für die Moral macht. Der Nutzen ist gewiß kein ungefährlicherer Antichrist als die Schönheit. Sonderbarerweise hält man es in christlichen Kreisen oft für viel gefährlicher, sich für Farben als für Geld zu interessieren, und es gilt für christlicher, stolz auf seine Tugenden zu sein als sich seiner Gedichte zu rühmen. Aber es gibt nichts im christlichen Glauben, was dazu berechtigt, der Kunst eine derart negative Sonderstellung anzuweisen.

Umgekehrt besteht auch kein Anlass, die Kunst zu einer Ausnahme vom Sündenfall zu machen. Dorothy Sayers nimmt den Gedanken auf, daß der Künstler Gottes Mitschöpfer sei. Sie versucht, die Gefahr der Abgötterei dadurch zu vermeiden, daß sie ein Gesetz für die Kunst im Wesen der Heiligen Dreieinigkeit findet. Der Sohn ist das Abbild des Vaters, in dem er sich selbst erkennt, und durch den Heiligen Geist wird diese Erkenntnis der Welt übermittelt. So erkennt der Künstler sich selbst in dem künstlerischen Erlebnis, im Wort oder im Bild, das in seinem Innern geboren wird; durch sein Werk wird es andern übermittelt. Erlebnis, Bild und künstlerische Übermittlung, – das wäre danach eine Art von aesthetischer Dreieinigkeit.

Die gleiche Dreieinigkeit findet sich jedoch auch bei Valéry, wenn er ihr auch einen anderen Namen gibt. Trotzdem steht bei ihm das Ich im Mittelpunkt. Er sagt über die Tat, die er für die dritte Person in seiner Gottheit erklärt: „Nur durch die Tat kann man in Fühlung mit dem Weltplan kommen und versuchen, dem zu gleichen, was alle Dinge hervorgerufen hat. Dies ist die natürlichste Art, sich selbst an Gottes Stelle zu setzen." Dorothy Sayers' Essay über die christliche Aesthetik verfolgt das Problem bis zu dem Punkt, wo christliche und heidnische Deutungen auseinandergehen. Was hindert Dorothy Sayers daran, Valéry's Linie zu verfolgen und

allmählich nach einigen Umwegen zu der „Tat“ zu gelangen, von der Sartre in seiner Schrift „L'existentialisme c'est un humanisme“ redet – der Selbstverwirklichung jenseits von allen Gesetzen? Irgendwo muß es hier doch eine Wegscheide geben. Oder hat sich Dorothy Sayers vielleicht geirrt? Gehen die christlichen und heidnischen Deutungen im Grunde nicht auseinander? Fehlt die Wegscheide? Auf jeden Fall bleibt die Frage, ob das künstlerische Schaffen mit oder ohne aesthetische Theorien je umhin kann, „die Gleichheit mit Gott für einen Raub zu halten“ (Phil. 2,6). Die Gefahr, die künstlerische Produktion in die Nähe des göttlichen Schaffens zu erheben, besteht wohl immer.

Demgegenüber muß daran erinnert werden, daß in der Kunst nicht nur etwas Göttliches, sondern auch etwas Dämonisches zu spüren ist. André Gide soll gesagt haben, daß „kein Kunstwerk ohne dämonische Mitwirkung geschaffen werden kann“. Jedenfalls schließen selbst die hohen Sphären der Kunst solche Mitwirkung nicht aus. Man kann die Kunst nicht einfach von der Erde und der Sünde vertreiben, wie man Fliegen von einem Misthaufen verscheucht. Selbst wenn die Kunst wie eine Schwalbe geradewegs in die blaue Himmelskuppel hineinzufliegen scheint, bleiben ihre dämonischen Ursprünge und Hintergründe. Es liegt ein Sinn darin, daß der Teufel nicht nur den Namen Beelzebub, d. h. „Herr der Fliegen“, trägt, sondern auch „Luzifer“ genannt wird; Luzifer aber ist ein Stern. Man pflegt eine Gestalt wie Zolas und Manets „Nana“ für ausgesprochen unchristlich zu halten; aber ich weiß nicht, ob „Damozel“ auf Rossettis Gemälde besser ist, wenn sie mit den sieben Sternen der Kirche wie mit glitzernden Spangen im Haar dasteht, sich über das Geländer des Himmels beugt, auf die Erde herabschaut und sagt: „Ich wünsche, Er wäre zu mir gekommen“. Es ist nicht schwer, Nana als eine Verfälschung zu erkennen, doch wo gibt es das Wirklichkeitskriterium, das Damozel entschleiern kann? Ein derartiges Kriterium wäre aesthetisch und religiös bedeutungsvoll genug.

In diesem Zusammenhang mag an T. S. Eliots These erinnert werden, daß eine religiöse und moralische Orthodoxie mit zur

Kunstkritik gehört. Die aesthetische Bedeutung eines Respektes vor der Bibel leuchtet hier ein. Die Scheu des biblischen Wortes vor dem Heiligen, die Strenge der Gleichnisse vom Reiche Gottes verschärft unsere Skepsis gegen die schwärmerische Flucht in die azurblauen Weiten und die Empfindungen schmerzhafter Seligkeiten. Hier verläuft die Scheidelinie zwischen Bach und Distler einerseits, Wagner und Verdi andererseits. Vor der strengen Klarheit der Bibel zergeht all dies dunkle Gerede von „dem Ewigen", „dem Göttlichen", „dem Unvergänglichen" in der Kunst. Dieses schwärmerisch Schweifende in den Gedanken über die Ewigkeit beherrscht ja einen großen Teil unserer Literatur. „Die Frommen nennen es Reich Gottes", sagt Hermine in Hesses „Steppenwolf", und sie fährt fort: „Dazu gehört die Musik von Mozart und die Gedichte deiner großen Dichter, es gehören die Heiligen dazu, die Wunder getan, die den Märtyrertod erlitten und den Menschen ein großes Beispiel gegeben haben. Aber es gehört zur Ewigkeit ebenso das Bild jeder echten Tat, die Kraft jedes echten Gefühls ...". Dieser „Ewigkeitsglaube" zerbricht in dem gleichen Roman auf dem Theater des Musikers Pablo, wo man sieht, wie Wagner und Brahms eifrig ihre Partituren herbeischleppen, und wo Mozart sie alle auslacht, auch den Bewunderer mit seiner Schwärmerei von der „unvergänglichen" Musik bei Wolfgang Amadeus selber: „Strengen Sie sich nicht an ... Sie sind ja wohl selber Musiker". Es besteht ein Zusammenhang zwischen dem verschwenderischen Umgang mit dem Wort „unsterblich" und diesem letzten Theaterlachen. Je freigiebiger man derartige Prädikate verteilt hat, desto näher rückt auch die Ernüchterung. Sie mag so oder so ausgesprochen werden; auf jeden Fall liegt sie in der Linie der strengen biblischen Aussage, daß „niemand zum Himmel fährt denn der, der vom Himmel herniedergekommen ist". Leere erzeugt Leere; und das biblische Wort „was vom Fleisch geboren ist, das ist Fleisch" dürfte auch in der Aesthetik ein notwendiges Wort sein. Es bedarf wohl keiner Erläuterung, daß damit der Ernst des künstlerischen Schaffens nicht angezweifelt, sondern gerade behauptet und gerettet wird.

Dieser Ernst liegt auch in André Gide's oben angeführtem Wort von dem Dämonischen in der Kunst. In diesem Wort bricht die Frage nach der Kunst in ihrer ganzen Tiefe auf. Wenn die Kunst den dämonischen Gewalten selbst dort ausgeliefert ist, wo sie gleichsam auf den Höhen wandelt, wie steht es dann um sie, wenn sie sich den Gestalten der Erde und den Mächten der Hölle zuwendet? Und gerade das wird sie immer wieder tun müssen. Die Kunst mag darauf verzichten, Gott ergründen zu wollen, sie kann jedoch nicht darauf verzichten, den Menschen zu erforschen, sich (wie Mauriac sagt) „über all die Abgründe menschlicher Existenz zu lehnen, ohne Schwindel, Abscheu oder Entsetzen zu empfinden". Das Ergebnis einer solchen Erforschung wird nicht einfach eine naturalistische Photographie der sogenannten Wirklichkeit sein. Das wäre eine ebenso kindliche wie harmlose Deutung der künstlerischen Aufgabe. „Der Künstler beobachtet nicht Leben" sagt Mauriac, „er schafft Leben, er setzt lebende Wesen in die Welt". Was man auch über diesen Schöpfungsprozeß denken mag, jedenfalls erfolgt er auf vulkanischem Boden. Nicht nur gute Feen stehen bei dem Leben, das hier geboren wird, Gevatter. Und dieses Leben geht dann als eine selbständige Kraft in die Welt hinaus. Die Kreutzersonate kann in der Hand dessen, der sie spielt, zu einer gefährlichen Macht werden, sagt Tolstoi, und wer kann es verhindern, daß sie zu Zuchtlosigkeit und Mord verleitet? Müßte sie nicht unter staatlicher Aufsicht stehen? Hier handelt es sich um eine Sonate; Romane sind offenbar nicht harmloser. Mauriac sagt von den Schriftstellern, daß sich „viele von ihnen am Jüngsten Tage über die unerwartete Wirkung wundern werden, die ihre anständigsten Werke auf gewisse Leser ausgeübt haben."

Hier geht es um das innerste Wesen der Kunst überhaupt. Es handelt sich ja nicht darum, wie zudringlich die Wirklichkeitsschilderungen sein dürfen, oder ob die Modelle verhüllt werden sollten. Gewiß geht eine verderbliche Wirkung oft von Darstellungen aus, denen die künstlerische Notwendigkeit und damit das künstlerische Recht fehlt. Aber auch das echte Kunstwerk kann satanische Aus-

wirkungen haben; und diese stellen sich ebenso oft ein, wenn man die Nähe des Teufels verschweigt, wie wenn man daran erinnert. Es handelt sich hier also gar nicht um gute oder böse Absichten, auch nicht um den höheren oder niederen künstlerischen Rang, sondern um die Leidenschaft im Kampf der Mächte, die Lebensintensität, aus der Kunst geboren wird. Was an ihr so bezwingend und ergreifend, aber darum auch so gefährlich ist, ist ja gerade diese besondere Art des Erlebens, die hautlose Stelle in der Seele des Künstlers, die Flamme mit ihrer versengenden Glut.

Aber lassen sich die Gefahren, die offenbar in dieser Lebenssteigerung liegen, nicht durch eine Veredelung des Künstlers selbst vermeiden? Mauriac hat diese Hoffnung gehegt, sagt aber später: „Ich vergaß damals, daß sich in der Quelle, auch wenn sie gereinigt ist, doch noch tief unten auf dem Grunde Schlamm findet, jener Bodensatz, in dem meine Schriftstellerei ihre geheimen Wurzeln hat". Ein Lutheraner hat keinen Anlaß, dieses Zeugnis abzulehnen.

Dagegen möchte ich hinzufügen, daß die dunklen Regionen, von denen Mauriac spricht, keineswegs nur in der Schriftstellerei zum Vorschein kommen. Ich habe schon angedeutet, daß wir diese Bäche Belials auch auf dem Boden hochmoralischer Institutionen finden. Hier sind viele Künstler mit ihrer Wünschelrute gegangen und sind dabei auf manches dunkle Wasser gestoßen, das tief verborgen floß unter der harmlosen Oberfläche. Ich kann nicht verstehen, warum ihre Funde so oft Verbitterung in der Christenheit erregt haben. Hat man hier denn ganz die biblischen Einsichten in das Wesen des Menschen vergessen? Nicht Daumier hat die Autorität des Rechts erschüttert, sondern die Erzählung der Evangelien von dem Justizmord auf Golgatha. Nicht erst Lawrence hat die Moral durchschaut, sondern bereits der Apostel Paulus. Graham Greene hat es einmal als die Aufgabe des Dichters bezeichnet, ein „Sandkorn im Auge der Christenheit" zu sein. Das ist eine Aufgabe, die durchaus biblisch legitimiert werden kann.

Man kann also der Dämonie des Daseins nicht entrinnen, wenn man der Kunst Lebewohl sagt und zu bürgerlichen Beschäftigungen übergeht. Ebensowenig kann man ihr durch eine Temperatursenkung der Vitalität ausweichen. Es ist ein Irrtum, daß man in einer Multiplikationstabelle sicherer vor dem Teufel sein sollte als in einem Strindberg-Drama, und daß in einer Photographie weniger Dämonie stecke als in einem Gemälde von Hieronymus Bosch. Der Unterschied besteht in Wahrheit darin, daß der Künstler ein wenig ehrlicher ist als die Multiplikationstabelle und die Kamera.

Die Dämonie in der Kunst läßt sich also nicht umgehen. Auf diesem Boden ist alles voller Gefahren. Die Nachbarschaft zu Gottes eigenem Schöpfertum ist gefährlich, die künstlerische Lebensintensität ist gefährlich, die unkontrollierbare Wanderung des künstlerischen Werkes durch die Welt ist eitel Gefahr.

Aber das Leben selbst ist ja gefährlich. Liebe, Politik, Moral, — überall stehen wir in einer Gefahrenzone. Das Problem Kunst und Christentum hat am Ende die gleiche Spannung wie der Versuch, zu leben und dabei Christ zu sein.

In dieser Gestalt begegnet uns das Problem in der Bibel. Der Unterschied zwischen den biblischen Erzählungen und anderer Literatur besteht nicht darin, daß die Bibel etwa mattere Farben, schlaffere Dramatik und vorsichtigere Kontrapunkte hätte. Die Konturen sind in ihr eher schärfer als anderswo. Da gibt es Fromme und Heuchler, Reine und Lasterhafte, Aufrichtige und Verlogene. Dieses Gewimmel von Gestalten hat Gott nun einmal in seiner Heilsgeschichte entstehen lassen. Eine Flut von Tugend und Gemeinheit strömt durch diese Welt wie die lehmigen Wasser des Jordan. Nicht alle, die darin eintauchten, taten es, um rein zu werden. Doch Gott hat die Bibel, die durchbraust ist von diesem Strom intensiven menschlichen Lebens, sein eigenes Wort genannt; und das macht das Problem keineswegs leichter.

Es wäre unlösbar, wenn Christus nicht in diese Fluten hinabgestiegen wäre. Er hielt es „nicht für einen Raub, Gott gleich zu sein, sondern entäußerte sich selbst und nahm Knechtsgestalt an und

ward gleich wie ein anderer Mensch." Nun erhebt sich über den dunklen Fluten das Kreuz.

Und hier hat die Kunst das Thema erhalten, das über alle Themen ist. Das bedeutet nicht, daß sie sich darauf konzentrieren müßte, Christusbilder zu malen. Ich denke auch nicht an den gewaltigen dramatischen Stoff, der in der Passion liegt, obwohl ich glaube, daß es eine Lebensaufgabe für einen Künstler sein könnte, diese Menschen zu schildern, gerade diese Menschen, für die Christus den Tod erlitten hat..

Nein, ich meine die Bewegungsrichtung, die durch die Inkarnation jedem christlichen Werk gegeben ist, die Richtung nach unten. Wer Gott dienen will, muß seinem Nächsten dienen, und er muß dazu nicht auf die Höhen, sondern in die Tiefen des Lebens steigen. Wie das christologische Bekenntnis im Apostolicum in einem wunderbaren Furioso aus dem trinitarischen Rahmen herausbricht, so wird die Dreiheit „Erlebnis, Werk und Übermittlung" von einem unabweisbaren Ruf gesprengt: es nicht für einen Raub zu halten, Gott gleich zu sein, sondern ein Mitmensch zu werden. Keine elfenbeinernen Türme für die Kunst, keine Säulenhallen für heilige Abgeschiedenheit, sondern Mitmenschlichkeit, Zusammenstehen mit den Menschen auch unter dem Fluch! Tiefer, tiefer hinab! Die Bewegungsrichtung der christlichen Kunst geht nicht nach oben, wie wenn man sich ausstreckt, um etwas hoch zu heben; sie strebt nach unten, wie wenn ein Stein in große Tiefen fällt.

In diese Tiefen wünscht der Apostel Paulus verbannt zu sein von Christo, wenn das seinen Brüdern im Fleisch helfen könnte. Das ist der Ort der Fürbitte. Wenn uns am Anfang die Kunst in ihrer liturgischen Bindung als Anbetung begegnete, so sind wir jetzt weitergeführt bis zur anderen Seite der Liturgie, dorthin, wo sie Diakonie, Dienst der Liebe ist. Auch hier gibt es eine Identifikation, aber nicht mehr die Gleichstellung des Kunstschaffens mit dem schöpferischen Walten Gottes, sondern die Solidarität mit dem leidenden und sündigen Menschen.

Weder Nana noch Damozel haben das, was hier gemeint ist, wohl aber van Gogh's Christien, wie sie in „Sorrow" dargestellt wird, oder Mouchette in der „Nouvelle Histoire" von Bernanos. Übrigens hat Bernanos auch in der „Sonne Satans" von einer Mouchette geschrieben. Im Vorwort zu dem erstgenannten Buch spricht der Verfasser von „der tragischen Einsamkeit, in der ich sie beide leben und sterben gesehen habe". Und dann fügt er hinzu: „Möge Gott der einen wie der andern gnädig sein!"

Es ist natürlich schwieriger, diese Mitmenschlichkeit in einem Landschaftsbild oder in einer Sonate zu erkennen. Dennoch dürfte es auch hier möglich sein. Der Künstler redet zu Menschen, auch wenn er nicht von Menschen spricht. Beethoven schrieb über das Kyrie in seiner Missa solemnis „Von Herzen, möge es wieder zu Herzen gehen."

Man könnte hier einwenden, daß bei einer solchen Deutung Christliches und Unchristliches ineinanderfließt. War van Gogh Christ, als ihm Sien Modell saß? Könnte die „Neue Geschichte der Mouchette", abgesehen von der angeführten Fürbitte, nicht ebenso gut von einem Atheisten geschrieben sein? Ja, ist der kirchenkritische Tonfall, den ich zuvor bei christlichen Dichtern herausgestellt habe, in Wirklichkeit nicht ein Zeichen dafür, daß die Art von Kunst, auf die dieser Aufsatz hinzielt, ein Säkularisierungsphänomen ist? Wird das nicht vollends deutlich an der Mitmenschlichkeit, nach der Graham Greene am Schluß seines Buches „Das Herz aller Dinge" sucht: „Die Kirche kennt alle Gesetze, aber sie weiß nicht, was im Herzen auch nur eines einzigen Menschen vorgeht?".

Ich kann nur darauf hinweisen, daß sich dieses Säkularisierungsphänomen schon bei dem Apostel Paulus findet. Wo steht im übrigen in der Bibel, daß die Heiden nicht gerecht, keusch und fleißig zu sein und einander zu dienen vermöchten? Wird das Christentum irgendwie dadurch kompromittiert, daß die Heiden tun, was das Gesetz vorschreibt? Es gehört durchaus nicht zu den Lebensbedingungen der Kirche, daß sie alle guten Dinge christlich nennt; als ob es nur christliche Krankenschwesterschulen, christliche Kunstwerke,

christliche Studienkreise für Spanisch geben dürfte! Gott will uns gerade als Christen in der rechten Demut erhalten. Darum verlangt er nicht hochgeistige Dinge von uns, sondern schickt uns auf den gleichen Weg, unserm Nächsten zu dienen, auf dem einst irgend ein Geschäftsreisender ein Stück echter Mitmenschlichkeit gelebt hat, – ohne ein besonderes Glaubensbekenntnis. „Und das war ein Samariter".

Die Gefahren des künstlerischen Schaffens treten freilich bei dieser Schau der Dinge noch klarer hervor. Wenn der Weg des Künstlers abwärts statt aufwärts geht, wenn er selbst die Schranken zwischen sich und dem, der schlechter ist als er, niederreißen soll, wenn er sich mit Dirnen und Verrätern identifizieren muß, wie kann er da ein Christ bleiben? Die Antwort muß lauten, daß er nur auf diese Weise ein Christ bleiben kann. Die Flucht vor dem Mitmenschen ist Heidentum. Es gibt keine Erlösung durch Weltflucht. Nur in Christus gibt es Erlösung. Wir sollen nicht versuchen, weniger zu leben, sondern mehr zu beten, zu beten wie Gertrud von Le Fort in ihrem „Te Deum":

„Du Gott deines Sohnes, großer Gott deines ewigen
Erbarmens,
großer Gott deiner verwirrten Menschen,
du Gott aller, die da leiden, du Gott aller, die da sterben,
brüderlicher Gott auf unsrer dunklen Spur:
Ich danke dir, daß du uns erlöst hast, Herr, ich danke dir
bis an die Chöre deiner Engel,
sei gelobt für unsre Seligkeit."

CHRISTLICHE KULTUR ?

„Mag die geistige Kultur nur immer fortschreiten, mögen die Naturwissenschaften in immer breiterer Ausdehnung und Tiefe wachsen und der menschliche Geist sich erweitern, wie er will, über die Hoheit und sittliche Kultur des Christentums, wie es in den Evangelien schimmert und leuchtet, wird er nicht hinauskommen."

Dieses Wort von Goethe wurde von Thomas Mann in einem Vortrag angeführt, den er vor einigen Jahren bei einem Besuch in Schweden hielt. Das Zitat wurde auf folgende Weise kommentiert: „Die sittliche Kultur des Christentums, ihre Humanität, ihre zivilisatorische, antibarbarische Tendenz war es, vor der Goethe sich beugte; denn es war seine eigene, und seine Huldigung stammt zweifellos aus einem Gefühl von Bundesgenossenschaft, aus dem Bewußtsein der Verwandtschaft zwischen den Aufgaben des Christentums unter den germanischen Völkern und seinen eigenen."

Ich habe diese Worte aus „Bonniers Litterära Magasin, September 1949" nicht zitiert, um eine Beweisführung für den wohltätigen Einfluß des Christentums auf die Kultur einzuleiten. Es gibt eine Art, Propaganda für Christus zu machen, indem man ihn von Golgatha herabnimmt und ihn unter die berühmten Achtzehn der Schwedischen Akademie setzt: „Er ist so human, so verfeinert, so sittlichkeitsfördernd." In Thomas Mann's Ton liegt etwas, was gewisse Impressarios und Zitatensucher anlockt. Mit Recht hat sich die schwedische Theologie solchen Empfehlungen des Christentums gegenüber lange Zeit recht kühl verhalten. Einen Beweis für die Wahrheit des Christentums werden wir erst dann erhalten, wenn alle Kulturen vergangen sind. Wenn einmal die Werke der kirchlichen Kunst in Trümmern liegen — auch hier wird kein Stein auf dem anderen bleiben — dann bleibt das übrig, was uns zu Christen macht, das Wesentliche, wenn man von etwas Wesentlichem im Christentum sprechen kann. Der Ausdruck „Kultur des Christentums" oder „christliche Kultur" (was etwas verworrener ist) enthält einige Unklarheiten, die sehr dazu beigetragen haben, das Ärgernis des Glaubens abzuschwächen, und die manchen dahin gebracht haben, das

Wesentliche im Christentum ganz zu übersehen. Das war verhängnisvoll genug; denn allein das Wesentliche ist es, was erlöst.

Wenn danach das kulturelle Moment im Christentum durchaus keinen entscheidenden Platz einnimmt, was kann dann den Ausdruck „Christliche Kultur" rechtfertigen?

Das Wort „Kultur" in seiner Grundbedeutung kann sich ebenso gut auf einen Kartoffelacker und eine Bakterienkultur wie auf Malerei und Dichtung beziehen. Das ist kein lexikographischer Zufall. Kunst und Literatur wachsen auf sozialen Wirklichkeiten, und diese Wirklichkeiten beruhen in vieler Hinsicht auf solchen Dingen wie jenem Kartoffelacker. Auch die feinsinnigste Philosophie wächst auf der Erde, ebenso wie ein Baum, obwohl das Wurzelsystem viel verzweigter ist. Diese Feststellung kann vielleicht einen Platoniker erschrecken; aber ein Christ hat keinen Anlaß, sich durch einen solchen Zusammenhang im Namen der Kultur gekränkt zu fühlen. Er muß wissen, daß Gott die Erde geschaffen hat. Man kann kein Gedicht schreiben, in dem Gottes Wirken anschaulicher würde als in einer Kornähre.

Wenn also der Zusammenhang zwischen dem Kartoffelacker und der Lyrik sachlich begründet und christlich legitimiert ist, muß wohl der nächste Schritt sein, zu fragen, ob man von einem „Kartoffelacker des Christentums" oder von „einem christlichen Kartoffelacker" sprechen kann. Beides erscheint mehr als zweifelhaft. Doch der Mann, der Kartoffeln baut, kann ein Christ sein, und man könnte von einer christlichen Kultur auf seinem Lande in einer indirekten Bedeutung reden, dann nämlich, wenn es irgendwie zu merken ist, daß ein Zusammenhang zwischen seinem christlichen Glauben und seinem Ackerbau besteht. Meist wird es sehr schwierig sein, einen solchen Zusammenhang zu entdecken. Man kann ihn nicht an Quantität und Qualität des Ertrags erkennen, wenigstens nicht immer; der reiche Kornbauer im Gleichnis war vielleicht ein guter Landwirt, aber bestimmt ein schlechter Christ.

Man kann auch die Christlichkeit einer Kultur nicht messen an dem, was dort wächst. Kartoffeln sind nicht christlicher als Mohn.

Aus Kartoffeln kann man Schnaps brennen; und das Opium, das man aus Mohn gewinnt, wird auch zu medizinischen Zwecken verwandt. Die Christlichkeit einer Kultur läßt sich höchstens ablesen an der Verwendung ihrer Erträge. In der Ackerkultur eines Volkes spiegelt sich ebenso wie in allen anderen Kulturen die herrschende Auffassung vom Wesen des Menschen und dem davon abhängigen Bedarf. Wenn man es nicht für nötig hält, Heilpflanzen zu ziehen oder auf andere Weise Medikamente herzustellen, dürfte die betreffende Kultur etwas mit Christian Science oder dergleichen zu tun haben. Wenn man dagegen meint, daß man von einem Landwirtschaftsminister vor allem die Fürsorge für die Kultur von Arzneipflanzen verlangen müßte, während einem der Verfall des Ackerbaus gleichgültig ist, so ist das ein Symptom für eine recht pessimistische Lebensauffassung.

Dementsprechend kann der Ausdruck „christliche Kultur" bedeuten, daß die betreffende Kultur eine christliche Menschenauffassung wiederspiegelt. Wie müßte eine solche Kultur aussehen? Ich bilde mir nicht ein, diese Frage umfassend beantworten zu können. Doch ich kann versuchen, die Umrisse aufzuzeigen.

Der Zusammenhang zwischen dem Geistigen und dem Naturhaften, den ich vorhin andeutete, dürfte eines der Kriterien für eine christliche Kulturauffassung sein. Wenn Gott das Irdische geschaffen hat und will, daß unser Leib ein Tempel des Heiligen Geistes sein soll, so ist es eigentlich eine Gottesleugnung, Kirchen und Schulen, aber keine Krankenhäuser und Altersheime zu bauen. Eine Kultur mit wissenschaftlicher, künstlerischer und religiöser Blüte, aber ohne eine geordnete Sozialfürsorge ist eine recht unchristliche Erscheinung; und wenn die Kirche derartige Zustände stillschweigend mit ansieht, so ist sie nicht rechtgläubig. Auf der Konferenz des Weltkirchenrats in Amsterdam gab es mehr als ein Bekenntnis kirchlicher Versäumnisse, bei dem ein solcher Friedensschluß mit spiritualisierendem Heidentum rückhaltlos entschleiert wurde; und es waren nicht zuletzt gerade diese Versäumnisse gemeint, wenn die Botschaft der Konferenz von der Kirche sprach als von einer „Kirche,

die allmählich die Berührung mit den dominierenden Wirklichkeiten des modernen Lebens verloren hat."

Eine Konsequenz des Schöpfungsglaubens ist auch die überragende Bedeutung der Ehe in einer christlichen Kulturauffassung. „Gott schuf die Menschen, einen Mann und ein Weib." Eine Kultur mit reicher Choralliteratur, aber ohne Liebeslyrik müßte Gegenstand christlicher Mission werden. Wenn ihre führenden Männer wie Engel predigen und wie St. Johannes prophezeien könnten, aber nicht die Gabe hätten, mit Kindern zu spielen, dann müßten wir um ihre baldige Bekehrung beten, da es offenbar schlecht um sie bestellt wäre. Und diese Bekehrung wird man nicht nur im Kinderzimmer merken. Denn das Kind ist in der Christenheit mehr als ein Erziehungsobjekt; es ist gerade durch sein Kind-sein ein wesentlicher Faktor unserer Welt. Wenn man das Naive und Lebendige, das launisch Erfindungsreiche und Improvisierende ausschließt, das zur Eigenart des Kindes gehört, wenn man mit Paragraphen und kleinlichen Vorschriften die Vorliebe des kindlichen Gemüts für unerwartete und ungeregelte Ereignisse zu neutralisieren versucht, so ist das nicht nur ein Vergehen gegen die Kinder, sondern auch ein Attentat auf die Kunst, sowohl auf die Choräle als auch auf die Liebeslieder. Menschen in Gefangenschaft singen nicht, auch wenn es sich um das Gefängnis geistiger Enge handelt. Vor allem aber richtet sich jener Angriff auf die christliche Menschenauffassung. Denn das christliche Leben gleicht nicht einer Maschine und läuft auch nicht nach einem Eisenbahnfahrplan ab. Wie heißt es im Evangelium? „Der Wind bläst, wo er will, und du hörst sein Sausen wohl; aber du weißt nicht, von wannen er kommt und wohin er fährt. Also ist ein jeglicher, der aus dem Geist geboren ist."

Im übrigen ist ein Angriff auf die Kunst an und für sich immer etwas Unchristliches. Denn die Kunst hat ihren eigenen Sinn. Kunst und Kultur sind kein Köder für das Himmelreich. Wenn wir die Hungrigen sättigen, um sie auf diese Weise für die christliche Predigt zu gewinnen, so ist das eine unchristliche Wohltätigkeit. Christus hat es oft nicht für nötig gehalten, den Ohren, die

er hörend gemacht hatte, zu predigen. So soll auch ein Romanschriftsteller von den Geheimnissen des Menschenlebens schreiben, um sie so weit wie möglich zu enthüllen, aber nicht um eine Beispielsammlung für Prediger zu liefern. Hörende Ohren und blühende Apfelbäume brauchen ja auch nicht wie kirchliche Symbole auszusehen, um Gott zu preisen. Wenn Gott wirklich das Leben geschaffen und dem Menschen die Gabe verliehen hat, selbst schöpferisch zu sein, dann brauchen wir solche Werke nicht zu legitimieren, indem wir auf ihre etwaige Nützlichkeit für sogenannte „höhere Zwecke" hinweisen. Kultur ist vom christlichen Standpunkt aus etwas ganz anderes als eine Missionsmethode.

*

Aber steht eine Anerkennung der Kultur nicht im Widerspruch zur christlichen Lehre von der Sünde? Wenn es nun wahr ist, daß alle Menschen Sünder sind? Wenn das Herz des Menschen böse ist von Jugend auf? – Ja, man glaubt zuweilen, die christliche Einsicht in die Sündhaftigkeit des Menschenlebens erfordere, daß wir so wenig wie möglich leben sollten; nur das Gebetsleben verlange eine Ausnahme von dieser Regel. Eine derartige Beschränkung und Normierung des Lebens führt in der Politik geradeswegs zur Diktatur, in Kunst und Dichtung zur Zensur. In Wirklichkeit aber liegt die Konsequenz der christlichen Sündenerkenntnis gerade in umgekehrter Richtung. Wenn nämlich die Sündenverderbnis radikal ist, dann ist das Gebet ebenso sündig wie der Tanz. Die Zensur ist auch sündig. Und die Meinung, daß die Politik von ihrer Verderbtheit geheilt werden könnte, wenn sie von einem Menschen mit göttlicher Machtvollkommenheit betrieben wird, widerspricht nicht nur der christlichen Lehre, sondern auch dem gesunden Menschenverstand.

Man darf vor allem nicht vergessen, daß Sünde nicht nur ein Wort der Erniedrigung ist. Es ist zuerst ein Wort von der Bestimmung des Menschen. Es handelt von seinem Gottesverhältnis.

Die Lehre von der völligen Sündenverderbnis ist die Lehre von der allumfassenden Beziehung zu Gott. Das Wort „Sünde" enthält zugleich das Höchste und das Niedrigste in unserem Leben. Es ist mit starken Spannungen geladen.

In einer christlichen Kultur kann man diese Spannung überall verspüren. Ein Verbrecher wird zur Verantwortung gezogen, aber man soll ihn lieben. Das Böse wird böse genannt und nicht verteidigt, und doch bleiben auch die Menschen, die am tiefsten fallen, unsere Brüder. Nur in einer christlichen Kultur kann der Held eines Romans ein Priester der Gerechtigkeit Gottes sein und zugleich unter Verbrechern im Gefängnis so reagieren wie der Pfarrer in Graham Greene's „Die Kraft und die Herrlichkeit": „Eine große und unsinnige Liebe für diese Gefangenen erfüllte ihn. Ein Satz kam ihm in den Sinn ‚Also hat Gott die Welt geliebt'."

Das ist nun freilich etwas anderes als die von Thomas Mann gerühmte „Humanität". Die Spannung, um die es sich hier handelt, kann in einem so freundlichen und harmlosen Wort keinen Raum finden. Hier wird das Menschenleben zu einem Drama erhoben, das die Himmel erschüttert. Wo Humanität von mangelndem Anpassungsvermögen redet, da spricht das Christentum von Sünde. Wieviel dramatischer das Wort „Sünde" ist, wird offenbar, wenn man ein Schauspiel über eine furchtbare Tat schreiben will und zu wählen hat, ob man den Grund der dramatischen Verwicklung Fehlanpassung oder Sünde nennen soll.

T. S. Eliot hat darauf hingewiesen, welche Bedeutung für die Literatur darin liegt, daß es eine Art von Orthodoxie gibt, an der sich die Meinungen stoßen können. Es muß eine lebendige und doch feste Tradition in der Kultur geben, wenn die Debatte einen echten Tiefgang haben soll. Wenn dies für die Orthodoxie im allgemeinen gilt – in der weiten Bedeutung, die Eliot in das Wort hineinlegt – so gilt es im besonderen für die christliche Lehre von der Sünde. Sigrid Undset hat den Verdacht, daß die moderne Moralauffassung auf dem Gebiete des Geschlechtslebens in ihrer Oberflächlichkeit in Wirklichkeit ein maskierter Geschlechtsnega-

tivismus ist „mit dem Ziel, alle Menschen zu veranlassen, ihren Durst mit einer Art von Dünnbier zu stillen, das höchstens 2¼ % Erotik enthält". Versucht man, das natürliche Sündengefühl auf ein Minimum zu reduzieren, so wird das Ergebnis bei den meisten Menschen sein, daß sie sowohl die Süße der verbotenen Liebe als auch den gesunden und erfrischenden Geschmack unschuldiger Liebe weniger kennen lernen.

Wenn die Kirche also aufhörte, von der Sünde zu predigen, so würde vieles seine kraftvolle Ursprünglichkeit verlieren, nicht nur die Liebe in der Wirklichkeit, sondern auch die Liebe in den Romanen. Nimmt man den Menschen aus der Spannung zwischen göttlicher Bestimmung und teuflischer Versuchung heraus, so bleibt nicht viel übrig, womit man Theater spielen kann.

Man könnte hier vielleicht einwenden, die christliche Lehre von der Sünde ziele doch darauf ab, daß sich die Menschen besserten. Es kann wohl sein, daß sie das tun. Aber nicht erst dies Ergebnis berechtigt uns dazu, von christlicher Kultur zu sprechen, sondern allein die Tatsache, daß die christliche Auffassung von Recht und Unrecht in einer Kultur lebendig ist. Gewiß, der christliche Einfluß auf die Kultur wirkt sich darin aus, daß die Menschen nach moralischen Prinzipien in eine Ober- und eine Unterklasse eingeteilt werden. Aber wenn diese Einteilung erfolgt – und das ist fast immer der Fall –, so ist sie nicht entscheidend und endgültig. Die Spannung zwischen Bestimmung und Sündenfall besteht ja bei allen. Das Gebot ist so hoch und der Sündenfall so tief, daß niemand sich damit brüsten kann, das Gleichgewicht zu halten. Es ist kein statisches Aufteilungsprinzip, sondern eine dynamische Unruhe, die ständig Revolutionen in Gesetz und Sitte hervorruft, da man nie über jene Spannung hinauskommt.

*

Im Zentrum einer christlichen Kultur steht die Tatsache, daß es Kirche gibt. Freilich ist es kein Merkmal einer speziell christ-

lichen Kultur, daß Gebet und Andacht leben und gepflegt werden. Heiligtümer zerstören und dem Volk das Beten abgewöhnen, ist nicht nur Entchristlichung. Es ist ebenso sehr ein Angriff auf die Humanität wie auf den Glauben; es ist Enthumanisierung. Die Front gegen diese Art von Verstümmelung des Menschlichen ist für die Kirche selbstverständlich. Aber wenn uns die christliche Kirche beten lehrt und wenn sie Heiligtümer baut, so bedeutet das etwas mehr, als daß der Humanität neue Kräfte zugeführt werden. Das, worauf hier alles abzielt, ist Vergebung der Sünden.

Es kann wohl gar nicht anders sein, als daß durch diese Kraft der Vergebung in einer christlichen Kultur auch Gesetz und Sitte ihre Prägung erfahren. Wenn z. B. der schwedische Reformator Olaus Petri in seinen Gerichtsregeln gebietet, lieber zu freien als zu fallen, so weist das zurück auf die neugewonnene Klarheit in der Frage der Rechtfertigung durch den Glauben. Man kann die gleiche Wirkung in Kunst und Literatur beobachten. Besonders eindrucksvoll ist das bei Lars Ahlin, einem avantgardistischen schwedischen Schriftsteller, der durchaus keine „christlichen Romane" schaffen will (was sind im übrigen christliche Bücher, christliche Stühle, christliche Kleider?), vielleicht gerade weil er so intensiv in Luthers Erklärung der Gnade eingedrungen ist: „Wenn man seiner Sünde begegnet, begegnet man in Wirklichkeit seiner Erlösung". Bezeichnenderweise hat er die Aufgabe des Schriftstellers analog der des Vorbeters erklärt: „Identificator zu sein, ist meine große, schamlose Freude, mein heftiges Verlangen, Brot für meinen inneren Hunger." Man spürt hier den Zusammenhang mit einer christlichen Grundhaltung. Wenn sich ein Schriftsteller in die Bedingungen des Menschen versenkt, so folgt er bewußt oder unbewußt einem Weg, den nur einer zu Ende gegangen ist.

Hier ist die große Inspirationsquelle für eine christliche Kultur. Ihre Antriebe stammen am Ende nicht von einer Lehre oder einem Prinzip, sondern von einer Gestalt. In diesem Geist kann Ber-

nanos sagen: „Die Hölle ist, nicht lieben zu können.“ Das Christentum ist der Roman von Gottes Liebe, ein Roman, der mit dem Blute Christi und der Märtyrer in unsere Geschichte eingeschrieben ist. Der alte Geizhals in Mauriacs Roman „Das Schlangennest“ denkt nicht an eine Lehre, sondern hat ein Gesicht vor sich, wenn er sagt: „Vielleicht ist Gott nicht für Euch, ihr Gerechten, in die Welt gekommen, sondern für uns . . .“ Diese Art, den Menschen zu sehen, kann man sogar bei vielen Schriftstellern finden, die sich des wahren Ursprungs dieser Schau gar nicht bewußt sind.

Ich habe versucht, einige Spuren der christlichen Botschaft in der Kultur aufzuzeigen. Es ist recht verlockend, ihnen nachzugehen. Aber man darf darüber nicht das letzte Kapitel einer christlichen Kulturauffassung vergessen, nämlich das eschatologische. Es ist von wesentlicher Bedeutung. Wenn man hört, daß Goethe ein Bundesgenosse des Christentums war, daß der schwedische Lyriker Karlfeld als christlicher Dichter anzusehen ist und daß Thomas Mann der christlichen Lebensauffassung seinen Respekt bezeugt hat, so mag das recht erbaulich klingen. Aber das Entscheidende ist es nicht. Ich habe eine Abbildung vor mir von einem der Heiligen Drei Könige aus einem mittelalterlichen süddeutschen Kirchenfenster. Ein großes Leuchten geht aus von der Gestalt des Königs. Aber er streckt anbetend seine Hände aus nach jemand, der nicht mit auf das Bild gekommen ist. Es mag zu den Königen gehören, daß ihretwegen ein Te Deum gesungen wird. Im Himmel aber ist mehr Freude über einen Sünder, der sich bekehrt.

*

Wenn es nun einmal dazu kommen sollte, daß die Kultur entchristlicht wird? Wenn die Kirche allen Einfluß verlieren sollte? Was bleibt dann noch vom Christentum? Oh, da fängt das Christentum erst an. Das andere sind ja nur Spuren und Spiegelungen. Der Kampf um eine christliche Kultur kann ohne Fanatismus, in

fast heiterer Gelassenheit geführt werden, wenn man weiß, daß die Kirche nach der Ewigkeit orientiert ist. Der Pilgrim zeichnet ein paar Buchstaben in den Sand, ehe er weitergeht. Man kann das gern „Kultur" nennen. Warum sollten wir uns darüber beunruhigen?

Was ist christliche Kultur? – Sich mit dem Teufel im Wartezimmer zanken.

DIE KULTUR ALS PROBLEM DER CHRISTLICHEN DIAKONIE

Das Thema klingt aus verschiedenen Gründen überraschend. Kultur und Diakonie scheinen auf den ersten Blick weit auseinander zu liegen. Nach allgemeiner Auffassung gehört die Diakonie, unter der man doch wohl den Dienst der Liebe in der Kirche zu verstehen hat, zur Sozialfürsorge, während die Kultur zu dem in Beziehung steht, was man die geistige Tätigkeit der Kirche zu nennen pflegt, soweit die Kirche überhaupt einer Kultur bedarf; es gibt Leute, die glauben, daß Kultur eine Art Luxus ist, der ernste Christen kaum interessieren kann.

Auch wer außerhalb der Christenheit zu stehen glaubt, will nichts davon hören, daß die Kultur als Diakonieproblem bezeichnet wird. Er entrüstet sich vielleicht über die darin liegende Anmaßung. Da kommt nun die Kirche und will die Kultur retten, als ob diese nicht selbst mit sich fertig würde! Da will die Kirche womöglich von oben her bestimmen, wie alles gemacht werden soll, wie die Schriftsteller schreiben und die Maler malen müssen, damit ihre Werke auch ja gesund und fromm sind. Dabei läßt die Kirche selbst die Künstler, die für sie arbeiten, hungern und weigert sich hartnäckig, in einer Sprache zu reden, die gewöhnliche Menschen verstehen können.

Derartige Gedankengänge sind begreiflich, treffen aber den Kern der Sache nicht. Bei näherem Zusehen erscheint das Verhältnis von Kultur und Kirche in einem ganz anderen Licht.

Vor allen Dingen ist es sowohl vom biblischen als auch vom wissenschaftlichen Standpunkt aus ein Fehler, den Menschen in zwei Hälften spalten zu wollen, die nichts miteinander zu tun haben. Nur im Tode gibt es Körper ohne Seele. Eine Sozialfürsorge, die sich in keiner Weise dafür interessiert, wie man bauen, tanzen oder dichten sollte, ist eine so völlig leere und tote Sozialfürsorge, daß sie besser gar nicht existieren würde.

Auf der anderen Seite ist auch die Meinung verkehrt, daß die geistige Tätigkeit der Kirche – wobei man natürlich in erster Linie an die Verkündigung des Wortes denkt – mehr mit der einen Seite der Kultur zu tun hätte als mit der anderen. Soll die Predigt das

Schrifttum mehr beeinflussen als die Sozialfürsorge? Die Pred
bedeutet eine Gefahr und eine Möglichkeit für beide und hat
keiner von beiden ihr Ziel. Sie soll das ganze Leben unter den ei
Gesichtspunkt stellen, sie soll es im Blickwinkel von Gericht u
Gnade sehen. Dabei kann es geschehen, daß Aussätzige durch
gesund und Dichter durch sie produktiv werden. Aber es kann a
geschehen, daß Jakobs Hüfte durch seinen Kampf mit Gott geläh
wird. Es kann vorkommen, daß Schriftsteller beginnen, unter ihr
Einfluß recht schlecht zu schreiben, weil sie es nicht lassen könn
von etwas zu zeugen, zu dessen Darstellung ihre Fähigkeiten n
ausreichen. Das liegt im Wesen der Sache. Wenn die Predigt wi
lich Gottes Wort ist, hat sie einen ganz anderen Auftrag, als
körperlich gesund oder kulturell leistungsfähig zu machen. Sie
uns dem lebendigen Gott gegenüberstellen, und das kann sow
für die Gesundheit als auch für die kulturelle Betätigung gefä
lich sein.

Die Frage nach der Kultur gehört also gerade nicht zur W
verkündigung, sondern zum diakonischen Bereich der Kirche,
ihrem praktischen Dienst. Wenn sie sich für Kultur einsetzt, so k
das auf keinen Fall eine Art Köder für das Wort sein, eine
thode, die Kirche anziehend zu machen und die Menschen dazu
bringen, mit Gott zu sympathisieren. Wenn das Wort nicht
Kraft hat, ganz durch sich selbst Menschen zu rufen, zu versamm
und zu lehren, dann können wir es nicht dadurch verbessern,
wir darauf hinweisen, wie gute Romane die Christen schreiben l
nen. Und wenn die Romane es wert sind, geschrieben zu wer
dann sollen wir sie schreiben, ganz gleich, ob sie den Kirchenbe
steigern oder nicht. Wir helfen ja auch den Kranken nicht, d
sie zum christlichen Glauben kommen, sondern damit sie ge
werden. Es ist eine zweite Frage, ob die christliche Hilfe zuw
die Wirkung hat, Menschen zum Glauben zu führen. Es kann s
vorkommen, daß Menschen in einem ganz gewöhnlichen D
einen Anruf Gottes erkennen. Jedenfalls aber würden sie das
sehen, wenn das Werk in dieser missionarischen Absicht getan wi

Vom christlichen Standpunkt aus gibt es nur einen berechtigten Grund für solche Dienste, nämlich das Recht und die Pflicht, dort zu helfen, wo es nottut.

Aber gehört denn die Kultur überhaupt in den Bereich dieses diakonischen Handelns hinein? Wäre es wirklich ein Verlust, wenn sie aus dem Leben verschwände, wenn die Theater geschlossen würden und die junge Literatur etwas anderem Platz machte, z. B. Predigtsammlungen? Man könnte genau so gut fragen, ob es ein Verlust wäre, wenn die Krankenhäuser geschlossen würden und die Menschen einige Jahre früher stürben. Die Kultur ist auch ein Stück des Lebens. Wenn die Kirche die Sozialfürsorge für selbstverständlich, die Dramatik aber für entbehrlich hält, so ist das ganz einfach ein derber Materialismus. Als ob die Menschen nur Körper wären! Als ob es nicht vor allem das persönliche Leben mit all seinen Spannungen wäre, dem sich die christliche Liebe zuzuwenden hat!

Man könnte die Frage stellen, warum denn gerade die Kirche sich für die Kultur interessieren müßte. Die Antwort kann nur vom Zentrum der christlichen Verkündigung aus gegeben werden. Von hier aus allein wird der Auftrag verstanden, dem Menschen in seiner Totalität zu helfen, und das gerade von unten her, also von der Schattenseite aus, von den Tiefen des Lebens, von der Stelle aus, wo gesündigt und gelitten wird. Diese Aufgabe läßt sich kaum außerhalb des Evangeliums begründen. Es gibt glänzende heidnische Kulturen, welche die Ideale von Gerechtigkeit, Wahrheit und Humanität auf ihre Fahnen geschrieben haben. Aber ein Kreuz tragen für die Ungerechten, für die Frevler gegen Wahrheit und Humanität, – das ist denn doch etwas anderes. Da gibt es keine Aufteilungen und Vorbehalte; da wird das ganze Leben in Gottes Liebe und Christi Versöhnung eingeschlossen und steht unter der Verheißung der Auferstehung. Darum soll die Kirche das Evangelium so verkündigen, daß kein Bereich des Lebens ausgeschlossen bleibt; sie soll mitten in allem stehen und es in Jesu Namen segnen.

Die Art und Weise freilich, wie die Kirche ihre Aufgabe gegenüber der Kultur vielfach verstanden hat, begegnet einer heftigen außerkirchlichen Kritik. Ich kann dazu nur äußern, daß nach meiner Meinung diese Kritik meistens recht hat. Sie hat recht, wenn sie den Versuchen mißtrauisch gegenübersteht, eine besondere Jugendkreiskultur aufzubauen. Sie hat recht, wenn sie die Sympathie der Kirche für einen bestimmten Stil der Malerei – christliche Kunst genannt – belächelt. Vor allen Dingen aber hat sie darin recht, wenn sie sich darüber beschwert, daß Menschen sich im Namen Christi so oft über Dinge äußern, von denen sie nichts verstehen. Das geschieht genau so gut in literarischen Debatten wie in Diskussionen über Jugendfürsorge. Die weltliche Sachkenntnis wird auf die Schulbank gesetzt, und die religiöse hält den Zeigefinger hoch. Kann man sich wundern, wenn sich dagegen Protest erhebt?

Es gibt noch einen anderen Grund, diese Kritik gelten zu lassen. Sie stimmt eigentlich gut überein mit den ethischen Grundsätzen lutherischer Orthodoxie. Wenn von einem Dienst der Kirche die Rede ist, dann sind durchaus nicht immer die Pfarrer und gewisse fromme Kreise gemeint. Die Pfarrer sollen predigen. Wenn aber Häuser gebaut werden müssen und Opernmusik zu schreiben ist, dann soll man das vertrauensvoll denen überlassen, die dafür sachverständig sind, wer auch immer sie sein mögen; und diese wiederum tun einen christlichen Gottesdienst, wenn sie dieses Werk ganz einfach zum Besten aller und nach allen Regeln der Kunst ausführen. Es ist dabei durchaus nicht notwendig, daß das Haus ein Gemeindehaus wird und die Oper einen biblischen Stoff hat. Aber in dem Hause muß man wohnen können, und die Oper muß musikalisch gut sein. Das ist lutherische Berufslehre. Will man hiergegen einwenden, daß es doch einen großen Unterschied ausmache, wie Kirchenchristen eine solche Aufgabe lösen und wie reine Weltmenschen damit fertig werden, dann mag zugegeben werden, daß es zuweilen wirklich zu solchen Unterschieden kommen kann. Aber es bleibt offen, auf welcher Seite die Aufgabe besser und darum christlicher gelöst wird. Unser Herrgott allein hat das Recht, die

Schafe von den Böcken zu scheiden. Es kann durchaus geschehen, daß Gott einen Atheisten dahin führt, ihn in seinem Werk zu bekennen. Ein christliches Monopol für die gute und sachgemäße Ausführung eines Werkes gibt es jedenfalls nicht.

Aber Diakonie besteht ja gar nicht darin, daß jeder überall Hand anlegen soll. Es gibt auch hier besondere Begabungen und Berufungen. Es gibt Diakonissen für Sozialfürsorge. Es gibt Menschen, die, von Gottes Wort gerufen, gleichsam einen ersten Verband bei den Schäden unseres sozialen Lebens anlegen und hier einen notwendigen Dienst tun. Kann man sich eine ähnliche Pionierarbeit auf kulturellem Gebiet vorstellen? Ist „Kulturdiakonie" denkbar? Die Frage erübrigt sich, da es etwas derartiges ja längst gegeben hat. Als das schwedische Schulwesen aufgebaut wurde, waren es Diakonissen, die hier als Lehrerinnen mit in den Dienst traten. Das bedeutet durchaus nicht die Übernahme einer wesensfremden Aufgabe. Die fürsorgerische Diakonie muß sich darüber klar sein, daß man die karitative und soziale Arbeit von kulturellen Belangen gar nicht so leicht trennen kann. Ein großes Krankenhaus in Uppland hat miserable Bilder an seinen Wänden hängen. Sollte es wirklich ganz gleichgültig für die Krankenpflege sein, wenn Ärzte und Krankenschwestern ständig derartigen Kitsch ansehen müssen, statt durch den Anblick echter Kunstwerke neue Freude für ihre Arbeit zu gewinnen? Wenn Körper und Seele wirklich zusammengehören, dann ist es nicht bedeutungslos, ob ein armer Musikenthusiast beim Mittagessen durch ein leeres Gedudel gequält wird oder ob er davon verschont bleibt. Deshalb kann sich auch die karitative Diakonie nicht einfach für dispensiert halten von kulturellen Fragen. Nach dem Kriege kam ein Notruf aus Deutschland an eine schwedische Hilfsorganisation: „Vielen Dank für die Lebensmittel; aber schicken Sie uns vor allem Farben und Pinsel!" Wäre es rechte Diakonie gewesen, hierauf zu antworten, daß die Erfüllung derartiger Bitten außerhalb dessen läge, was man „Amt der Hände Christi" nennt? Ein weiteres praktisches Beispiel liegt etwa in dem Arbeitsbereich weiblicher Pastoren. Es besteht Einmütigkeit darüber, daß ihnen im

kirchlichen Dienst besondere Aufgaben zufallen. Sollte es nicht richtig sein, sie auch in Jugendfürsorge und Volksbildungsarbeit ihren Dienst tun zu lassen? Es haben sich ja auch schon früher in manchen Gegenden Pfarrer und Kantoren energisch für das volksbildnerische Vorlesungswesen eingesetzt und damit einen wichtigen Kulturdienst übernommen.

Wer jedoch in der Kultur ein Problem der christlichen Diakonie sieht, wird bei tieferem Nachdenken noch weitergeführt zu dem Kern der Sache. Es genügt nicht, dazu beizutragen, daß die Kultur der Allgemeinheit zugänglich gemacht wird. Es muß ja vor allem auch eine Kultur geben, die man zugänglich machen kann. Das Kulturinteresse christlicher oder kirchlicher Observanz hat sich lange Zeit darauf beschränkt, zu protestieren. Wenn Schriftsteller über sexuelle Probleme schreiben, dann können sie auch bei den Frommen ein großes Interesse erregen, meist zwar ein negatives Interesse. Aber wenn die Verlagstätigkeit wegen mangelnden Absatzes plötzlich in eine katastrophale Lage kommt und die Dichter dadurch an den Rand des Ruins geraten, dann ist das christliche Interesse an der Kultur, das im Protestieren so groß war, plötzlich wie fortgeweht. Der echte und fruchtbare Dienst geschieht jedoch erst in der positiven Hilfe.

Während des Krieges kam es vor, daß kirchliche Stellen eingriffen, um die Freiheit des Rechtes und der Wissenschaft zu schützen. Man wurde erinnert an Huizingas Worte: „Es sind seltsame Zeiten. Die Vernunft, die einmal den Glauben bekämpfte und sich rühmte, ihn vernichtet zu haben, muß jetzt, um selber der Vernichtung zu entgehen, ihre Zuflucht zum Glauben nehmen.“ Der Ausspruch bezieht sich zunächst auf philosophische Zusammenhänge. Aber er gilt auch für das kulturelle Leben und hat seine Entsprechung in praktischen Maßnahmen. Die Kirche könnte sich dadurch hingewiesen sehen auf ihre kulturdiakonischen Aufgaben.

Um den Charakter derartiger Aufgaben noch stärker zu verdeutlichen, mag an einige offenkundige Schäden des kulturellen Lebens erinnert werden. Da ist die sprachliche und ideologische Entfrem-

dung zwischen den verschiedenen Berufen, Gesellschaftsschichten und Staaten. Da ist die gefährliche Hetze unseres modernen Lebens, die den Menschen Zeit und Kraft nimmt, über den kleinen Lebenssektor hinauszudenken, in dem sie selber zu arbeiten haben. Geht man weiter hinein in den engeren Bereich der kulturellen Arbeit, so wäre hinzuweisen auf den Mangel an wissenschaftlichen Beiträgen gerade für die Fragen, bei denen die theologische Besinnung an das praktische Leben grenzt. Zur Bearbeitung dieser Fragen fehlt es den Fachwissenschaftlern an Zeit und den Laien an Kenntnissen. Hierher gehört schließlich auch der Hinweis auf die wirtschaftliche Not von Menschen, die sich mit sogenannten nutzlosen Problemen in Wissenschaft und Kunst beschäftigen; oft genug verhindert das bürgerliche Mißtrauen, dem derartige Arbeiten begegnen, ihre ausreichende Finanzierung.

Diese Andeutungen mögen genügen, um erkennen zu lassen, daß es tatsächlich viele Möglichkeiten gibt, sich kulturdiakonisch einzusetzen. Angesichts dieser Sachlage muß ich bekennen, daß ich manches an der Haltung der Christen nicht verstehe. Ich verstehe z. B. nicht, warum sich diejenigen, die sich zu einer besonderen Mission im Dienste der christlichen Liebe berufen fühlen und nach ihrer Aufgabe Ausschau halten, nie um solche Dinge bekümmern. Ich verstehe nicht, warum sie, wenn sie schon bereit sind, auf kulturellem Gebiet mitzuarbeiten, ein christliches Monopol für ihre Arbeit verlangen und sich weigern, mit Atheisten oder Leuten, die sie für unmoralisch halten, zusammenzuarbeiten. Noch viel weniger verstehe ich, warum sie sich dann womöglich noch sträuben, das Werk andern zu überlassen, die es offenkundig besser können, seien es nun Kirchenchristen oder nicht. Unverständlich ist mir endlich auch, warum sie sich nur in einer besonderen christlichen Manier einsetzen wollen – mit vielen Bibelzitaten und Ermahnungen –, als ob es nicht christlich genug wäre, seinem Nächsten zu dienen und das so gut wie möglich zu tun. Man müßte doch wirklich begreifen, daß christlicher Dienst von der Höhe fertiger Problemlösungen aus und mit einer ständig betonten „Frömmigkeit" zu dem Unchristlichsten ge-

hört, was es gibt. Je mehr ein Dienst von echtem christlichen Geist erfüllt ist, desto tiefer ist auch die Demut. Gerade in diesem Geist muß man wissen, daß es uns aufgetragen ist, die Aufgaben dieser Welt so anzufassen, wie auch Christi Erlösungswerk geschehen ist, nämlich wirklich von unten her und aus dem Innern heraus.

Die letzte Tiefe des Kulturproblems liegt in einer Frage, die sich immer von neuem zu Wort meldet, in der Frage nach Sinn und Wert der Kultur. Wozu dient dieses ganze Arbeiten, Forschen und Schaffen, hat es überhaupt ein Ziel und einen letzten Sinn? Der Kulturoptimismus des vorigen Jahrhunderts ist uns vergangen, und das quälende Gefühl einer großen Sinnlosigkeit kommt immer stärker herauf. Wo liegt in dieser Situation die Aufgabe der Kirche? Nun, sie soll sich weder auf die eine noch auf die andere Seite schlagen; sie soll die Kultur nicht glorifizieren, und sie soll sie auch nicht für sinnlos erklären. Sie soll wissen und sagen, daß ihr Segen über das Ganze des menschlichen Lebens gesprochen wird und alles mit einschließt, die Bauten und die Trümmer, das Vollendete und das Bruchstück, den Sieg und die Niederlage. Nach diesem Segen ruft auch die Sehnsucht einer verwirrten Zeit.

Damit aber stehen wir in der Mitte aller Diakonie. Hier hört die Betriebsamkeit auf. Hier bedarf es keiner kulturellen Autoritäten und keiner geistlichen Spezialisten für Kunst und Wissenschaft. Hier steht nur ein Kreuz und die Vergebung der Sünden. Hier gilt das gleiche Sündenbekenntnis für Diakonissen und Straßenmädchen, für die Kirchlichen und die Unkirchlichen, für die Größen des Geistes und für die Einfältigen, – und die gleiche Freundschaft Gottes, der die Welt so geliebt hat, daß er seinen Sohn für sie gab.

INHALT

Kunst und Christentum 9
Christliche Kultur? 23
Die Kultur als Problem der christlichen Diakonie . . 35

In der Schriftenreihe der Evangelischen Akademie sind bisher erschienen

Heft 1 Vernunft und Offenbarung
in der theologischen und philosophischen Sicht von Luther bis Karl Barth 36 Seiten, DM 1,20

Heft 2 Vom Wesen christlicher Ehe. Theologie der Geschlechter. 40 Seiten, DM 1,60

Heft 3 Was ist Freiheit? Beantwortet aus der Sicht der Philosophie, der Psychologie, der Kunstgeschichte, der Dichtung, der Pädagogik, der Theologie.
36 Seiten, DM 1,60

Heft 4 Freiheitsideen und Freiheitskämpfe in der Geschichte und in den politischen und sozialen Bewegungen der Gegenwart. 38 Seiten, DM 1,60

Heft 5 Zusammenarbeit im Betriebe unter christlicher Verantwortung. Gedanken und Erfahrungen zum Wirtschaftsproblem unserer Zeit. 40 Seiten, DM 1,60

Heft 6 Wesen und Wirklichkeit der Macht. Ihre Begründung, ihr Auftrag, ihre Gefahr. 32 Seiten, DM 1,40

Die Reihe wird fortgesetzt

U. MICRO SAFETY N

OLOV HARTMAN

DIE NACHT LEUCHTET WIE DER TAG

Aus dem Schwedischen übersetzt
von Ilse Meyer-Lüne

132 Seiten, Leinen, DM 5,80

Hartman ist noch bedeutender als Prediger denn als Essayist und Romanschriftsteller, also bei der schwereren Aufgabe. Hier ist er dem Zentrum näher. Aber er kennt auch die Welt; sein Temperament und seine Beherrschung der Sprache gestatten ihm, die Menschen nach allen Richtungen hin zu schockieren. Ja, er ist zweifellos ausgesandt zu den Heiden und zu denen, die in der Kirche eingeschlafen sind . . . .

Kristen Humanism

Hartmans Predigten muß man lesen, um ihre ganze Gedankentiefe zu erfassen, ihre absolute Originalität, die ans Geniale streift, ihre seelsorgerische Treffsicherheit, aber auch ihre immer wieder aufleuchtende Schönheit, in der man den Dichter Hartman erkennt mit seinem visionären Blick und seiner prophetischen Glut. Diese mit Realität zum Zerspringen gefüllten Predigten müssen jeden beunruhigen, den sie erreichen.

Göteborgs Posten

Hier könnte man von einem neuen Predigtstil sprechen . . . . . Es ist befreiend, eine so evangelische und unkonventionelle Verkündigung zu kören.

Lunds Dagblad

AGENTUR DES RAUHEN HAUSES
HAMBURG

SCHRIFTENREIHE DER EVANGELISCHEN AKADEMIE HAMBURG · NEUE FOLGE · HEFT 2

SCHRIFTENREIHE DER EVANGELISCHEN AKADEMIE HAMBURG · NEUE FOLGE · HEFT 2

Schriftenreihe der Evangelischen Akademie Hamburg

NEUE FOLGE

HEFT

2

1967

Herausgeber: Gesellschaft Evangelische Akademie Hamburg

Druck: Phönix Hamburg

Die Titelseite zeigt graphische Wiedergaben beider Seiten des Golddukaten für den Wiederaufbau der Kirchtürme St. Jakobi und St. Georg (Entwurf Vogt/Kühne)

DIE GRUNDLAGEN DER GEISTIGEN EINHEIT EUROPAS

Wiedergabe von 2 Referaten gehalten in der Evangelischen Akademie Hamburg 1966

INHALT

Hans Oppermann, Hamburg
Die Antike als Grundlage der geistigen Einheit Europas . . . . . Seite 5

Heinrich Kraft, Kiel
Das Christentum als Grundlage der geistigen Einheit Europas . . . . . Seite 19

Universitätsprofessor em. Dr. Hans Oppermann, Hamburg

DIE ANTIKE ALS GRUNDLAGE DER GEISTIGEN EINHEIT EUROPAS

Die Hoffnung, auf dem Wege über den wirtschaftlichen Zusammenschluß der EWG allmählich auch eine politische Einheit Europas zu erreichen, hat sich als schwer realisierbar erwiesen. Es ist nicht so, daß die wirtschaftliche Einigung mehr oder weniger automatisch die Einheit auf den übrigen Gebieten, vor allem auf dem politischen, nach sich zieht. Wahrscheinlich ist diese Hoffnung gerade bei den Deutschen durch die Erinnerung an die Rolle bestärkt worden, die der Zollverein bei der Entstehung des Deutschen Reiches gespielt hat. Hervorgegangen aus der Vereinigung verschiedener kleinerer zollpolitischer Zusammenschlüsse innerhalb Deutschlands, faßte er schon nach 1866 das ganze künftige Reichsgebiet zur wirtschaftlichen Einheit zusammen mit Ausnahme von Elsaß-Lothringen, das erst nach der Reichsgründung hinzukam, und den Hansestädten, die 1888 den Zollanschluß ans Reich vollzogen. Zum Reichstag des Norddeutschen Bundes traten bei der Behandlung von Zollfragen Abgeordnete der Länder südlich des Mains hinzu. Man nannte dieses Gremium Zollparlament, und ein *bon mot* der damaligen Zeit gab dem Wunsch Ausdruck, aus dem Zollparlament möge bald ein Vollparlament werden. So ist bei der Einigung der Deutschen, wie sie Bismarck 1871 vollzog, die wirtschaftliche Einigung der politischen in der Tat voraufgegangen. Aber es hieße, die damals wirksamen Kräfte verkennen und falsch beurteilen, wenn man daraus schließen wollte, die politische Einigung sei nichts als eine notwendige Folge des wirtschaftlichen Zusammenschlusses gewesen. Dafür waren vor allem zwei weitere Faktoren von entscheidender Bedeutung. Einmal der politische Wille Bismarcks, „der deutschen Nation die Möglichkeit einer ihrer geschichtlichen Bedeutung entsprechenden Existenz durch Einheit zu verschaffen" — dieses und die folgenden Zitate entstammen den „Gedanken und Erinnerungen" —, und seine politische Konzeption, die Einsicht, daß Preußen die nötigen Machtmittel einsetzen konnte, diese Möglichkeit zu ver-

wirklichen, die Konzeption also einer „nationalen Politik Preußens", die er deutlich von einer Politik unterscheidet, die dem Interesse der Stärkung des preußischen Sonderstaates dient. Diese lehnt Bismarck ab. Eine einseitige Betrachtungsweise, die die Haltung des wilhelminischen Deutschland bestimmte, nachdem die Generation der Reichsgründer, der Bismarck und Moltke abgetreten war, hat diese Komponente des Bismarckschen Werkes einseitig überschätzt und verabsolutiert mit der Behauptung, das Deutsche Reich sei allein durch „Blut und Eisen" geschaffen — mit nur scheinbarer Berufung auf ein Bismarck-Wort. Diese Verabsolutierung aber unterschätzt die dritte Komponente jener Einigung, den Willen des deutschen Volkes zur Einheit. Am mächtigsten gepflegt und bekundet vom deutschen Bürgertum, das der stärkste Träger dieses Einheitswillens war, war er doch auch in weiten Kreisen des Adels und in manchen Fürsten lebendig. Nach den Befreiungskriegen hatte dieser Wille sich 1848 in der Paulskirche eindrucksvoll dargestellt, war aber zunächst gescheitert und unterdrückt. Ende der 50er Jahre gab er sich erneut eine Form im Deutschen Nationalverein, der unter dem Vorsitz des Herzogs Ernst von Coburg 1859 gegründet wurde und die Einigung des deutschen Volkes eifrigst propagierte. Die realen Wirkungsmöglichkeiten solcher Vereinigungen, die sich auf Reden und Beschlüsse beschränkten, hat Bismarck, der als wirklicher Politiker Wesen und Bedeutung der Macht kannte, nicht hoch eingeschätzt. Aber gerade als echter Politiker wußte er, welches Gewicht diesem Gefühl der Zusammengehörigkeit, der nationalen Stimmung, dem Willen zur Einheit zukam. Hält er es doch sogar für seine eigene Person für möglich, daß „die *vis major* der Gesamtnationalität meine dynastische Mannestreue und persönliche Vorliebe schonungslos vernichtete". Er sieht es als einen entscheidenden Fehler im politischen Kalkül Napoleons III. an, daß er „die nationale Stimmung des Tages" in Deutschland nicht kannte, und noch nach seiner Entlassung stellt er fest, indem er die wirtschaftliche und die gesinnungs- und willensmäßige Komponente der Einigung einander gegenüberstellt, die Unterschiede der Interessen innerhalb des deutschen Zollvereins zwischen Nord und Süd, Ost und West seien schwer und nur mit dem guten Willen zu überwinden, der der nationalen Zusammengehörigkeit entspringe. Dementsprechend hat er diesen im wesentlichen gefühlsmäßigen Faktor in seine politischen Berechnungen eingestellt. Gegen seine theoretische Überzeugung gab er 1866 und

1870 dem Volk das allgemeine Wahlrecht mit der ausgesprochenen Absicht, in dem so gewählten Reichstag einen Repräsentanten dieses Einheitswillens und ein Gegengewicht gegen mögliche dynastische Sonderbestrebungen zu schaffen. Der Anteil der wirtschaftlichen Einheit am Gesamtwerk der deutschen Einigung im Vergleich mit dem Gefühl der Zusammengehörigkeit und des Willens zur Einheit und mit der bewußt auf dieses Ziel gerichteten, auf Machtmittel gestützten Politik wiegt also nicht schwer. Man wird zugeben, daß die Bedeutung der Wirtschaft im Verlauf von fast 100 Jahren entschieden gewachsen ist. Aber gerade die Schwierigkeiten, denen sich die Verwirklichung der politischen Einheit Europas ausgesetzt sieht und deren Motive ja im Bereich des Politischen zu suchen sind, zeigen die Unmöglichkeit, die Einigung Europas nur auf die wirtschaftlichen Bedürfnisse zu gründen, und zwingen, nach anderen Klammern der Einheit Ausschau zu halten. Wenn wir dabei von der Einigung Deutschlands als Modellfall ausgehen, so wird man das Übergewicht einer der beteiligten Mächte, die ausgesprochene Führungsrolle einer Macht, wie sie in Deutschland Preußen zufiel, bei der Einigung Europas tunlichst vermeiden. Es kommt hier auf die Verbindung möglichst gleichberechtigter Partner an; die beiden geschichtlichen Versuche, die Einheit Europas unter der einseitigen Vorherrschaft einer Nation zu schaffen, der napoleonische und der nationalsozialistische, sind nicht zuletzt an diesem Führungsanspruch *einer* Macht gescheitert und können nur als abschreckende Beispiele dienen. Um so größer wird die Bedeutung des Einheitsbewußtseins und Einheitswillens, das in allen Gliedern der europäischen Völkergemeinschaft lebendig sein muß, soll die Einheit Wirklichkeit werden. Dieser Einheitswillen ist aber hier nicht national — das Ziel ist ja, mehrere verschiedene Nationen zu verbinden —, er kann sich auch nicht auf eine sprachliche Einheit stützen, er kommt aus anderen Wurzeln, er erwächst aus der Geschichte.

Wenn wir nach der geschichtlichen Herkunft des europäischen Einheitsbewußtseins fragen, so schließt das die Frage ein nach dem, was denn den Inhalt dieses Bewußtseins ausmacht, was als spezifisch europäisch empfunden wird. Und über alle Differenzen und Unterschiede hinweg läßt sich dabei eines festhalten: es ist eine allem Europäischen, allem Abendländischen gemeinsame Auffassung vom Menschen; sie wird dadurch gekennzeichnet, daß sie den Menschen als freies und autonomes Wesen sieht, eine Menschen-

auffassung, die „im Menschen einen Kern der Freiheit achtet, in den kein Zugriff gestattet ist. Was dort und von dort aus geschieht, darf nur aus freiem Willen kommen; sonst wird es wertlos" (Ernst Jünger).

Dieses europäische Menschenbild hat einen bestimmten geschichtlichen Ursprung. Wenn es in seinen Wurzeln auch sicher weiter zurückreicht, so sind doch die Griechen die ersten gewesen, die dieses Menschenbild in die Helle des Bewußtseins gehoben haben. Sie haben dieses Menschenbild gegen die Bedrohung durch die persische Despotie siegreich verteidigt: als freiwillig bejahten Kampf für die Freiheit unter dem freiwillig anerkannten Gesetz gegen eine ungriechische, barbarische Despotie, die die Untertanen mit der Peitsche zwingt, empfand schon der Zeitgenosse Herodot den Sinn der Perserkriege, und mehr als 2000 Jahre später kann Thomas Mann von Salamis sagen: „ein neues Bild des Menschen entstand" und inbrünstig wünschen, dieses Bild möge immer gegen alle Barbaren, von wo sie auch kommen mögen, verteidigt werden. Die Griechen haben aber über Verteidigung und Verwirklichung hinaus dieses Menschenbild vor den Menschen hingestellt als Idee des Menschen, die immer wieder bewußt neu in die Wirklichkeit zu überführen das eigentliche Ziel und der eigentliche Inhalt unseres Lebens sein soll. „Werde der Du bist durch Lernen"; in diese kurze Formel hat der griechische Dichter Pindar, auch er ein Zeitgenossse der Perserkriege, die griechische Auffassung zusammengefaßt, nach der Bildung Bildung des Menschen zum Menschen ist, und spätere Denker, vor allem Platon, haben diese Aufgabe als die eigentliche und zentrale Aufgabe des menschlichen Daseins angesehen. Und schließlich haben die Griechen die Denkformen geschaffen, die diesem Menschenbild entsprechen, jene typisch abendländische Art eines Denkens, dessen Ziel ist, die Wahrheit zu erkennen und das, nur diesem Ziel verpflichtet, forscht und sucht, das wissenschaftliche Denken, dessen Erfinder die Griechen waren. Auf diese Weise haben sie gegen die Auffassung, der Mensch sei ein Herdenwesen, und über sie hinaus nicht nur den Menschen als autonomes Individuum entdeckt und verteidigt. Sie haben noch einen entscheidenden Schritt weiter getan und den Menschen als allgemein gültiges und verpflichtendes Bild der Gattung, die Idee des Menschen nicht nur als Ziel der Erziehung aufgestellt, sondern die Verwirklichung dieser Idee als den Sinn des menschlichen Daseins erkannt. (W. Jaeger, „Hu-

manistische Reden und Vorträge", 1960, 1 ff; 41 ff; 103 ff; 117 ff; 300 ff.) Damit haben sie die Auffassung des Menschen, die das charakteristische Kennzeichen der europäisch-abendländischen Kultur geworden ist, geschaffen und stehen dadurch an der Schwelle Europas. Allerdings gilt das mit einer wesentlichen Einschränkung. Die Griechen brachten den Unterschied zwischen den Menschen, für die das geschilderte Menschenideal gilt, und den andern auf die Formel des Gegensatzes von Hellenen und Barbaren, der ihnen zusammenfiel mit dem von frei und unfrei — die Barbaren sind nach Aristoteles ihrer Natur nach unfreie Sklaven. Schon das Wort *barbaros* ist aufschlußreich. Lautmalend bezeichnet es den, der eine unverständliche Sprache spricht, der baba lallt, also jeden, der nicht griechisch spricht. Die Sprache ist das Kennzeichen griechischen Wesens, das mit dem Menschlichen gleichgesetzt wird. Wenn der Grieche den wirklichen freien Menschen als Ziel der Erziehung hinstellt, wenn er von dem Menschen spricht, der wirklich Mensch ist, so meint er den Menschen, der griechisch spricht und griechisch erzogen ist, nicht das, was wir allgemein-menschlich nennen; und wenn ein Mensch, der nicht als Grieche geboren ist, an diesem Menschsein teilhaben will, so geht es nur auf dem Wege, daß er durch griechische Sprache und Erziehung zum Griechen wird. Als die griechische Kultur sich anschickt, zur Weltkultur des Hellenismus zu werden, legt der Redner Isokrates die theoretische Grundlage für diese Ausweitung durch die Definition, Grieche sei nicht der, der als Grieche geboren wurde, sondern der an griechischer Paideia, d. h. griechischer Kultur, Bildung und Sprache teilhat. Die Ausweitung der griechischen Kultur zur Weltkultur vollzieht sich nicht in der Weise, daß nichtgriechische Völker die griechische Zivilisation übernehmen, sondern daß die einzelnen Mitglieder dieser Völker zu Griechen werden. Der exklusive Gegensatz Griechen / Barbaren bleibt bestehen.

Hier haben erst die Römer den auch für Europa entscheidenden Schritt getan. Sie waren die ersten, die neben die einzige Literatur, die es damals gab, die griechische — Nationalliteratur und Weltliteratur in einem —, eine eigene Literatur in ihrer Sprache stellten, die lateinische. Sie taten es, indem sie bei den Griechen in die Schule gingen, übersetzend, lernend, nachahmend bis zur großen selbständigen Leistung. So schufen sie die erste Nationalliteratur. Dabei erkannten sie, daß, wie Dichtung und Literatur

nicht an die griechische Sprache gebunden waren, auch Bildung und Kultur nicht nur in der Form der griechischen Paideia möglich sind, sondern daß sie vor allen Menschen als Ziel stehen, daß es sich hier um etwas allgemein Menschliches, um ein humanum handelte, das auch von den Römern verwirklicht werden konnte als die römische Ausprägung dieses allgemein Menschlichen. Diese Übertragbarkeit des Menschenbildes, das die Griechen geschaffen hatten, liegt nicht zuletzt in seinem weitgehend formalen Charakter begründet. „Werde, der du bist!" ist eine formale Definition. Ferner erkannten die Römer, daß wie bei der Literatur der beste Weg zur Verwirklichung dieses Menschenbildes im römischen Bereich über die Griechen führte und darin bestand, bei ihnen in die Schule zu gehen. In den beiden verwandten Fällen, als sie eine eigene Literatur schufen und als sie dem griechischen Menschenbilde und der Kultur, in der es sich verkörperte, eine verwandte und adaequate römische Kultur und römische Ausprägung dieses Menschenbildes zur Seite stellten — auf dem Gebiete der bildenden Kunst vollzog sich zum dritten Mal der gleiche Vorgang —, in all diesen Fällen bewährten sich die Römer als das große welterobernde und weltordnende Volk. Wie sie Länder gewannen und als Provinzen ihrem Imperium eingliederten, so gewannen sie auch geistige Bezirke und ordneten sie ihrem Leben ein. Das wird äußerlich darin sichtbar, daß die ganze hierher gehörige Terminologie, die wir heute noch verwenden, lateinischen und nicht griechischen Ursprungs ist: Kultur, Zivilisation, klassisch, human, humanistisch, Humanität, Humanismus — man könnte leicht die Liste verlängern, alle zu diesem Begriffsfeld gehörigen Ausdrücke sind lateinischen und nicht griechischen Ursprungs, obwohl die Griechen das Menschenbild geschaffen haben, das mit ihnen angesprochen wird. Das zeigt die Bedeutung, die die Römer für die Entwicklung dieses Menschenbildes gehabt haben. Sie entdeckten die Übertragbarkeit dieses Menschenbildes und zugleich die Übertragbarkeit von Kultur und Bildung, die die Griechen geschaffen hatten; sie entdeckten, daß es sich bei Kultur und Bildung des freien autonomen Menschen um allgemein menschliche Angelegenheiten handelt und nicht um etwas spezifisch Griechisches. Deshalb haben die Römer Europa, an dessen Schwelle die Griechen standen, erst wirklich geschaffen. Denn Europa als ein das einzelne Volk übergreifender Begriff konnte

überhaupt erst ins Spiel kommen, als die Griechen nicht mehr allein auf dem Plan waren.

Das bedeutet nicht, daß die Römer die griechische Paideia nur übernommen und nachgeahmt hätten. Sie haben auch Ansätze, die hier lagen, weitergebildet und entwickelt, besonders auf Gebieten, für die sie speziell begabt waren, wie auf denen des Rechts und der Politik. Dafür nur ein Beispiel: Zum abendländischen Ideal des Herrschers, das ihn vom barbarischen Despoten scheidet, gehört als selbstverständlicher Bestandteil seiner Größe die Fähigkeit zur Gnade, zur Milde. Der Imperator, der im Krieg über das Leben und Sterben von Tausenden gebietet, verschließt sein Ohr nicht der Bitte der Schutz- und Hilflosen. Es läßt sich nachweisen, daß es Caesar gewesen ist, der diesen Zug der *clementia* durch sein Verhalten dem Bild des europäischen Herrschers, das er im wesentlichen geprägt hat, einfügte, und daß er sich bewußt gewesen ist, damit etwas Neues zu schaffen; bezeichnet er doch selbst das schonend verzeihende Vorgehen gegen den besiegten Gegner als *nova ratio vincendi*, als bis dahin unbekannte Art zu siegen. Und wenn der Dichter Vergil in berühmten Versen die Aufgabe des Römervolkes, das die Welt unterworfen hatte, dahin bestimmt, *parcere subiectis et debellare superbos*, die Unterworfenen zu schonen, aber die Übermütigen niederzukämpfen, so liegt das in derselben Richtung. Die Übertragung der griechischen Paideia nach Rom und ihre Wiederholung in römischen Formen bedeutet also nicht Nachahmung, sondern Neuverwirklichung und Weiterentwicklung auf der Grundlage eigener Möglichkeiten.

Daß die Römer damit etwas Neues geschaffen haben, spricht sich schließlich auch in der Neuverwendung des Barbarenbegriffes aus, die bei den Römern aufkommt. Für den Griechen waren auch die Römer Barbaren, da sie nicht griechisch sprachen. Die Römer aber bezeichneten dann als Barbaren alle, die nicht Griechen und Römer waren und nicht an der griechisch-römischen Weltkultur teilhatten. Zunächst verstanden auch sie den Begriff barbarisch rein sprachlich. Aber bald weiteten sie den Gehalt dieses Wortes zum kulturellen Begriff. Er bezeichnet nun alles, was außerhalb der europäischen Kultur stand, die sich in der griechischen und römischen Kultur manifestierte. Beide aber waren politisch vereinigt im römischen Reich.

Denn das ist wichtig und unterscheidet die antike Situation Europas von der modernen: Die kulturelle und politische Entwicklung

des Altertums hatte schließlich dahin geführt, daß die kulturelle Einheit des Abendlandes auch die politische Einheit bildete. Die Grenzen des römischen Reiches waren auch die Grenzen der abendländischen Kultur. Probleme, wie sie die Differenz zwischen national orientierten Einzelstaaten und übernationaler kultureller Zusammengehörigkeit ergibt, existierten damals noch nicht. Erst allmählich bildeten sich während des Mittelalters die einzelnen europäischen Nationen heraus und fanden zu eigenen politischen Formen. Seit dem Tode Karls V. lösen sie immer stärker das mittelalterliche Reich als die für Europa maßgebliche Form der politischen Organisation ab. Aber nicht nur politisch löst sich die Einheit auf, die das mittelalterliche Abendland bildete. Durch die Reformation zerfällt auch die kirchliche Einheit in die verschiedenen Konfessionen.

Mit dieser Auflösung der mittelalterlichen Einheit fällt ein anderer wichtiger Wechsel im Selbstverständnis des Abendlandes zusammen. Das Mittelalter hatte sich selbst weitgehend als die unmittelbare Fortsetzung der Antike aufgefaßt. Man sprach dieselbe Sprache, das Lateinische, das im Mittelalter eine lebendige Fortentwicklung durchmachte; die römische Kaiserkrone war geblieben, das mittelalterliche Reich galt als die ununterbrochene Fortführung des antiken Imperium, wie schon in dem Krönungsort Rom deutlich zum Ausdruck kommt. So galt die Antike als die eigene Vergangenheit, von der ein Strom ununterbrochener Tradition bis zum gegenwärtigen Augenblick führte. Hier bringt die Renaissance die grundlegende Änderung. Bei Petrarca zeigt sich zum ersten Male eine neue Sicht auf das Altertum. Jetzt erscheint das Mittelalter nicht mehr als die organische Fortsetzung des Altertums, sondern als Abfall von seiner Höhe, als eine Kluft, die die Gegenwart von einer Antike trennt, die als Verkörperung vollendeter Menschlichkeit neu entdeckt wird. Deshalb bezeichnen sich die Anhänger dieser Auffassung auch als Humanisten. Zu dieser Antike führt aber nicht mehr eine ununterbrochene Tradition zurück, nur der Flügel der Sehnsucht trägt zu ihr hinüber. Sie erscheint jetzt als Ideal und wird als solches transzendent. Man kann das am deutlichsten am Verhältnis zur Sprache sehen. Das Mittellatein gilt jetzt als entstelltes, barbarisches Latein und wird als Mönchslatein oder Küchenlatein verächtlich gemacht und verspottet. An die Stelle dieser lebendig fortentwickelten Sprache tritt

die künstliche Erneuerung des klassischen Latein Ciceros im sog. Neulatein.

So kommt es zu einer Wiederentdeckung des antiken Menschenbildes, das im Mittelalter weithin durch das christliche Bild des Menschen als des sündigen, erlösungsbedürftigen, von Gott abgefallenen Wesens verdrängt, überlagert und modifiziert war. Diese Wiederentdeckung trifft zusammen mit dem Zerfall des mittelalterlichen Reiches als Führungsmacht Europas in die einzelnen Nationalstaaten. Da wiederholt sich nun die Aneignung des Menschenbildes, das die Griechen schufen und dessen allgemeine Verbindlichkeit und Übertragbarkeit die Römer erkannt und demonstriert hatten. Schon bei Petrarca ist die neue, humanistische Sicht mit einer Stärkung des Nationalgefühls verbunden. Sie lag bei ihm besonders nahe; war dem Italiener doch bewußt, daß das bewunderte Ideal einmal von den Vorfahren seines Volkes in seinem Vaterlande verwirklicht war. Aber auch in den anderen sich bildenden Nationalstaaten war der Humanismus ein Träger des nationalen Bewußtseins. Indem ein Volk das griechisch-abendländische Menschenbild in seiner Kultur neu verwirklichte mit Hilfe der ihm eigentümlichen Möglichkeiten, fand es den Weg zu sich selbst und wurde sich des eigenen Wesens bewußt. Die Aneignung des antiken Menschenbildes trug entscheidend zur Ausbildung der einzelnen nationalen Kulturen bei, die auf diese Weise ihre Herkunft aus dem gemeinsamen antiken Erbe nicht verleugneten. Hatten — wie man gesagt hat — im Mittelalter Christentum und Antike das Gesicht Europas geprägt, so gilt das auch für die Neuzeit, aber in einer differenzierteren Weise. Wie die verschiedenen Konfessionen, in die die Christenheit auseinandertrat, sich doch als echte Erscheinungsformen des *einen* Christentums begriffen, so blieb über alle nationalen Unterschiede hinaus das Bewußtsein der kulturellen Zusammengehörigkeit der europäischen Länder lebendig, nicht zuletzt neben dem christlichen auf Grund des gemeinsamen antiken Erbes, der Verpflichtung aller auf das gleiche abendländische Menschenbild. Allerdings ergeben sich dabei noch weitere bemerkenswerte Unterschiede.

Wie das Christentum in der Neuzeit sich nur in der Brechung der verschiedenen Konfessionen zeigt, so gibt es auch im Verhältnis der einzelnen Nationen zur Antike Differenzen. An der Entstehung des Humanismus hatte auch die Wiederentdeckung des Griechischen bedeutenden Anteil. Diese Sprache gewann besondere Be-

deutung in den Ländern, die sich der Reformation anschlossen, als die Sprache des Neuen Testaments. Sie ist nicht auf die reformierten Kreise beschränkt und zeigt sich auch schon vor Luther, z. B. bei Erasmus. Ihre eigentliche Programmschrift ist Melanchtons Wittenberger Antrittsvorlesung von 1518, und in seiner Schrift an die Ratsherren deutscher Städte über die Gründung christlicher Schulen begründet Luther ausführlich die Notwendigkeit, die höhere Schulbildung auf die drei Sprachen Latein, Griechisch und Hebräisch aufzubauen. Nicht ohne Mühen und Schwierigkeiten wurde die Einführung des Griechischen an den Gymnasien durchgeführt. Auf alle Fälle geht die bevorzugte Stellung des Griechischen, die das Verhältnis des Deutschen zur Antike auszeichnet, auf die Reformation zurück. Ihren Höhepunkt erreicht dieses nahe Verhältnis zum Griechischen in den Zeiten unserer Klassik im Neuhumanismus der Winckelmann, Goethe, Hölderlin usw. Hier vereinigen sich die humanistische, idealisierende Sicht auf die Antike und die deutsche Bevorzugung des Griechischen, die religiösen Wurzeln entstammte, und geben dem Griechenerlebnis des Neuhumanismus pseudoreligiösen Charakter. Man will mit Griechen und Römern „idealisch in ihrer Welt leben", man „betet Homer", das Land der Griechen, das Iphigenie mit der Seele sucht, trägt transzendenten Charakter, erscheint wie ein verweltlichtes Gottesreich, und wenn dasselbe Drama Goethes lehrt, daß reine Menschlichkeit alle menschlichen Gebrechen sühnt, so ist schon in der sprachlichen Form der religionsähnliche Charakter dieses Humanismus greifbar. In dieser Idealisierung des Griechischen wiederholt sich noch einmal die Neigung alles neuzeitlichen Humanismus, die Antike zum Ideal transzendieren zu lassen. Daß das gerade in Deutschland geschah, hat außer der reformatorischen Wurzel unserer Hinneigung zu den Griechen noch andere geschichtliche Ursachen. Unter den großen europäischen Ländern ist Deutschland dasjenige, in dem der Zusammenhang mit der antiken Kultur am schwächsten ist. Alle anderen sind Teile des römischen Imperiums gewesen und können sich daher auf die römische Antike als auf einen Teil der eigenen Vergangenheit beziehen. Wir sind das Volk des Limes, die Grenze des römischen Reiches lief mitten durch unser Land. Und unser Erwachen zum nationalen Selbstbewußtsein hat sich als Widerstand gegen Rom vollzogen. Am Anfang steht die Befreiungstat des Arminius; die Reformation brachte erneut große Teile Deutschlands in Gegensatz zu Rom und

allem Römischen. Noch der Kampf Lessings um ein deutsches Drama und deutsche Dichtung vollzog sich als Kampf gegen römisches und romanisches Drama unter Berufung auf den Griechen Aristoteles. So großartige römische Dichter wie Seneca und Lucan blieben dabei für das deutsche Bildungsbewußtsein auf der Strecke. Dieses und die Überschätzung alles Originalen, die sich in dem typisch deutschen Begriff Originalgenie kundtut, verursachten die Bevorzugung der griechischen Komponente der Antike durch die Deutschen. Denn diese Bewunderung des Originalen hatte eine Abwertung der römischen Kultur gegenüber allem Griechischen zur Folge. Sie wurde nur als abgeleitet und aus zweiter Hand kommend angesehen.

Bei den anderen europäischen Völkern sieht es anders aus. Sie, und gerade die, die auf dem Boden des römischen Reiches wohnen, spüren einen unmittelbaren geschichtlichen Zusammenhang mit Rom, fühlen sich als seine Erben, als Träger der Latinität. Für sie führt der Weg zu den Griechen über Rom, das vielfach das Griechische vermittelt, und seine Schöpfungen stehen gleichberechtigt neben den griechischen, etwa Vergils Werk neben dem Homers. Am stärksten gilt das natürlich für die romanischen Völker. Bei ihnen ist die Sprache lebendiges Zeugnis für den geschichtlichen Zusammenhang. Für England ist die Lage etwas komplizierter. Es war zum größten Teil römische Provinz. Aber die verschiedenen Einwanderungen und die kirchliche Lösung von Rom haben eine weniger starke Bindung ergeben, und in Dichtern wie Byron und Keats, um nur diese zu nennen, zeigt sich ein unmittelbares, nicht durch Rom vermitteltes Verhältnis zum Griechentum. Auf der anderen Seite war die politische Begabung dieses Volkes immer an der römischen Geschichte interessiert. In seinem Empire sah es sich in den letzten Jahrhunderten bis in die Gegenwart hinein vor geschichtliche Aufgaben gestellt, die es durchaus als den Aufgaben Roms in seinem Imperium verwandt empfand. Das vertiefte das Interesse an Rom und trug zur Entwicklung eines Sendungsbewußtseins bei, das dem der Römer in ihrer Welt verwandt ist und auch so empfunden wurde.

So ergibt sich im Verhältnis zu dem antiken Erbe, das einen wesentlichen konstituierenden Faktor des europäischen Kulturbewußtseins bildet, für uns Deutsche eine Sonderstellung. Für die andern steht mehr als für uns die römische Komponente dieses Erbes im Vordergrunde, so stark, daß für einen großen Teil der europä-

ischen Völker das römische Erbe neben dem Christentum ein übernationales, einigendes Band darstellt. Ein eindrucksvolles Zeugnis dafür ist bei allen ästhetischen Mängeln jenes Denkmal für den Genius der Latinität, das bald nach dem 1. Weltkrieg in Paris im Garten des Palais Royal errichtet wurde.

Solche Bedeutung der Römer ist verständlich nach allem, was wir über ihre Rolle bei der Entwicklung des europäischen Menschenbildes gesagt haben. Ihr Anteil ist nicht weniger gewichtig als der der Griechen, die dieses Menschenbild schufen. Erst die Römer lösten dieses Menschenbild und die dazugehörigen Denkformen vom griechischen Boden, zeigten die Möglichkeit, es zu übertragen und auch in einem anderen Volk zu entwickeln. Sie zeigten, daß Menschentum die Grenzen der Nationen übergreift, und bewiesen damit die Allgemeingültigkeit dessen, was die Griechen gefunden und geschaffen hatten. Damit konstituierten sie erst wirklich Europa.

Wenn sich so innerhalb der europäischen Tradition, die von der Antike herkommt, eine Sonderstellung der Deutschen ergibt, so hat das, wie jede Sonderstellung, seine Vorzüge und Nachteile. Vorzug ist das vertiefte Verständnis des Griechischen, das gerade die deutsche Klassik gewonnen hat. Nirgends ist das europäische Menschenbild von seinen griechischen Ursprüngen her besser verstanden und tiefer gedeutet worden als durch unsere großen Dichter. Nachteil ist die Gefahr der Isolierung und der Selbstüberschätzung auf Grund vermeintlichen Besserwissens. Auf alle Fälle ist es für unsere Eingliederung in Europa wichtig, sich dieser Sonderstellung bewußt zu sein und die Folgerungen zu ziehen. Auch im allgemeinen Bewußtsein — in der Wissenschaft ist es schon geschehen — muß die europäische Bedeutung Roms, das gleichberechtigt neben den Griechen steht, stärkere Anerkennung finden. Die Bedeutung der lateinischen Komponente in der abendländischen Kultur kommt aber auch noch in einer anderen Tatsache zum Ausdruck. Damit lenken wir zum Anfang unserer Gedankengänge zurück. Unsere Erwägungen gingen davon aus, daß der Anteil der Griechen und Römer an der Begründung Europas seiner Artung nach verschieden ist. Die Griechen grenzen ihre Welt und Kultur scharf gegen das Nichtgriechische, Barbarische ab, sie stehen dem fremden Wesen nicht offen. Wohl kann der einzelne Nichtgriechen, indem er seinem Wesen abschwört und griechische Sprache und Kultur annimmt, an der griechischen Paideia teilha-

ben, er wird sozusagen Griechengenosse, so wie der Nichtjude durch Beschneidung und Anerkennung des Gesetzes zum Judengenossen oder Proselyten werden kann. Ganz anders steht Rom dem Fremden, vor allem dem griechischen Wesen offen. Wohl kennt es — vor allem in seiner Frühzeit — Epochen strengster Abschließung nach außen. In ihnen verarbeitet Rom die fremden Einflüsse, denen es sich vorher geöffnet hatte, die geistigen Erwerbungen und Eroberungen, und macht sie sich ganz zu eigen. Diese Epochen der Abschließung enden damit, daß Rom sich wieder dem Fremden öffnet zu neuen Eroberungen und Erwerbungen gerade auch auf geistigem Gebiet. Das spiegelt sich wider in der Sprache, der eine besonders stark werbende und erobernde Kraft innewohnt. Ursprünglich nur der Dialekt der kleinen Landschaft Latium, hat sie allmählich die ganze Apenninenhalbinsel und die Poebene bis zu den Alpen erobert und Sprachen, deren Verbreitung das Lateinische übertraf, verdrängt, das Etruskische, das Oskische, das die meisten Bewohner Italiens sprachen, das Griechische, das Keltische. Das war nicht das Ergebnis einer gewaltsamen Romanisierung Italiens, wenn auch die Entsendung latinischer Kolonien die Entwicklung gefördert hat. Diese werbende Kraft des Lateinischen wird besonders deutlich, wenn Dichter, die in sprachlichen Dingen besonders empfindlich reagieren, nicht in ihrer Muttersprache oder griechisch dichten, sondern sich des ihnen ursprünglich fremden Lateinischen bedienen, um zu sagen, was sie zu sagen haben. Das gilt für viele frühe lateinische Dichter, den Griechen Andronicus, den Osker Ennius, den Kelten Caecilius, den Afrikaner Terenz. Und dieselbe werbende und erobernde Kraft des Lateinischen zeigt sich wieder, als es in der Kaiserzeit verhältnismäßig rasch zur einzigen Sprache der westlichen Reichshälfte wurde, aus der sich dann die romanischen Sprachen entwickelten. Schließlich kehrt der Vorgang im Mittelalter wieder. Ohne jede gewaltsame Ausbreitung entwickelt sich das Mittellatein zur internationalen Sprache der Gebildeten, die über die Grenzen hinweg die Völker verbindet und zum Träger des Reichsgedanken wird, wie etwa beim Archipoeta. Eine ähnliche Wirkung hat das Griechische im Osten bei kaum geringerer Verbreitung nicht gezeitigt. Es hat hier auch nicht, wie im römischen Bereich und durch die Vermittlung Roms, sein Menschenbild und seine Kultur an andere weitergegeben. Was Araber, Syrier und andere orientalische Völker von den Griechen übernommen haben, sind einzelne Wissenschaften und

Fertigkeiten, die aber nicht formend auf die Menschenauffassungen dieser Völker gewirkt haben. Die griechische Paideia ist zu der abendländischen Kultur nur da geworden, wo die Römer sie weitergaben oder ihr den Weg bereiteten. Das zeigt noch einmal die Bedeutung, die die Römer neben den Griechen für die Entstehung der abendländischen Kultur und für das Bewußtsein ihrer Einheit gehabt haben.

Universitätsprofessor D. Heinrich Kraft, Kiel

DAS CHRISTENTUM ALS GRUNDLAGE DER GEISTIGEN EINHEIT EUROPAS

Wenn man von Europa als geistiger Einheit redet, dann meint man nicht den geographischen Begriff. Europa als geographischer Begriff wäre nicht entstanden, wenn es nicht vorher schon die Vorstellung von jener geistigen Einheit gegeben hätte, die wir eben, mangels anderer Ausdrucksmöglichkeiten, heute Europa und bisweilen auch Abendland nennen. Auch der Begriff Abendland stimmt in seiner wörtlichen Bedeutung nicht mit der Sache überein, die er bezeichnet. Die damit gemeinte Sache ist wieder die geistige Einheit Europa. Man konnte sie Abendland nennen in dem Augenblick, in dem man den Orient als eine selbständige geistige Einheit erkannt hatte; das Bewußtsein der geistigen Einheit Europas ging dieser Erkenntnis voraus. Europa als geistige Einheit ist ein Begriff der Geschichte und besonders der Kulturgeschichte. Dieser Begriff scheint sich zum ersten Mal, nur für einen Augenblick, nur als Möglichkeit, im Weltreich Alexanders verwirklichen zu wollen. Er tritt mit dem römischen Kaiserreich vor ungefähr 2000 Jahren in die Geschichte ein. Er zieht sich in unseren Jahren aus der Geschichte zurück. Er bezeichnet eine Kulturgemeinschaft, insbesondere eine Bildungsgemeinschaft. Es wäre ein langes und mühseliges Unternehmen, wenn man die Grenzen bestimmen und genau festlegen wollte. Jedoch läßt sich recht gut angeben, wodurch diese geistige Einheit Europas als Einheit gekennzeichnet ist. Dieser Bildungs- und Kultureinheit liegt ein gemeinsames Weltbild und Menschenbild zugrunde. Gemeinsam ist die Vorstellung von der Welt und ihrer Struktur, gemeinsam ist die Vorstellung vom Menschen und von der Rolle, die der Mensch in der Welt spielt. Die Welt ist als eine von geistigen Kräften geordnete und gelenkte Ganzheit verstanden und gedeutet; der Mensch ist in ähnlicher Weise als ein aus Leib, Seele und Geist oder aus Leib und Geist bestehendes Wesen verstanden, das seine Bestimmung dadurch erhält, daß es mit Geist begabt ist. Seine Aufgabe in der Welt ist, sich ihr ordnend und erkennend zuzu-

wenden, und so wie in sich selbst die Herrschaft des Geistes über die Materie aufrecht zu erhalten. Gemeinsam ist schließlich die Überzeugung, daß es Ewiges und ewig Gültiges gibt, Normen und Maßstäbe, die nicht im Bereich vergänglicher Dinge entstanden sind, und daß der Mensch den Grund seines Seins in diesem jenseitigen Bereich hat und daß die Geistigkeit seiner Natur ihn zur Teilhabe an diesen unvergänglichen Dingen und Ideen bestimmt.

Diese gemeinsamen Kennzeichen europäischen Bewußtseins haben natürlich im Lauf der Geschichte zu recht verschiedenen Einzelweltbildern geführt und haben sich erst recht verschieden in Staatsformen und politischen Zielen geäußert. Dennoch ist der Abstand vom gemeinsamen Bestand immer erstaunlich kurz. Das tausendjährige Reich, von dem der Nationalsozialismus träumte, und das er verriet, indem er den ersten Schritt zu seiner Verwirklichung machte, weist nicht nur durch seinen Namen, sondern auch durch viele Einzelheiten auf die Schrift hin, in der der Begriff zum ersten Mal in der europäischen Geschichte auftaucht, nämlich die Offenbarung des Johannes. Die Vorstellungen, die damit verbunden waren, sind ebenso zurückzuverfolgen bis in Vergils 4. Ekloge. — Oder, um im Bereich des Politischen zu bleiben, läßt sich an das englische Empire erinnern, das in der ganzen Zeit seines Bestehens von dem Bewußtsein erfüllt war, Ordnung und Gesittung in der Welt herzustellen und aufrecht zu erhalten. Dazu benutzt es in gleicher Weise die Vorstellung von der Sendung des Römerreiches, wie wir sie etwa bei Tacitus ausgesprochen finden, und die Vorstellung vom irdischen Reich Gottes, die dem Puritanismus näher lag als jede andere. In ebenso kurzer Weise läßt sich das Bewußtsein der Franzosen, Bringer und Träger der Kultur zu sein, als Verwirklichung derselben gemeineuropäischen Grundkonzeption auffassen. Allgemein können wir sagen, daß immer dasselbe Weltbild und Menschenbild zugrundeliegt, wenn in diesen 2000 Jahren in Europa der Versuch gemacht wurde, eine Idee zu verwirklichen, und daß das Vorhandensein dieser gemeinsamen Vorstellungen überhaupt erst die Möglichkeit gibt, von Europa zu sprechen. Wenn Europa eine Einheit ist, dann nur eine geistige Einheit, die durch die Gemeinsamkeit der Vorstellungen von Welt und Mensch hergestellt wird.

Die Gemeinsamkeit der grundlegenden Vorstellungen schließt nun eine ganze Reihe von anderen Gemeinsamkeiten ein. Die Gemeinsamkeit des Menschenbildes als eines geistigen Wesens hat zur

Folge, daß auch die Sittlichkeit nicht grundsätzlich verschieden sein kann, daß die Überzeugung gemeinsam ist, daß der Mensch zu Freiheit und Verantwortlichkeit berufen sei, daß sein Handeln und Reden übereinstimmen müsse und dergleichen mehr. Ferner ergibt sich eben daraus auch, daß die Bildung im engeren Sinn vergleichbar ist, und daß man in denselben Vorbildern die Modelle sucht, nach denen gebildet wird. Hier bedingt eins das andere. Weil das Bildungsziel mit demselben Material angestrebt wird, so führt die Ähnlichkeit des Weges und der Methode wieder dazu, daß das Ergebnis dasselbe wird. Niemand wundert sich darüber, daß er etwa einen Roman, der zu irgendeiner Zeit in irgendeinem europäischen Land geschrieben wurde, ohne Kommentar lesen und unmittelbar verstehen kann, sobald nur die sprachliche Schwierigkeit beseitigt ist. Wer dasselbe mit einem Roman aus einem anderen Kulturkreis machen wollte, der brauchte dazu einerseits ein lebenslanges Spezialstudium und würde andererseits doch nicht zu jener Unmittelbarkeit des Verständnisses kommen, das von vornherein gegeben ist, solange man in dieser geistigen Einheit bleibt. Wenn man von einem beliebigen europäischen Katheder eine Vorlesung über chinesische Philosophie hört, so kann man sich darauf verlassen, daß es in Wirklichkeit eine Vorlesung über Platon und Aristoteles ist. Das ließe sich für alle anderen Wissenschaften, die den Menschen und die Welt betreffen, in derselben Weise sagen. Die Formung und Bildung durch diese gemeinsamen Modelle führt dazu, daß wir nichts anderes derart aufnehmen können, als was ihnen gleichförmig ist; andernfalls nehmen wir es so auf, als wäre es ihnen gleichförmig. Sachverhalte, die jener geistigen Einheit zugehören, erschließen sich uns, sobald wir uns mit einigen wenigen Tatsachen vertraut gemacht haben; liegen sie außerhalb von ihr, so bleiben sie uns verschlossen.

Diese geistige Einheit, von der wir hier sprechen, d. h. die abendländische Kultur, ist aus der Begegung von Antike und Christentum hervorgegangen. Ihre Geschichte setzt ein, sobald sich das Christentum in das Römerreich ausbreitet; ihre Wurzeln führen einerseits in das klassische Altertum, andererseits in die Bibel. Das gilt ebenso für die gemeinsamen Grundvoraussetzungen, wie für ihre Ausformungen im Lauf der abendländischen Geschichte. Die Geschichte Europas in dem Sinn, in dem wir das Wort verwenden, ist nicht die Geschichte eines Erdteils. Europa als geistige

Einheit hat zu manchen Zeiten Länder umfaßt, die geographisch nicht zu Europa gehören, und hat auch umgekehrt sich nicht immer auf den ganzen Bereich des Erdteils bezogen. Solange der Balkan türkisch war, war er in geistiger Hinsicht nicht zu Europa zu rechnen gewesen. Lediglich die historische Tatsache, daß ein Teil des Balkans dem ganzen Erdteil einmal den Namen gegeben hatte, hielt das Bewußtsein aufrecht, daß der Balkan europäisches Gebiet sei. Zur geistigen Einheit gehörte er jahrhundertelang nicht.

Europa also, in unserm Sinn, ist vor 2000 Jahren entstanden. Die Begegnung von Antike und Christentum, die das zustandegebracht hat, ist nun nicht als Verschmelzung zweier Kulturen zu beschreiben. Das Christentum ist nicht als eine andersartige Kultur in die antike Kultur eingedrungen, um sich mit ihr zu verbinden. Wenn man Bilder gebraucht, so wäre es passender, den Vorgang mit einer Befruchtung anstatt einer Verschmelzung zu vergleichen. Denn es ist dabei etwas entstanden, was vorher nicht vorhanden war, und was sich nicht als geradlinige Fortsetzung nur des einen von beiden verstehen läßt.

Natürlich müssen die antike Welt und das Christentum etwas mit einander gemeinsam gehabt haben, daß überhaupt eine gegenseitige Einwirkung möglich war. Es gibt eine Vorgeschichte dieser Begegnung, die sich nachträglich als eine Entwicklung auf diese Begegnung hin verstehen läßt. Wenn es dem Christentum gelungen ist, in die Antike einzudringen, sie zu erobern und christlich zu machen, dann muß es in der Antike etwas gegeben haben, was für das Christentum aufnahmefähig war, was bereitstand und in dem Augenblick wirksam wurde, wo ihm das Christentum als Inhalt sich anbot.

Daß es eine derartige Vorbereitung der Antike auf das Christentum gegeben haben muß, liegt um so näher, als das Christentum seinerseits nichts weniger war als eine revolutionäre Weltanschauung. Man kann es rund sagen: es war eine Sekte des Judentums, die in allen wichtigen Fragen mit dem übrigen palästinensischen Judentum völlig übereinstimmte. Diese gerade entstandene jüdische Sekte ist zwar nicht repräsentativ für das jüdische Volk zu dieser Zeit, und erst recht nicht für die orientalische Umwelt der Juden, sondern sie ist die Verkörperung einer idealen geschichtlichen Entwicklung aus dem Alten Testament heraus. Sie verkörpert den alttestamentlichen Glauben und eine bestimmte Auslegung des Alten Testaments. Das entstehende Christentum ist

eine Religion und sonst nichts. Als solche bringt es natürlich ein bestimmtes Gottesbild mit, und im Zusammenhang damit auch ein bestimmtes Welt- und Menschenbild.

Eben darin lag aber seine Fähigkeit, die antike Welt zu beeinflussen und in sie einzudringen. Die eigentliche Leistung des klassischen Altertums bestand darin, daß es Formen für geistige Inhalte geschaffen hatte. Damit meinen wir natürlich nicht nur literarische Formen, obwohl die auch dazu gehören. Auch die Logik und Naturwissenschaft, im Grunde eigentlich alle Leistungen der Griechen erwiesen sich insofern als formal, als sie derart abstrakt gefaßt waren, daß sie die Füllung mit einem konkreten Inhalt ertrugen, ohne daß die Form sprang. Was die Griechen über das Göttliche und den Menschen, über den Herrscher und das Staatswesen, um nur Themen anzudeuten, gedacht hatten, das war so allgemein gehalten, daß ihm eine Mehrzahl von Sachverhalten unterzuordnen war. Das konnte darum nicht anders sein, weil die Griechen in der Allgemeingültigkeit ihrer Erkenntnisse einen Beweis für deren Wahrheit sahen. Die Unabhängigkeit eines Gedankenganges von konkreten Gegebenheiten bewies, daß er zeitlos gültig war.

Wir sehen hier, wie abhängig diese Art zu denken von der Grundvoraussetzung, der Überordnung des Geistes über die Materie ist. Im Raum der konkreten körperlichen Dinge bieten sich wahre und falsche Erkenntnisse dem Auge in gleicher Weise an. Was im einen Fall zu gelten scheint, scheint im andern Fall falsch zu sein. Wahr können nur solche Erkenntnisse sein, die unter allen Umständen gelten, unabhängig von dem konkreten Sachverhalt, dem sie entnommen sind. Über Dinge, die sich in dauerndem Werden und Vergehen befinden, lassen sich keine wahren Aussagen machen, denn jede Veränderung würde die Wahrheit der Aussage aufheben. Die Gegenstände, von denen wahr geredet werden kann, müssen ebenso zeitlos und beständig sein, wie es die Aussagen über sie sein müssen, wenn sie wahr sein sollen.

Auf diese Weise ergab sich ein doppeltes. Zweifellos haben die Griechen die zeitlose Gültigkeit ihrer Erkenntnisse erreicht. Und zweifellos gelang es ihnen auf diese Weise ein bis in alle Einzelheiten reichendes zeitlos gültiges Weltbild aufzustellen, das seine Brauchbarkeit für den Bereich des Vorstellbaren und Denkbaren nicht eingebüßt hat und auch nicht einbüßen wird. Soweit es darum gegangen ist, Sachverhalte zu erkennen und zu ordnen, und das

Ergebnis in abstrakter Form auszudrücken, haben sich alle späteren Fortschritte immer nur als Varianten dessen herausgestellt, was die alten Griechen bereits wußten. Nichtsdestoweniger blieb das alles aber, das ist das andere Ergebnis, notwendigerweise Formular. Es wartete darauf, mit konkretem Inhalt gefüllt zu werden, einem Inhalt, der aus dem Raum genommen war, von dem sich die griechischen Denker absichtlich entfernt hatten, dem Raum der Geschichte.

Mir ist nicht unwahrscheinlich, daß damit die erstaunliche Wirkung zusammenhängt, die diese gedanklichen Konstruktionen der Griechen im Lauf der Geschichte ausgeübt haben. Alle anderen Weltbilder haben eine Beziehung auf konkrete geschichtliche Situationen gehabt, und hatten damit eine bestimmte Stunde, in der sie wirksam waren. Das klassische Altertum hat fortgesetzt weitergewirkt, und zahllose Renaissancen beweisen, daß jederzeit eine neue Renaissance möglich ist; ja, man meint sogar, wenn seine Gedanken je verloren gingen, so müßte es möglich sein, sie wegen ihrer zeitlosen Gültigkeit von neuem zu finden.

Die unmittelbare Wirkung war aber die Ausbildung des Einheitsgedankens. Das hängt damit zusammen, daß jene Gedankengänge ja immer nur für jeweils eine, die einzige Abstraktion angestellt waren. Es gibt Millionen Menschen, aber nur eine Idee des Menschen. Soviele Herrscher es gab, die Idee des Herrschers ist nur eine. Und soviel Staatswesen es bei den Griechen und ihrer barbarischen Umwelt auch gab; vom Staat selbst gibt es nur eine Idee. Das hängt zwar am Begriff der Idee als der Abstraktion; die Idee des Staates mußte ja, wenn sie wahr war, jedem Staat als Urbild zugrundeliegen. Aber nachdem diese Idee einmal erfaßt und formuliert war, und ihrerseits wieder formende Kraft auf die vorfindlichen Staatswesen ausübte, übte auch die begrifflich gegebene Einheit der Idee ihre Wirkung aus. Mit der Theorie des idealen Staates hatten die Griechen den Beweis dafür geliefert, daß der ideale Staat sich als Universalstaat verwirklichte. Ähnliches geschah im Bereich der Religion. Die abstrakten theologischen Gedankengänge über das Göttliche bedeuteten einen Riesenschritt zum Monotheismus hin. Und diese Ansätze zum Monotheismus wirkten sich auch dort aus, wo man nun den Glauben an einen konkreten, sichtbar erschienenen Gott hegte. Auch dort wurde dieser epiphane, d. h. in sichtbarer Gestalt erschienene Gott als das eine Abbild des einen Göttlichen Wesens verstanden.

Die Dinge schienen sich relativ bald, am Ende der klassischen Zeit, zum ersten Mal konkretisieren zu wollen. Was Platon und Aristoteles gedacht hatten, das schien, so sah es aus, Alexander, der Schüler des Aristoteles verwirklichen zu wollen, eine Welt und einen Staat, der dem idealen Urbild entsprach, das die Philosophen entworfen hatten. Der Versuch hatte keinen Bestand; er reichte aber aus, um ein konkretes Vorbild für alle weiteren derartigen Versuche zu hinterlassen.

Von dem bisher Gesagten aus wird zwar die Entwicklung verständlich, die das Christentum in der antiken Welt nehmen mußte, aber noch nicht, wie ihm das Eindringen in sie überhaupt möglich war. Die gedankliche Durchdringung und Ordnung alles Wißbaren und Denkbaren hatte den Hochmut und Bildungsdünkel der Griechen viel eher noch gesteigert. Je mehr es ihnen möglich war, das Wesen der Dinge zusammenzufassen und formelhaft auszudrükken, desto weniger waren sie geneigt, eine andere Art des Denkens als zulänglich anzuerkennen. Wenn Alexanders Vordringen in den Orient die Voraussetzungen dafür geschaffen hatte, daß jetzt mancherlei an eigentümlich orientalischen Denkformen wieder an die Griechen herankam und ihr Denken beeinflußte, so war die wichtigste dieser Voraussetzungen doch eine Hellenisierung des vorderen Orients gewesen, d. h. die Ausbreitung des griechischen Weltbildes zusammen mit der griechischen Sprache. Dabei verliert allerdings das Hellenentum seinen nationalen Charakter. Grieche zu sein heißt hinfort, an der griechischen Bildung Anteil zu haben. Daß Einheit die Vereinigung in einem Staatswesen sei, hatte sich als Möglichkeit erwiesen. Daß Einheit aber Bildungseinheit sei, Teilhabe an Weltbild und Menschenbild, das stand von nun an endgültig fest.

Die entscheidende Voraussetzung für das Eindringen des Christentums in die Antike wurde nun eine geistige Krise. Dieses geschlossene und einheitliche Weltbild geriet in Gefahr zu zerbrechen an einer Stelle, wo von Anfang an eine Fuge gewesen war, an der Wahrheitsfrage. Die Allgemeingültigkeit war ja nicht der letzte Sinn dieser gedanklichen Leistung gewesen; dahinter stand der Anspruch auf Wahrheit. Die Wahrheit war aber nicht überprüfbar. So war es unvermeidlich, daß die Konstruktion von der sich ausbreitenden Skepsis erschüttert wurde. Auch wenn man die Wahrheit erkannt hatte, so wußte man doch noch nicht, ob es die Wahrheit war, da man sie ja nicht als solche erkennen konnte.

Für den Bereich der Naturwissenschaften lernte man allmählich sich zu helfen. Da ihre Ergebnisse ja im konkreten Bereich nachprüfbar waren, konnte man hier die Wahrheit durch die Wahrscheinlichkeit ersetzen. Solange ein Satz zutraf, war er auch wahrscheinlich; ob er es auch blieb, wurde erst wichtig, wenn er irgendwo sich als unzutreffend erwiesen hätte. Auf die Dauer kam man aber damit nicht durch, daß man an die Stelle von Lehrsätzen Arbeitshypothesen stellte. Das erscheint uns heute bei unserer hochgradigen Spezialisierung nicht unnatürlich, weil ja niemals ein Gelehrter überprüfen kann, ob seine Arbeitshypothesen auch außerhalb seines eigenen Fachgebietes Gültigkeit haben. Für die Antike und für den engen Zusammenhang, in dem sich damals Metaphysik und Naturwissenschaft befanden, war das jedoch ein unhaltbarer Zustand. Die intensive gedankliche Durchdringung der erfahrbaren Welt hatte dazu geführt, daß man sich ihrer Grenzen, das heißt der Grenzen der eigenen Erkenntnis, immer schmerzlicher bewußt wurde. Es war notwendig, Aussagen über metaphysische Zusammenhänge zu machen. Es schien unmöglich, die Wahrheit solcher Aussagen zu erweisen.

In dieser Situation rang man sich zu der Erkenntnis durch, daß der menschliche Geist Mitteilungen über transzendente Sachverhalte nur auf dem Weg der Offenbarung bekommen könne. Die grundlegenden Bestimmungen alles Denkens, die Aussagen über den Menschen, die Welt, die Gottheit, konnten nur dann wahr sein, wenn sie als Offenbarung an den Menschen gelangten. Die Transzendenz mußte sich offenbaren, wenn sie vom Menschen erkannt sein wollte.

Das bedeutete aber nun nicht nur, daß man jetzt endgültig in der erkennenden menschlichen Vernunft eine Tätigkeit der sich offenbarenden Gottheit sah, und daß die Einheitlichkeit des antiken Weltbildes, das solange in der Gefahr war, auseinanderzubrechen, wiederhergestellt war; es bedeutete vor allem, daß die Griechen nunmehr geneigt waren, solche Offenbarung an ihren Quellen zu suchen. Sie suchten sie in den Sprüchen der Gottheiten, die sie auch vorher schon als Offenbarungsgötter erfaßt hatten. Sie suchten sie fernerhin bei der uralten Weisheit des Orients. Wenn die Griechen auch vorher schon eine romantische Vorliebe für orientalische Weisheit gehegt hatten, so wurde daraus jetzt ein lebendiges Interesse, das mit aller Wissenschaft in direktem Zusammenhang stand.

In diesem Zustand nun befanden sich die Griechen, als die christliche Mission auf sie traf. Das Christentum bot ihnen das an, was sie suchten. Eine umfangreiche Offenbarung, nämlich die Bibel, gefüllt mit Aussagen über Gott, die Welt und den Menschen. Wenn diese Offenbarung sich exklusiv gab, so konnte das ihren Reiz nur erhöhen. An Stelle der Kluft, die früher Griechen und Barbaren getrennt hatte, befand sich nun eine Brücke, nämlich die Bereitschaft der alten Welt, das anzunehmen, was der Orient in der Verkörperung durch das Christentum ihnen anbot. So kam es, daß das Christentum jener konkrete Inhalt wurde, der dazu bestimmt war, das Formular des griechischen Denkens zu füllen. Für den politischen Bereich hatten die Römer inzwischen diese Aufgabe übernommen, ihrerseits nun befruchtet von dem griechischen Entwurf des universalen Staates. Die römischen Kaiser schließen prompt an Alexander an in der Entwicklung ihrer Herrscherideologie. Damit war zugleich nicht nur der geistige, sondern auch der politische Raum abgegrenzt, in den das Christentum nun einströmen und in dem es sich ausbreiten konnte. Es kam als Religion, aber es wurde als eine Philosophie empfangen, und es blieb beides.

Das ist zu erläutern. Von Haus aus kann man sich keinen ungeeigneteren Inhalt denken für jene griechischen Formen, als gerade die biblische Botschaft. Es war zwar alles da, wonach die Griechen fragten, aber nichts davon war in einer Form, die die unmittelbare Übertragung erlaubt hätte. Die Griechen hatten sorgfältig von allen geschichtlichen Zusammenhängen abstrahiert. Die Bibel ist nichts als ein Geschichtsbuch. Sie handelt fast auf jeder Seite von der Geschichte. Die Griechen wollten Aufschlüsse über das ewige unveränderliche Sein Gottes gewinnen. Die Bibel sagt darüber so gut wie nichts. Sie berichtet ausschließlich vom Handeln Gottes. Man könnte derart eine lange Reihe von Gegensätzen aufstellen. Das Ergebnis ist, daß die Griechen praktisch jeden Satz der Bibel gedanklich neu fassen mußten, ihn nicht sprachlich, aber gedanklich zu übersetzen hatten. Sie hatten an dem dicken Buch eine gewaltige Auslegungsarbeit zu leisten, Arbeit, bei der sie in keiner Bibelexegese, sondern allenfalls in der Dichterauslegung ein Vorbild fanden. Die Größe dieser Arbeit kann man sich auch dadurch vergegenwärtigen, daß die biblische Religion ja keineswegs ein primitives, gedanklich einfaches Gebilde war.

In den tausend Jahren, in denen das Alte Testament entstanden ist, war ja mehr geschehen, als daß nur ein Stoff tradiert worden wäre. Da war eine Generation nach der andern daran gewesen, einen bestimmten Stoff, nämlich das Handeln Gottes an dem Menschen, die Art, wie Gott zur Welt in Beziehung tritt, theologisch zu durchdringen und bis in seine letzten Konsequenzen zu immer schärferem Verständnis voranzutreiben. Das war zwar genau das, wonach die Griechen fragten, aber ehe sie eine Antwort erhielten, mußten sie Satz für Satz und Konsequenz für Konsequenz umdenken und in ihre Kategorien bringen.

Das Ergebnis dieser Denkarbeit war jedenfalls, daß aus dem Christentum eine Religion wurde, die dem Weltbild der Antike besser entsprach, als alles, was die Antike selber an religiösen Traditionen zu bieten hatte. Es war nicht so, daß es da nichts Brauchbares gegeben hätte; der Glaube der späteren Philosophen, die Mysterienreligionen von Eleusis und der alexandrinische Demeterkult, die seinerzeit das griechische Denken beeinflußt hatten, wären wohl ebenfalls geeignet gewesen, in dieser Weise zur Grundlage eines neuen Denkens für die Spätantike zu werden. Im Abwehrkampf gegen das Christentum ist es auch einige Male versucht worden; den letzten Versuch hat Kaiser Julian ein halbes Jahrhundert nach dem Sieg des Christentums gemacht. Gerade wenn man solche Versuche mit dem Christentum vergleicht, sieht man, wie überlegen ihnen dieses war. Die religiösen Traditionen der Antike waren ihr hinderlich. Sie konnten nur mühevoll dem Bedürfnis nach universaler Geltung entsprechen.

Am deutlichsten zeigte sich das natürlich bei dem Versuch, dem Römerreich eine einheitliche Religion zu geben. Wie im geistigen Bereich, so forderte auch im politischen Bereich die Zeit Einheit, und beides überschnitt sich in der Religionspolitik. Das ganze dritte Jahrhundert geht mit Versuchen der Kaiser hin, einen Staatskult zu schaffen, der einerseits dem allgemeinen Weltbild, andererseits ihrer damit übereinstimmenden Konzeption von der Struktur des Universalstaates entsprach. Dabei zeigte sich theoretisch und praktisch, daß das Christentum allein dazu in der Lage war, diesem Erfordernis zu entsprechen. Unter vielen Gründen war einer ausschlaggebend, nämlich die Reichs-Gottes-Vorstellung. Das war ursprünglich einmal eine politische Idee gewesen, wie man an der ständigen Bezugnahme der Bibel auf das Reich Davids leicht merken kann. Sie war längst für die auf das

Christentum zu laufenden Traditionen entpolitisiert worden, und war in dieser Gestalt in das griechische Denken übersetzt worden. In dieser Gestalt gab sie den frühen Kirchenvätern bereits die Möglichkeit, politische Sachverhalte als Hinweise auf metaphysische zu deuten und zum römischen Imperium, obwohl es das Christentum immer wieder mit blutigen Verfolgungen zu unterdrücken suchte, eine recht positive Haltung einzunehmen.

Dieses ideale Staatswesen ließ sich dann wieder als das Vorbild auffassen, nach dem das römische Imperium sich ausrichten mußte, um in seiner Wirklichkeit überirdische Wahrheit auszudrücken. Das erste Ziel dieser Entwicklung können Sie sich an den Mosaiken in San Vitale in Ravenna veranschaulichen, den römischen Kaiser, der von seinen Generälen und Bischöfen umgeben ist, wie Gott von seinem himmlischen Hofstaat, und der in dieser Weise als christlicher Kaiser Gott auf Erden repräsentiert. Es gehört zu den eindrucksvollsten Beobachtungen der Kirchengeschichte, die Entwicklung des Kaiserkultes zu betrachten. Kein heidnischer Kaiser, mit Ausnahme des letzten, konnte sich auf die Dauer mit der Forderung durchsetzen, daß ihm zu seinen Lebzeiten göttliche Ehren erwiesen wurden. Der christliche Kaiser, der zwar nicht Gott, sondern nur Abbild Gottes ist, erreicht mühelos, daß ihm in dieser Eigenschaft die Ehren erwiesen werden, die seine heidnischen Vorgänger sich nicht sichern konnten. Die Gründe dafür sind kompliziert zu nennen; das Factum selber ist leicht zu sehen.

Die so eingetretene Vereinigung von Antike und Christentum läßt sich nun dreifach charakterisieren:

a) durch ihre Unlösbarkeit. Die Unlösbarkeit ergibt sich daraus, daß hier ein geschichtlicher Prozeß, der zu einer Wesensverwandlung führen mußte, zu seinem Abschluß gekommen ist. Es gibt eine Art romantischer Schwärmerei für das klassische Altertum, die die Durchdringung von Antike und Christentum als eine Zerstörung der Antike durch das Christentum auffaßt. Ihr liegt ein doppelter Irrtum zugrunde. Der eine ist, daß sie die Ideale, die das klassische Altertum entwickelt hat, mit den konkreten geschichtlichen Realitäten verwechselt. Die Ideale blieben erhalten; ihre geschichtlichen Entsprechungen haben niemals auf der Höhe ihrer Vorbilder gestanden und konnten das auch nicht. Zugleich sieht diese romantische Auffassung aber auch nicht, daß das klassische Altertum sich in Hellenismus und Spätantike gerad-

linig weiterentwickelt hat, und daß die Durchdringung mit dem Christentum nichts anderes ist, als der organische Entwicklungsprozeß, der sich vollziehen mußte, solange die Antike lebte. Es ist kein Zweifel, daß die antike Kultur in geschichtlicher Hinsicht Aufstieg, Blüte und Niedergang erlebt hat, wie jede andere Kultur. Aber der Niedergang ist durch den Eintritt des Christentums hinausgeschoben worden und hat nicht zur Zerstörung, sondern zur Erhaltung geführt.

Es gibt auch das Gegenteil. Eine nicht minder romantische Schwärmerei, die im Übergang des Christentums zu den Griechen eine radikale Verfälschung und Entstellung der christlichen Botschaft sieht. Ihnen wird diese Auffassung bei den Missionaren mancher Sekten begegnen. Ihr Irrtum besteht darin, daß hier in geschichtlich bedingten soziologischen Formen der Urgemeinde der Wesenskern des Christentums gesehen wird, daß hier etwas zum Ideal erklärt wird, was mit dem Christentum nur in zufälligem historischen Zusammenhang steht.

Beides sind, wie gesagt, romantische Schwärmereien, die in mangelnder Einsicht in die Notwendigkeit geschichtlicher Entwicklungen ihren Grund haben. Geschichtliche Prozesse sind durch ihre Einmaligkeit und Unwiederholbarkeit gekennzeichnet. Man kann ihnen nicht mit Emotionen und romantischen Gefühlen begegnen. Das Urchristentum, jene jüdische Sekte, von der das Christentum seinen Ausgang genommen hat, ist etwa seit dem Jahr 150 endgültig aus der Kirche ausgeschieden. Übrig geblieben ist davon nichts als die biblische Botschaft, das heißt die Quelle. Damit ist es genug. In ähnlicher Weise ist das klassische Altertum schon in der Zeit des Hellenismus untergegangen. Das Christentum hat von ihm nichts mehr vorgefunden als die Ideen, die es entwickelt hatte, das heißt die Quellen. Auch hier brauchte es nichts darüber hinaus.

In den zwei- bis dreihundert Jahren, die die Durchdringung von Antike und Christentum in Anspruch nahm, haben sich beide so verändert, daß von dem, was sie ursprünglich waren, nichts erhalten geblieben ist, als der Geist.

b) Das ist nun aber das zweite Kennzeichen dieser Verbindung, nämlich daß dabei Antike und Christentum ihre Wesensmerkmale nahezu vollständig erhalten haben. Worin man immer das Wesen des Christentums oder der Antike sehen möchte, man findet es in der christlichen Antike in der ihr eigentümlichen Form, ent-

weder bereits in höchster gedanklicher Klarheit, oder zumindest das Ringen um diese Klarheit als das, was die Zeit bewegt. Sie haben ihre Wesensmerkmale nicht nur erhalten, sondern beide erst völlig entfaltet. Die ausgebildete Technik des Denkens, die die Antike bereit hielt, bot erst die Möglichkeit, die christliche Botschaft voll zu entfalten. Die personalen Kategorien der Bibel gaben der Antike die Möglichkeit, ohne Verlust an Allgemeingültigkeit über Gott und den Menschen und die Geschichte sinnvolle Aussagen zu machen.

c) Das dritte Kennzeichen, das wir hervorheben wollen, ist, daß es nach dieser Vereinigung nicht mehr möglich ist, Form und Inhalt in der vorherigen Weise auseinanderzuhalten. Den inhaltlichen Bestandteilen dieser Vereinigung eignet hernach formende Kraft; die formalen Bestandteile zeigen, daß sie Wesensgehalt besitzen. Die christlichen Dogmen sind, daran kann kein Zweifel sein, Entfaltungen des griechischen Geistes. Aber die spätantiken Erkenntnisse zeigen nicht minder deutlich, daß sie im Licht des Christentums zustandekamen. Beim Übergang der spätantiken Kultur in das Mittelalter wirken sie sich jedenfalls so miteinander aus, daß man nicht mehr die formalen Bestandteile der Antike, die inhaltlichen dem Christentum zuweisen kann. Vielmehr sind beide gemeinsam erhalten geblieben und soweit überliefert worden, wie sie sich miteinander verbunden hatten.

Wir kehren zurück an unsern Ausgangspunkt. Ausgegangen waren wir von der Feststellung, daß die geistige Einheit Europas als Bildungseinheit und Kultureinheit in Erscheinung tritt, und daß ihr eine gemeinsame Vorstellung von der Welt und vom Menschen in der Welt zugrunde liegt. Beide sind charakterisiert durch die Überzeugung, daß der Geist zur Herrschaft über die Materie befähigt, berufen und verpflichtet sei. Ich habe versucht, Ihnen ein Bild von den Umständen zu geben, unter denen diese gemeinsame Überzeugung, in der die geistige Einheit Europas besteht, durch eine Verbindung von Antike und Christentum vor 2000 Jahren entstanden ist.

SCHRIFTENREIHE DER EVANGELISCHEN AKADEMIE HAMBURG · NEUE FOLGE · HEFT 2

SCHRIFTENREIHE DER EVANGELISCHEN AKADEMIE HAMBURG · NEUE FOLGE · HEFT 2

SCHRIFTENREIHE DER EVANGELISCHEN AKADEMIE HAMBURG · NEUE FOLGE · HEFT 1

SCHRIFTENREIHE DER EVANGELISCHEN AKADEMIE HAMBURG · NEUE FOLGE · HEFT 1

Schriftenreihe der Evangelischen Akademie Hamburg

NEUE FOLGE
HEFT
1

1966

Herausgeber: Gesellschaft Evangelische Akademie Hamburg

Redaktion: Dr. Hildegard Tornau

Druck: Phönix Hamburg

Umschlaggestaltung: R. Wernitz, Wedel b. Hbg.

Die Titelseite zeigt graphische Wiedergaben beider Seiten des Golddukaten für den Wiederaufbau der Kirchtürme St. Jakobi und St. Georg

ZWANZIG JAHRE

EVANGELISCHE AKADEMIE HAMBURG

VERSUCH EINER BILANZ

1946—1966

INHALTSVERZEICHNIS

Seite

Bischof D Hans-Otto Wölber
Die Wirklichkeit des Kommenden 5

Pfarrer D Dr. Eberhard Müller DD, Evangelische Akademie Bad Boll
Geleitwort 6

Pastor Dr. Rolf Krapp, Evangelische Akademie Schleswig-Holstein
Evangelische Akademiearbeit Nordelbien 7

Universitätsprofessor em. Dr. Hans Oppermann, Hamburg
Wirkung ins Leben hinein 10

Pastor Joachim Ziegenrücker, Evangelische Akademie Hamburg
Zur Akademiearbeit 12

Dr. Hildegard Tornau, Evangelische Akademie Hamburg
Rückblick auf 20 Jahre Evangelische Akademie Hamburg 15

D Gerhard Günther, Hamburg
Erinnerungen aus der Gründungszeit der Akademie 23

Dr. Dr. Rainer Röhricht, Universität Hamburg
Christenlehre als Gesprächsforum 26

Senatspräsident a. D. Fritz Valentin, Hamburg
Studienkreise 28

Pastor Dr. Dr. Helmut Echternach, Evangelische Akademie Hamburg
Oekumenische Arbeit 32

Hans-Joachim Steinert, Evangelische Akademie Hamburg
Europa-Seminare in Paris 33

Aus dem Gemeinschaftsbericht über eine Israelreise 36

Pastor Walter Dittmann, Evangelische Akademie Hamburg
Akademiearbeit als geistige Diakonie 38

Gertrud Osterloh, Evangelische Akademie Hamburg
Über das Gespräch 41

Pressestimmen und Publikationen 43

Bischof D Hans-Otto Wölber

DIE WIRKLICHKEIT DES KOMMENDEN

Manch ein Wissenschaftler ist der Zukunft so sicher wie ein Selbstgerechter des Himmelreiches. Das hat Robert Jungk einmal gesagt. Es lohnt sich, dem nachzudenken. —

Wir haben nun zwei Jahrzehnte Evangelische Akademien. In Hamburg erweitern wir in diesen Tagen unsere Basis mit einem zweiten Haus. Vor gut Jahresfrist haben wir ein Bündnis geschlossen, nämlich in Richtung auf ein nordelbisches Zusammenwirken. Damit werden wir in absehbarer Zeit eine gemeinsame Stätte in Segeberg für die vita com-munis der größeren Tagungen haben. Auch nehmen wir mit diesem Büchlein eine Schriftenreihe wieder auf. Zweifellos ist die Kirche bereit, viel für die Evangelischen Akademien in die Waagschale zu werfen.

Aber warum tun wir dies?

In den Satzungen des Leiterkreises heißt es, die Evangelischen Akademien seien Stätten des Gesprächs, der Besinnung und der Forschung. Man hat von einer Maklerschaft gesprochen. „Hier darf jeder jedes sagen und jeder jedes fragen, und jeder sollte bereit sein, seine Meinung zu ändern, wenn er sieht, daß der Andere ihm gegenüber im Recht ist". Das ist eine der Akademie-Parolen. Gemeint ist eine Diakonie an der Freiheit des Geistes in der mehrfältigen Gesellschaft, die ja doch das Leben und Denken vereinbaren muß.

Evangelische Akademien — das ließ immer auch denken an die Wirkungen der Kirche in unserer Zeit und an die Rückwirkung dieser Zeit auf die Kirche. Es ergibt sich fast ein neuer Stil theologischen Denkens, eines Denkens nicht von der Schlüssigkeit der Systeme her sondern in der Konfrontation. Darum sind die Akademien entinstitutionalisiert, Räume besonderer Freiheit nach allen Seiten. So, wie die Kirche sich hier benimmt, wird man nicht mehr an Klerikalisierung denken.

Aber Maklerschaft, Diakonie an der geistig mehrfältigen Gesellschaft, neue theologische Denkgestalt — das wäre doch nicht alles. Ich muß an jenes Wort Robert Jungks von der Selbstgerechtigkeit der vielfältigen Pharisäer denken.

Werden wir vielleicht unterlaufen? Die Heilsbotschaft der Wissenschaft lautet ‚Wahrheit, nichts als Wahrheit'! Und der Weg zur Wahrheit ist die Forschung. Und ihre Ergebnisse werden angesetzt auf den Menschen. Gilt diese Einbahnstraße? Wir arbeiten doch an der Entfaltung der Dinge, für die der Mensch zu leben vermag. Ist das noch so sicher? Überleben die Dinge den Menschen?

Spüren wir vielleicht, daß auch hier eine Stunde des Gewissens gekommen ist? So meine ich doch, daß eine Evangelische Akademie etwas Besonderes zu verantworten hätte. In der Tiefe brennt die Frage nach der Wirklichkeit des

Kommenden. Sie wird davon abhängen, ob wir auf allen Fronten Selbstgerechtigkeit überwinden. Denn weder die Zukunft noch das Himmelreich wird anders erlangt. Steht es aber so, dann wären die Akademien die Anmutung jener Seelsorge am denkenden Menschen, die ihn frei macht für die Rechenschaft, die er sich selber zu geben hätte. Gegen die Zwangsläufigkeit der Dinge kann immer nur der Mensch aufstehen. In ihm entscheidet sich die Wirklichkeit des Kommenden.

D. Müller.

Pfarrer D Dr. Eberhard Müller DD, Vorsitzender des Leiterkreises der Evangelischen Akademien in Deutschland e. V.

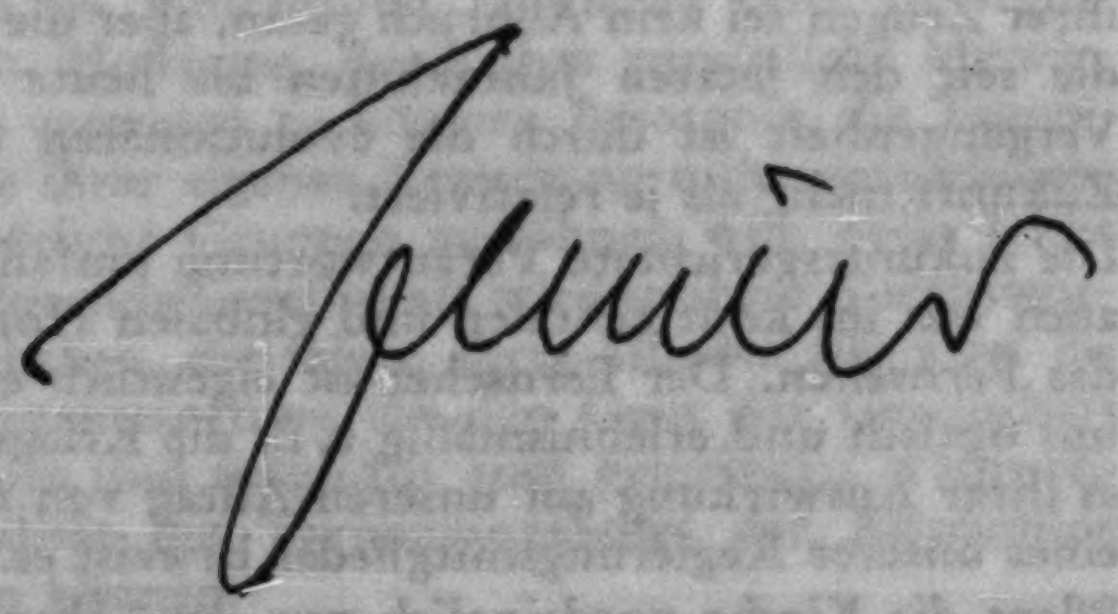
GELEITWORT

Die Evangelische Akademie Hamburg hat aus verschiedenen Gründen im Rahmen des Leiterkreises der Evangelischen Akademien in Deutschland von Anfang an eine bedeutsame Rolle gespielt. Der unvergeßliche Pastor Junge, der in den Anfangsjahren die Arbeit geleitet hat, war in den ersten Jahren an Alter und geistlichen Gaben eine uns alle überragende Persönlichkeit. Diese Tradition der geistigen Anregung und Befruchtung der gesamten deutschen Akademiearbeit wurde durch die Nachfolger des Gründers der Akademie Hamburg, insbesondere durch Gerhard Günther, fortgesetzt.

Die Evangelische Akademie Hamburg hat bisher keine eigene Tagungsstätte gehabt und war darum genötigt, in völliger Eigenständigkeit Methoden der Arbeit zu entwickeln, die sich in dieser Form bei keiner der anderen Akademien finden. Die vielgestaltigen Möglichkeiten und Aufgaben der Akademiearbeit sind dadurch in einer entscheidenden Weise bereichert worden.

Mit der Fertigstellung eines eigenen Tagungsheimes für die Akademien des Nordraumes werden sich zusätzlich neue Arbeitsformen und Möglichkeiten erschließen. Der Brückenschlag von der Kirche zu den organisierten Gruppen der modernen Gesellschaft wird dann in vielfältigen Begegnungen möglich werden. Der große und qualifizierte Kreis von Freunden, den die Evangelische Akademie

Hamburg in den ersten zwanzig Jahren ihrer Geschichte gesammelt hat, wird sicher für diesen weiteren Abschnitt ihrer Arbeit eine Ausgangsbasis bilden, wie ihn nicht jede andere Akademie besitzt.
Der Auftrag der Kirche, den Willen Gottes in dieser Welt zu verkündigen und zu seinem Vollzug zu helfen, findet in der Arbeit der Evangelischen Akademien einen neuartigen Ausdruck. In der organisierten Gesellschaft von heute werden die Gruppenentscheidungen immer maßgeblicher für das, was in der Welt geschieht. Es ist der Auftrag der Akademien, in das Nachdenken dieser Gruppen über die von ihnen zu treffenden Entscheidungen die Botschaft des Evangeliums hineinzutragen. Es ist von wesentlicher Bedeutung für unser Volk, wie dieser Auftrag in der bedeutendsten Stadt des deutschen Nordraumes erfüllt wird. Darum begleiten nicht nur die Wünsche der Akademieleiter, sondern der ganzen deutschen Kirche die Evangelische Akademie Hamburg in ihr neues Jahrzehnt. Gott möge selbst dieser Arbeit die Wege weisen und sie segnen.



Pastor Dr. Rolf Krapp, Direktor der Evangelischen Akademie Schleswig-Holstein

EVANGELISCHE AKADEMIEARBEIT NORDELBIEN

Evangelische Akademiearbeit heißt Verwirklichung des für heute und morgen der Kirche gegebenen Auftrages, der Welt als Partnerin ihrer Arbeit so zu begegnen, daß sie in ihren wesentlichen Beziehungen wieder Gott, sich selbst und die Kirche ernstnimmt.
Evangelische Akademiearbeit Nordelbien heißt Verwirklichung dieses Auftrages für den nordelbischen Raum durch die beiden Evangelischen Akademien Hamburg und Schleswig-Holstein. Diese Verwirklichung geschieht partnerschaftlich und kooperativ, in Achtung vor der jeweils bisher gegebenen Eigenart und zugleich

mit dem Ziel, diesen Auftrag nicht zuletzt zugunsten der kirchlichen Einheit in diesem Gebiet zu erfüllen.

Die größte Großstadt der Bundesrepublik, der Stadtstaat Hamburg, und das am meisten noch agrarisch bestimmte Bundesland, Schleswig-Holstein, bilden einen geistigen Spannungsraum, dem im Zeitalter weltweiter kirchlicher Einigungsbemühungen gemeinsames kirchliches Handeln, ja, möglichst das Handeln einer vereinigten Kirche zu gelten hat.

Durch ihren Herrn ist die Kirche und damit auch die Akademie mehr der Zukunft als der Vergangenheit verpflichtet.

Die Verehrer kirchlicher Tradition und Geschichte werden vielleicht diese Einstellung bedauern, aber das paulinische Mahnwort 2. Kor. 5, 15—17 ist zu ernst, als daß es uns nicht eindeutig an die lebendige Generation und ihre Zukunft verwiese. Mit der wissenschaftlichen, technischen und politischen Entwicklung hat sich unser Verhältnis zur Vergangenheit verschoben. Der Ehrwürdigkeit ihrer Zeugen sei kein Abbruch getan, aber die Wirklichkeit wird vor allem durch die seit den letzten Jahrzehnten bis heute wirksamen Kräfte bestimmt. Die Vergangenheit ist durch die evolutionären und revolutionären Probleme der Zukunft mehr als je relativiert.

Die zukunftsgerichtete Verantwortung umfaßt nicht nur was im nahen, sondern auch was im kontinentalen und globalen Horizont liegt. Ein kleines Beispiel ist das Fernsehen. Der Fernseher ist eigentlich ein Nahseher. Das Fernsehen rückt uns optisch und erlebnismäßig z. B. die Kriegsereignisse in Vietnam so nahe, wie es ihrer Auswirkung auf unseren Alltag von morgen entspricht. Jede USA-Reise eines unserer Regierungsmitglieder beweist es.

Pflegt die Kirche vordringlich nur das Leben der Gemeinden, verkennt sie die brennenden Lebensfragen der modernen Gesellschaft insgesamt, bejaht sie einseitig nur den individuellen Heilsweg und die individuelle Liebesethik, wird sie das göttliche Gericht schon darin erfahren, daß sie zur Sekte herabsinkt und damit zur Bedeutungslosigkeit verurteilt wird. So viele Stimmen melden sich heute zu Wort, welche der Kirche den angeblich rechten und gebotenen Weg weisen wollen. „Prüfet die Geister" gilt auch hier. Die meisten Warner meinen es wahrscheinlich gut, aber treue und redliche Überzeugung ist keine ausreichende Grundlage, um gute Ratschläge geben zu können. Die erste Rückfrage an solche Mahner hat immer zu sein, ob sie die Bedeutung der Geschichte, von fast 2000 Jahren neuer Welt- und eigentlicher Kirchengeschichte, verstanden haben und bejahen.

Um ihres Auftrages willen muß die Kirche die modernen Weltverhältnisse verstehen lernen. Da diese ganz wesentlich Erfolg und Frucht christlichen Wirkens in der Geschichte sind, sollte ihr dieses Verständnis nicht schwer fallen. Die Akademien sind als Stätten der Zusammenarbeit von Kirche und Gesellschaft die Stellen, an denen solches Verstehenlernen praktiziert wird. Hier ist die Kirche zuerst die hörende und erst dann die redende Kirche. Will sie ihren Zeitgenossen etwas zu sagen haben, die ihr anvertraute Botschaft für den Alltag der Menschen ausrichten, muß sie wissen, unter welchen Bedingungen sie leben. Christliche

Verantwortung für die Zukunft heißt Konfrontation der Weite und Tiefe des göttlichen Auftrags, der Forderung der Liebe als der Kraft der Wiedervereinigung des Getrennten, mit den Nöten und Hoffnungen, den verwirklichungsreifen Utopien der modernen Menschheit.

Wirksamstes Arbeitsmittel der Akademie ist die Tagung, d. h. ein mindestens zweitägiges Zusammensein. „Tagung" meint immer Zusammenkunft und Übernachtung am dritten Ort. Diese Feststellung und Forderung gilt trotz aller echten oder vermeintlichen Gegengründe. Sie gilt trotz aller zeitlichen Bedrängnis oder räumlichen Entfernung.

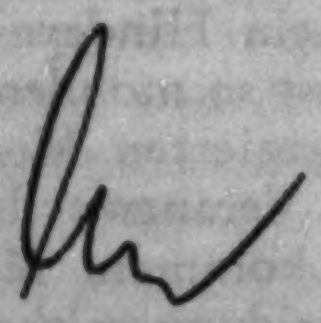
Die Entfernung zwischen Wohnung oder Arbeitsplatz und Tagungsstätte dürfte im Ernst kein Hindernis sein, wenn es um die Verantwortung für die Reife unserer sonst so mobilen Gesellschaft geht. Die Zeitnot wird vermutlich niemals für die engagierten Menschen geringer werden. Nach meiner Erfahrung sind bislang die Verantwortlichen noch immer bereit gewesen, zu einer Akademietagung zu kommen. Möglich, daß im Untergrund Hoffnung oder Besorgnis ihre Entscheidung mitbestimmt hat. Hoffnung, durch ihre persönliche Mitwirkung gerade auch eigene Interessen vertreten zu können. Besorgnis, die Tagung könne zu Ergebnissen gelangen, die ihrer eigenen Erwartung nicht entsprächen. Echter Mittlerdienst, der gesellschaftliche Gruppen aussöhnen will, gerät leicht ins Zwielicht. Eine mit Konflikten lebende Gesellschaft wird in ihrer Verantwortung Mittel und Wege zu finden haben, diejenigen ihrer Glieder für zwei bis drei Tage freizustellen, die ihre Verantwortung für den Geist der Gesellschaft erkannt haben, sie gemeinsam klären und möglichst auch gemeinsam wahrnehmen wollen. Aktualität und Qualität des Tagungsangebotes der Akademien sollten alle Hindernisse überwinden können.

Die Tagung ist die gemeinsame Klärung. Die Tagung bedeutet für die Teilnehmer den Zustand eines „Herausgerufenseins". Sie ist Angebot und Möglichkeit, sich einmal in Distanz zu all' den Verflechtungen und Verpflichtungen des Alltags zu sehen und das Ausmaß der Identifizierung gemäß der Erkenntnis, die — auch nach ihrer theologischen Seite hin — im Abstand gewonnen ist, neu zu bestimmen. Wir alle haben Pflichten, aber die Pflichten dürfen uns nicht „haben". Erlösung schafft Gelassenheit. Deshalb taucht auf die Länge der Sicht auch die Frage auf, ob es innerhalb der Tagung neben Spiel und Muße nicht auch die Feier solcher Gelassenheit geben müßte.

Für die Kirche selbst bedeutet die Akademiearbeit, sich selbst aus ungöttlicher Selbstbezogenheit herausrufen zu lassen. Da sie mit der Akademiearbeit Gottes Liebe, Macht, Gerechtigkeit und Wahrheit, wie sie uns in Jesus Christus heilig und befreiend begegnen, auf die Wirklichkeit gesellschaftlichen und staatlichen Alltags beziehen und für ihre Verwirklichung eintreten will, muß sie es sich gefallen lassen, nach der Verwirklichung dieser vier Größen bei sich selbst gefragt zu werden. Ließe sie es nicht zu, verweigerte sie der Akademie die geistliche Legitimation.

Als Kirche, eben nicht als Sekte, kann sie nur auf Gehör hoffen, wenn sie ihre Einheit, ihre Universalität, ihre Heiligkeit vorlebt. Nur wenn diese drei glaub-

haft Gestalt gewinnen, schenkt die Kirche der Welt von heute Hoffnung. Nur wenn diese Drei glaubhaft Gestalt gewinnen, ist die Kirche auf die Dauer in die Lage versetzt, im pluralistischen Kräftefeld allein diejenige Kraft zu sein, die allen verpflichtet bleibt, weil sie sich mit keiner Gruppe solidarisch erklärt. Weltweiter Auftrag und provinziales Erscheinungsbild müssen harmonieren. Der begrenzte Raum erfordert den Zusammenklang aller kirchlichen Bemühungen, die sich auf das gleiche Ziel solcher Weltbegegnung richten. Das Ziel heißt: Gesellschaft und Staat unserer Tage selbstlos als Partner so zu dienen, daß alle Menschen eine menschenwürdige Zukunft gewinnen, d. h. als Menschen vor Gott und für Gott zu leben lernen.



Universitätsprofessor em. Dr. Hans Oppermann, 1. Vorsitzender der Gesellschaft Evangelische Akademie in Hamburg

WIRKUNG INS LEBEN HINEIN

Als vor zwanzig Jahren die Evangelische Akademie Hamburg gegründet wurde, trat wie bei der Gründung anderer Evangelischer Akademien unter dem altehrwürdigen Namen etwas Neues in Erscheinung, das den ursprünglichen Sinn dieses Namens besonders erfüllte. Alle Akademien leiten ja ihre Benennung von jener ältesten Akademie her, die Platon vor mehr als zwei Jahrtausenden vor den Toren Athens gründete und die ihren Namen von der Gemarkung nahm, in der sie lag. Er gründete diese Schule als Stätte strenger wissenschaftlicher Forschung, und dieser Inhalt ist dann an dem Namen haften geblieben. Eine dauernde Tradition führt von dort über die jüngeren Philosophenschulen in Athen, über Alexandria und die spätantiken Universitäten, vor allem Konstantinopel, zur ältesten aller europäischen Universitäten in Bologna und weiter bis zu den Universitäten und Akademien unserer Tage.

Was die verschiedenen Arten von Akademien eint, ist der Anspruch wissenschaftlich fundierter Arbeit, den sie an ihre Mitglieder stellen. Diese Arbeit fand in Platons Akademie zuerst eine äußere Form, die Dauer gewährte. Diese äußere

Form war ursprünglich die einer Genossenschaft, und Genossenschaften konstituierten sich nach attischem Recht als Kultvereine um den sakralen Mittelpunkt einer Gottheit, deren Kult die Genossen verband. In Platons Fall waren das die Musen, zu denen bald Apollon trat. Sie hatten ihre Altäre, ihren Opferdienst, ihnen wurde das jährliche Schulfest gefeiert.

Diese Schule war weder ein abgeschlossenes Kloster noch umfaßte sie nur in unserem Sinne Studenten, sondern es traten ihr auch reife, bewährte Männer bei. Sie vergaß auch nie, daß die Forschung hinauswirken sollte in das Leben, nicht zuletzt auch in die Politik. Wissenschaftliche Forschung, die sich als Auftrag der Gottheit versteht, um die sich die Genossenschaft schart, Wirkung der Forschung und Lehre ins Leben hinein — ist es so abwegig, in der Arbeit der Evangelischen Akademie das platonische Urbild wiederzufinden? Und wenn sich um Platons Akademie ein „Kreis von Anhängern scharte, die ohne beizutreten mancherlei mitmachten und unterstützten" (Wilamowitz), so liegt der Gedanke an die Gesellschaft Evangelische Akademie nicht fern.

Solche Parallelen sind nicht aus bewußter Nachahmung entstanden. Sie ergaben sich aus der Sache, aus den Aufgaben und Zielen, die damals wie heute gestellt waren. Gerade dieses unbewußte Aufleben ursprünglicher Formen der Akademie scheint mir ein Beweis, daß die Evangelische Akademie eine Arbeit leistet, die ebenso notwendig ist, wie sie unter veränderten Bedingungen immer wiederkehrt.

Anläßlich der Vollendung zweier Jahrzehnte dieser Arbeit wünscht die Gesellschaft Evangelische Akademie der Evangelischen Akademie Hamburg für die weitere Tätigkeit Gottes Segen.

Hans Oppermann

Joachim Ziegenrücker

ZUR AKADEMIEARBEIT

Mit dieser ersten Ausgabe der „Schriftenreihe der Evangelischen Akademie Hamburg, Neue Folge" nimmt die Akademie den Versuch wieder auf, Vorträge, Arbeitsergebnisse ihrer Studienkreise und Tagungsberichte einem weiteren Kreis von Freunden und Interessierten in und über Hamburg hinaus zur Verfügung zu stellen. Äußerer Anlaß für diesen Versuch sollen die zwanzig Jahre sein, die die Evangelische Akademie nunmehr in Hamburg arbeitet. Aber auch eine gewisse Umstrukturierung und Ausweitung der Arbeit, wie sie u. a. durch die Aufnahme der Akademiearbeit in dem Hause an der Elbchaussee, neben dem Arbeitszentrum der City an der Esplanade, und der mit Schleswig-Holstein, in Zusammenarbeit mit Lübeck und Eutin, geplanten gemeinsamen Tagungsstätte „Ev. Akademie Nordelbien" in Bad Segeberg zum Ausdruck kommen. Ein tieferer Grund für diesen Versuch liegt in der Notwendigkeit, mit sachkundig erarbeiteten und fundierten Beiträgen die kirchliche Aussage verstärkt zum Tragen zu bringen, zum anderen, die Glieder unserer Kirche immer mehr mit wesentlichen Fragen unserer gegenwärtigen Situation zu konfrontieren, um die christliche Verantwortung vor allem auch für das Leben der Gesellschaft zu verdeutlichen und zu fördern.

Wenn zunächst etwas zur Hamburger Situation gesagt wird, so deshalb, weil diese Situation, mehr als anderenorts, Möglichkeiten und Formen einer Akademiearbeit bestimmt. Die Zusammenballung politischer, wirtschaftlicher und kultureller Kräfte wie die große Zahl von Menschen sehr verschiedenen Herkommens und sehr verschiedener Geisteshaltung bieten einer Akademiearbeit beachtliche Möglichkeiten und Aufgaben. Einem bemerkenswerten Bedürfnis nach Information und Austausch entspricht ein breites Angebot, das bei sorgfältig differenzierter Arbeit durchaus mit Aussicht auf Interesse und Gehör gemacht werden kann.

In diesem Zusammenhang sind zwei Dinge wichtig: Einmal ist die Akademiearbeit schwieriger geworden. Ihre Vorbereitung und Durchführung erfordert Sachkenntnis. Qualifizierte Studienleiter und ausreichendes Studienmaterial sind eine conditio sine qua non. Dazu gehören enger Kontakt zu Hochschulen und wissenschaftlichen Gremien, langfristige Planung und ausreichende Mittel. Das andere: Es ist wichtig, und entspricht der traditionellen Haltung der Bürger dieser Stadt, daß in dem Angebot die Grundhaltung echter Toleranz und Gesprächsbereitschaft erkennbar ist.

In der großen Stadt mit ihrer geradezu zwangsläufigen Anonymität hat das Gespräch eine nicht zu unterschätzende kommunikative Bedeutung über den Rahmen der Akademie hinaus. Es zeigt sich immer wieder, daß Vortragsreihen

in Verbindung mit dem Angebot eines Gesprächs (nicht einer Diskussion) auch eine Möglichkeit darstellen, der vielbeschrieenen allgemeinen Vortragsmüdigkeit zu begegnen. Aus verschiedenen Beiträgen der „Schriftenreihe . . ." werden die einzelnen Bemühungen deutlich, mit möglichst differenzierten Arbeitsformen der Situation gerecht zu werden. In diesem Zusammenhang darf ein Plan erwähnt werden, der Hamburger Lebensformen entspricht und vielleicht mit dem Worte Club am besten umschrieben wird. Gemeint ist nicht nur der Name, sondern auch die Sache, wie sie sich geschichtlich gebildet hat. In die Nähe dieser Arbeitsformen gehört auch das Experiment eintägiger Tagungen.

Die Arbeitsform in Richtung des Gesprächs und des persönlichen Austausches mit einer gewissen Gruppenbildung stellt die Frage nach dem Öffentlichkeitscharakter und der Offenheit der Arbeit, die vom Ansatz der Akademie her nicht aufgegeben werden dürfen. Es handelt sich dabei weniger um ein grundsätzliches Problem als um ein Problem der Relation. Sie wird besonders durch die stadtoffenen Vortragsreihen in der Universität (ergänzt durch Vortragsreihen für die Schulen und Einheiten der Bundeswehr) mit ihrer Thematik, die Tagungen und die Arbeitsergebnisse der Studienkreise hergestellt, die immer wieder die Beachtung der Fachkreise und einer weiteren Öffentlichkeit finden. Mit der Bewältigung des schwersten Hemmnisses einer wirksamen Akademiearbeit in Hamburg (drei Landeskirchen in einer Stadt) durch eine gemeinsame Tagungsstätte der nordelbischen Kirche wird, vor allem auch durch die Möglichkeit großer Tagungen, das Öffentlichkeitsmoment der Arbeit wirksam unterstützt werden.

Seit langem gehört Hamburg zu den deutschen Städten, denen eine besondere Unkirchlichkeit nachgesagt wird. Ohne die Begründung für diese Auffassung hier einer Nachprüfung zu unterziehen, wird man sagen dürfen, daß die kirchliche Situation viele Christen in dieser Stadt sehr bewegt und daß die Überlegungen darüber, was man denn tun könne, nicht aufhören. Dabei wird man im Auge behalten müssen, daß in den letzten Jahren die allgemeine Distanz zur Kirche gewachsen ist und daß kritische Anfragen an das Christentum stärker geworden sind. Durchaus nicht nur aus Kreisen der Gebildeten.

Diese Distanzierung wie die Fragen sind nicht einer Abkehr von der Kirche gleichzusetzen, wie das in kurzschlüssiger Weise leider immer häufiger geschieht. Sie sind zunächst einmal zu verstehen aus der Umbruchsituation heraus, in der wir leben. In dieser Situation haben Selbständigkeit und Wissenschaftlichkeit in der Welt besonderes Gewicht. Für diese Situation ist aber auch charakteristisch, daß im Hintergrund ein ganz neues Fragen nach der Wirklichkeit Gottes spürbar ist. Im vergangenen Winter wurde das in der Hamburger Arbeit sehr deutlich an dem großen Auditorium, das zehn Vorlesungen über „Die moderne Theologie" (obwohl in anderer Form — Vortragsreihen, Christenlehre — das Thema bereits in voraufgehenden Semestern verhandelt worden war) wie die Arbeit über die Ostdenkschrift der EKD in Vorträgen und Seminaren fanden. In einem damit regelmäßig verbundenen Gesprächsangebot traten letzte Fragen immer wieder in den Vordergrund und verlangten eine gründliche, gerade auch intellektuelle Klärung.

Die oben aufgestellte Behauptung, durch Beobachtung in der Arbeit belegt, korrespondiert mit dem Ergebnis einer Untersuchung zum Thema „Kirche in unserer Zeit", die im Auftrag des Kirchenrats in den vergangenen Jahren im Rahmen der Akademiearbeit von soziologischen und psychologischen Fachleuten und Theologen durchgeführt worden ist. Das Ergebnis dieser Untersuchung macht deutlich, daß ein hoher Prozentsatz der Hamburger Bevölkerung die Kirche bejaht und Kirche will — wobei hier außer acht bleiben soll, was die Einzelnen unter Kirche verstehen und aus welchen Gründen sie Kirche wollen. So gesehen hängt für die Arbeit viel an guter Predigt und gutem Unterricht, also an der Gemeinde.

Es hat sich aber auch bei dieser Erhebung, die auf guter wissenschaftlicher Methode beruht, gezeigt, daß die Kirche auf bestimmte Arbeitsformen nicht verzichten kann, wie sie vor allem in den Jahren der Nachkriegszeit entwickelt worden sind. Man wird die Vermutung, daß es sich hier um gemeindefremde Aktivität oder nur um Modelle handelt, die nach einiger Zeit noch zusätzlich in die Arbeit der Gemeinden zu projizieren seien, nicht aufrecht erhalten können. Man wird sie vielmehr verstehen müssen als eine Form kirchlicher Arbeit und kirchlicher Verkündigung unter Bedingungen einer veränderten Situation.

Kritischen Fragen ausgesetzt, wie jede kirchliche Arbeit, ist die Akademie aus dem Bild der Kirche nicht mehr fortzudenken. Dabei sollte man dieser jungen Arbeit — jung, gemessen am Alter der Kirche — Experimente und Fehlschläge nicht allzu sehr ankreiden.

Auch ist die Akademie keine Hochburg „moderner" Theologie oder eine Apotheke sozialethischer Rezepte. Aber auf allen Feldern ihrer Arbeit ist sie gezwungen, gewohnte Kategorien zu verlassen, um zu hören und zu verstehen, aber auch um zu reden und verständlich zu machen. Wer dürfte sagen, daß das ohne Risiko möglich sei, oder wer könnte den Satz begründen, daß das notwendigerweise einen Substanzverlust zur Folge habe?

Die moderne Welt hat zahllose Sicherungen in Frage gestellt, auch kirchliche — die wagende Konfrontation mit dieser durch Selbständigkeit und Wissenschaft bestimmten Welt birgt in sich die Chance, so reden und handeln zu lernen, daß der Dienst des Evangeliums als göttliche Hilfe für das Leben des Einzelnen und der Gesellschaft verstanden wird. Seit je wird in der Kirche, in gemeindlicher wie übergemeindlicher Arbeit, im Zusammenhang dieser Ausführungen also in der Akademie, die souveräne Freiheit des Wortes Gottes erfahren. Wann und wo es Gott gefällt, beantwortet dieses Wort die menschliche Frage nach der Wahrheit dahin, daß Gott die Mitte aller Dinge sei.

Wie es von dieser Wahrheit her und mit dieser Wahrheit konkret möglich sei, daß heute Menschen als Menschen miteinander leben, ist die Frage, die, offen und verborgen, hinter jedem Vortrag, jeder Tagung und jeder Veranstaltung der Akademie steht.

Hildegard Tornau

RÜCKBLICK AUF 20 JAHRE EVANGELISCHE AKADEMIE HAMBURG

„Mitzubringen sind Bettwäsche, Handtuch und Brotaufstrich. — Besonders dringlich wird darauf hingewiesen, daß das Hamstern in Kuddewörde verboten ist."

Diese Sätze auf der ältesten noch vorhandenen Einladung der Evangelischen Akademie Hamburg lassen die Zeit wieder lebendig werden, in der die Evangelischen Akademien entstanden. Die auf schlechtem Papier getippte Einladung trägt das Datum vom 27. Juni 1946. Eingeladen wurden Primanerinnen und Studentinnen zu einer Freizeit im Clemens-Schultz-Heim in Kuddewörde. Der Einladende war Pastor Dr. Hermann Junge.

Ebenfalls im Juni 1946 fanden im Gemeindehaus Bergedorf auch Freizeiten für Juristen statt. Die Themen waren:

„Die Verantwortung des Christen für die Welt"
„Die sittlichen und religiösen Grundlagen des Rechts"
„Schuld und Schuldbekenntnis im Raum der Kirche"
„Inwieweit ist eine christliche Rechtsordnung nötig und möglich?"

Im August beschäftigten sich Freizeiten für Ärzte mit den Themen:

„Naturwissenschaft und Glaube"
„Das ärztliche Gewissen vor Krankheit und Tod"
„Leiden und Heilung. Leben und Tod im Neuen Testament"

Im Oktober 1946 erschienen die ersten gedruckten Einladungen.

Das war der Beginn. Noch hatte diese neue Art der kirchlichen Arbeit keinen rechten Namen. Ein Jahr später, im Sommer 1947, wurde ihr von der Synode der Hamburgischen Landeskirche der Name EVANGELISCHE AKADEMIE gegeben, in Übereinstimmung mit den bereits bestehenden Akademien in anderen Landeskirchen. Pastor Dr. Junge formulierte damals im ersten Werbeprospekt ihre Aufgaben:

. . . „Die ‚Evangelische Akademie' will ein Ort der Begegnung zwischen Kirche und Welt sein, um das Gespräch zu ermöglichen, das in unserer Zeit in besonderem Maße dadurch gefördert ist, daß die Kirche sich ihrer Verantwortung für die Welt erneut bewußt geworden ist, und daß die Welt nach dem hinter uns liegenden Zusammenbruch Anlaß hat, die geistigen Grundlagen ihres Seins und ihrer Lebensgestaltung zu überprüfen. Der biologische Materialismus, auf den sich die Weltanschauung der hinter uns liegenden Zeit aufbaute, kann nur überwunden werden durch eine tiefere Gründung des Lebens, wie sie uns gegeben ist in der Ehrfurcht vor der Gottesoffenbarung der Heiligen Schrift. Die Welt braucht das christliche Gottes- und Menschen-

bild, um den Ernst der Verantwortung und die lebenschaffende Kraft fröhlichen Gottvertrauens an den Anfang ihres Neubaus zu stellen. Es geht nicht um abstrakte Lehre und versteinerte Dogmen vergangener Zeiten, sondern um Vergegenwärtigung und Verwirklichung der Botschaft, die als frohe Botschaft in Christus der Welt geschenkt ist. Wir glauben, daß es keinen Bezirk des Lebens gibt, der nicht von dieser Botschaft her Weisung und Segensverheißung zu empfangen hätte. . . .

. . . Die Arbeit begann mit Vorträgen und Aussprachen über grundlegende Fragen wie etwa über die metaphysischen Grundfragen des Rechts, die Schau des Menschen in ihrer Bedeutung für die Medizin, die Technisierung des Lebens in ihrer Bedeutung für den Glauben, das Verhältnis von Wirtschaft und Sozialismus, führte dann aber auch hinüber zu konkreten Einzelfragen, etwa des Strafvollzuges, der Sozialversicherung, des § 218. Dazu kam die Besinnung auf die Bedeutung der biblischen und theologischen Aussage über Schuld und Strafe, die Verantwortung für das Leben und in besonderen Rüstzeiten auch die mancherlei Fragen der persönlichen Glaubenshaltung, und die Unterrichtung über die gegenwärtigen Aufgaben des kirchlichen Lebens. Um die Möglichkeit zu einem echten Gespräch nach den Vorträgen zu geben, wurde der Teilnehmerkreis in der Regel begrenzt. Die Zusammenkünfte hatten sich der regen Anteilnahme aus allen Berufskreisen zu erfreuen. Sie wurden aus der Stadtmitte heraus meist nach Bergedorf gelegt, um den Gang des Tages, der von Morgen- und Abendfeier im Gotteshaus umrahmt war, in eine Stille und Besinnung zu nehmen, die Voraussetzung ist für echte Hörbereitschaft und klärendes Gespräch."

Unter welch primitiven Bedingungen diese Arbeit geleistet wurde, beschreibt Dr. Junge 1948 in einem Rechenschaftsbericht an die Landeskirche folgendermaßen:

. . . „Für die sachlichen Aufgaben darf ich noch bemerken, daß die Arbeit der Akademie überhaupt nur dadurch ermöglicht wurde, daß für die tägliche Büroarbeit mein übrigens einziges (neben 1½ Schlafzimmern für fünf erwachsene Personen) in meiner Wohnung vorhandenes Wohnzimmer für einen halben Tag als Büroraum zur Verfügung gestellt wurde und ebenso für die andere Hälfte des Tages das gleichfalls einzige Wohnzimmer meiner mit ihrem alten Vater zusammen wohnenden Sekretärin Gertrud Brase, beides übrigens einschließlich des vom Morgen bis zum Abend gehenden Telefonverkehrs. Erst vor einiger Zeit ist es nach monatelangen vergeblichen Versuchen gelungen, durch das Wohnungsamt einen eigenen Büroraum zu bekommen. Als Büroinventar haben bis dahin meine wenigen persönlichen Möbel gedient, einschließlich meiner privaten Schreibmaschine. Erst jetzt haben wir für das Büro einige bescheidene Möbel (Stühle, Tisch, Regal, Schrank, Rollschrank) anschaffen können. Eine Schreibmaschine fehlt immer noch. So primitiv wie wir, arbeitet keine der Akademien, und erst recht keine mit so geringen Mitteln." . . .

Trotz dieser schwierigen Umstände fanden bereits im ersten Jahr (1. 6. 1946 bis 31. 3. 1947) 10 Tagungen statt und im zweiten Jahr (1. 4. 1947 bis 1948) 14 Tagungen, diese mit ca. 925 Teilnehmern.

Die zunächst bewußt klein von unten auf begonnene Arbeit wurde in den nächsten Jahren zunehmend weiter entwickelt. Es gelang, einen ständig wachsenden Teilnehmerkreis zu gewinnen und in gute Fühlung mit führenden Persönlichkeiten des öffentlichen Lebens, besonders der Hamburger Universität, zu kommen und Beachtung staatlicher Stellen zu finden. Die Besonderheit der Hamburger Lage machte es möglich, daß aus dem Teilnehmerkreis der Evangelischen Akademie eine Reihe von Studienkreisen gebildet wurden. Ein beachtlicher Kreis von Laien fand sich zur Leitung und Mitarbeit in diesen Kreisen bereit, die 1948 zusammen bereits gegen 400 Teilnehmer zählten. Der Aufbau dieser Arbeitskreise war und blieb die Besonderheit der Großstadt-Akademie Hamburg. Sie wird deshalb auch in einem Bericht von Senatspräsident a. D. Valentin gesondert gewürdigt.

Bereits 1948 hatten sich zwei verschiedene Formen für Tagungen herausgebildet. Das war einmal die Tagung, die sich in der Themenstellung und dem vorausgesetzten Wissensstand an eine ganz bestimmte Berufsgruppe wendet, und die andere Art, die sich vorwiegend mit grundlegenden Fragen des Glaubens, der Philosophie, der Geisteswissenschaften, der Politik beschäftigt.

Bei den gezielten Tagungen für Berufsgruppen handelt es sich natürlich nicht um fachliche „Weiterbildungskurse", sondern um ein Bewußtmachen, ein Klären, ein Miteinandersprechen über ethische und religiöse Grundfragen oder die gesellschaftspolitischen Zusammenhänge des jeweiligen Berufsstandes. Diese beiden verschiedenen Zielrichtungen (die sich natürlich auch einmal überschneiden können), wie sie sich bereits 1948 aus der bisherigen Arbeit herauskristallisiert hatten, haben sich bis heute erhalten und gelten auch für die anderen Akademien.

Am 14. Juli 1948 konstituierte sich nach ähnlichen Vorbildern in anderen Landeskirchen die ‚Gesellschaft Evangelische Akademie'. Als Grundlagen und Ziel der Gesellschaft wurden in ihrer Ordnung festgelegt:

„Die Gesellschaft sucht das Gespräch und die Gemeinschaft mit den Gliedern aller Berufe, die im Bewußtsein ihrer Verantwortung die Grundfragen ihres Berufes, des öffentlichen Lebens, ihres persönlichen Glaubens und der Kirche miteinander durchdenken wollen. Sie will darin das Wort von Jesus Christus, dem Heiland der Welt, verkündigen.

Sie weiß sich daher mitverantwortlich für die Arbeit der Evangelischen Akademie Hamburg und für ihre Studienarbeit, veranstaltet Tagungen, Vortragsreihen, Ausspracheabende, bildet Hauskreise und sucht neue Wege der Verkündigung des Evangeliums. Durch die Pflege christlicher Gemeinschaft will sie zur Gemeinde Christi zurück- und in sie hineinführen.

Die Gesellschaft verfolgt ausschließlich und unmittelbar kirchliche und gemeinnützige Zwecke im Sinne der Steuergesetze."

Zum 1. Vorsitzenden wurde Prof. Dr. jur. Hans Möller gewählt, zu seinen Stellvertretern Prof. Dr. Paul Raethjen und Prof. Dr. Walter Freytag. Die Gesellschaft

hat in den achtzehn Jahren ihres Bestehens durch Rat und Tat, durch selbstlose rege Mitarbeit der Mitglieder des Konvents und nicht zuletzt durch finanzielle Unterstützung der Akademie außerordentlich geholfen.

Ab 1948 verlagerte sich das Schwergewicht allmählich von den anfänglich bevorzugten Tagungen auf die beiden Arbeitsformen, die für die Großstadt-Akademie Hamburg charakteristisch wurden: die Vortragsabende in der Universität und die Studienkreise. Mit den Vortragsabenden konnten in der Großstadt Hamburg mehr Menschen erreicht werden, als es bei Tagungen möglich ist. Zugunsten der breiteren Ausstrahlung mußte zwangsläufig auf eine der wesentlichen Arbeitsmittel der Akademie, das Gespräch, verzichtet werden. Doch ist dieser Verzicht nicht generell zu bewerten. Denn oft wurden Vorträge zu Anstößen und Initialzündungen, das in großem Rahmen aufgeworfene Thema anschließend in kleinerem Kreis weiter zu verfolgen und zu vertiefen. So kam es zu einer ständigen geistigen Osmose zwischen diesen beiden Arbeitsformen. Einmal entwickelte sich aus der Arbeit der Studienkreise ein Vortrag für eine größere Öffentlichkeit, ein anderes Mal ist eine Vortragsreihe der Anlaß zur Bildung eines Studienkreises.

Gerade in den Jahren nach 1948, als sich die Grenzen allmählich wieder öffneten und das westliche Deutschland aus seiner völligen Isolierung befreit wurde, war der Hunger nach Information und Erkenntnis, nach Ausweitung und Vertiefung des Blickfeldes und nach innerer Besinnung besonders groß. Das beweisen auch die 400 bis 750 Besucher bei Vorträgen über „Anthroposophie und evangelisches Christentum", „Die Ehekrisis der Gegenwart und ihre Heilung", „Die religiösen Zweifel in der Arbeiterschaft" und vor allem die 750 Besucher von Professor Dr. Thielickes Vorlesung über „Die Frage nach dem Sinn unseres Lebens".

1949 entwickelte sich aus den bisherigen Einzelvorträgen in der Universität die Idee, Vortragsreihen zu veranstalten, die ein großes schwieriges Thema von verschiedenen Gesichtspunkten her durch verschiedene Referenten möglichst umfassend darstellen. Man könnte hier von einer anderen Form des Dialogs reden, da sich mehrere Partner zum gleichen Thema äußern. Das erste Thema, das für diese breite Darstellung von der Akademie gewählt wurde, war „Die Wahrheitsfrage im Denken der Gegenwart". Eindruck und Echo dieser Vortragsreihe waren so stark, daß sich im Herbst 1949 ein ‚Wissenschaftlicher Studienkreis' zusammentat, um im Anschluß an diese Reihe den Zusammenhängen zwischen Glauben und Denken weiter nachzugehen.

Neben dieser Auseinandersetzung mit den Grundfragen der Zeit trat nun auch die Kunst stärker hervor. Themen wie „Schuld und Gnade in der Orestie", „Zweifel und Verzweiflung in der neuen französischen Dramatik" und „Die Aufgaben des Kultspiels in unseren Tagen" waren für diese Jahre charakteristisch. Acht Tagungen über „Kirche und Kunst" wurden in den nächsten Jahren in Zusammenarbeit mit dem Evangelischen Kunstdienst durchgeführt.

Die Vortragsreihe im Jahre 1950 beschäftigte sich mit dem Thema: „Der protestantische Mensch in der Auseinandersetzung des Glaubens". Im August des gleichen Jahres wurde im Anschluß und auf Anregung des Deutschen Evangeli-

schen Kirchentages in Essen eine Vortragsreihe über „Die Kirche in den sozialen Fragen der Gegenwart" veranstaltet, die mit den Themen „Mensch oder Arbeitstier", „Die Bedrohung von Ehe und Familie", „Hilfe für die gefährdete Jugend", „Hilfe für die Vertriebenen und Heimatlosen" und „Versagt die Kirche?" mitten in den Alltag hineinging.

Wenn man heute eine Zusammenstellung der Themen der großen Vortragsreihen über siebzehn Jahre hinweg liest, wird erst aus dieser Distanz deutlich, wie stark hier in der Erarbeitung der Themen und ihrer Akzentsetzung ein seismographisches Gespür tätig war für die Fragen und Probleme, die zu einer bestimmten Zeit in den Menschen arbeiteten und nach Klärung und Antwort drängten.

Vorlesungsreihen:

1949	Die Wahrheitsfrage im Denken der Gegenwart
1950	Der protestantische Mensch in der Auseinandersetzung des Glaubens
	Die Kirche in der sozialen Frage der Gegenwart
1950/51	Entscheidungen auf dem Weg abendländischer Geschichte
1951	Der Christ und die kosmischen Mächte
1952	Was ist Freiheit?
1953	Wesen und Wirklichkeit der Macht
	Das Problem des christlichen Staatsmannes
1954	Humanismus und Christentum
1955	Begegnung
1956/57	Die universalen Systeme (Philosophie und Theologie)
1957/58	Die Religion der Klassiker
1958	Idee und Wirklichkeit (Große Dichtung des Abendlandes)
1959/60	Die Moderne (Literatur)
1960/61	Die großen Religionen
1961/62	Wirklichkeit und Wahrheit
1962/63	Die europäischen Utopien
1963/65	Christentum und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert — Kritik und Selbstkritik
1965	Religiöse Strömungen in der geistigen Situation der Gegenwart
	Atheismus in Ost und West
1965/66	Die Hoffnung in der Welt der Technik
1966	Die moderne Theologie
1966/67	Nationalismus — heute

Im September 1950 wurde von Pastor Dr. Junge eine zunächst ‚Vorlesungsdienst' genannte Reihe von Abenden angekündigt, an denen „biblische und theologische Erkenntnisse gebildeten Laien dargeboten und in anschließendem Gespräch weiter geklärt werden sollen. Wir möchten damit einen Dienst tun, der so in den Bibelstunden der Gemeinden schwerlich geleistet werden kann und uns doch notwendig erscheint angesichts der auch in den gebildeten Schichten verbreiteten religiösen Unwissenheit."

Aus diesem Anfang entwickelte sich dann die Einrichtung der „Christenlehre für Erwachsene", über deren Probleme und Entwicklung Dr. Dr. R. Röhricht an anderer Stelle berichten wird.
Zu dieser Zeit, 1950, hatten sich die vier verschiedenen Formen der Akademiearbeit herausgebildet, die bis heute beibehalten wurden:
1. die Studienkreise
2. der Vorlesungsdienst (Christenlehre für Erwachsene)
3. der Vortragsdienst
4. die Freizeitarbeit.
Von Anfang an hatte die Arbeit der Akademie darunter gelitten, daß sie kein eigenes Haus besaß und alle ihre Veranstaltungen in verschiedenen Sälen, Heimen oder Hörsälen über Hamburg und Umgegend verstreut durchführen mußte. Da endlich, im Jahre 1951, wurde dieser Notstand überwunden mit dem Kauf des Hauses Esplanade 16 durch die Landeskirche. Das alte Patrizierhaus, sehr schön im Mittelpunkt der Stadt gelegen, konnte nach Renovierung und Umbauten als das erste eigene Haus der Evangelischen Akademie Hamburg am 10. Januar 1953 eingeweiht werden.
In seiner Einweihungsrede faßte Pastor Dr. Junge seine Erfahrungen aus der achtjährigen Akademiearbeit noch einmal zusammen. Dabei erwähnte er auch, daß ein neuer Kreis von Menschen für die Akademiearbeit gewonnen wurde: „Die aus dem sozialen und Wirtschaftsleben uns heute stark bewegenden Fragen haben zur Einstellung eines besonderen Jugend- und Sozialsekretärs geführt und zu Tagungen teils mit der Arbeiterjugend, teils mit Arbeitgebern und Arbeitnehmern, Betriebsräten usw. So hat die im Frühjahr des Jahres 1946 begonnene Arbeit sich in organischem Wachstum mehr und mehr ausgeweitet, ohne daß sie eine große Propaganda nötig gehabt hätte. Darum darf die Evangelische Akademie hoffen, daß sie nun auch vom eigenen Haus aus einen lebendigen und segensreichen Dienst weiter tun darf." Die am 1. April 1952 begonnene Mitarbeit des ersten hauptamtlich für die Akademie berufenen Pastors Dr. von Nerling erlaubte, diese neue Art der Sozialarbeit weiter auszubauen, sowohl in der Form von Vorträgen und Gesprächen über Fragen, die den Menschen einzelner Berufe gestellt werden, wie auch in Tagen der Stille und Besinnung auf Glaubensfragen und das Neuverständnis der christlichen Botschaft.
Die Programme dieser Jahre erreichten durch die Reichhaltigkeit der behandelten Themen wie auch der angesprochenen Menschengruppen eine Breite und Vielfalt, die später durch die Herauslösung der Sozialarbeit und deren Übernahme in das neugegründete Evangelische Sozialpfarramt nicht mehr möglich waren.
Pastor Dr. Junge konnte sich nur einige Monate seines so langersehnten eigenen Hauses an der Esplanade erfreuen. Am 29. Mai 1953 erlag er während einer Dienstreise in Zwingenberg/Bergstraße im siebzigsten Lebensjahr einem Herzanfall. Allen Mitarbeitern erschien dieser plötzliche Verlust zunächst unfaßbar. Im Nachruf der Gesellschaft Evangelische Akademie Hamburg schrieb Prof. Dr. Hans Möller: „In sprühender Lebendigkeit, aufgeschlossen, tatkräftig, nimmermüde, baute Pastor Dr. Junge die erste Großstadt-Akademie auf mit ihren vielseitigen Arbeitskreisen, ihren großen Vortragsreihen, ihren Freizeiten und ihren

Veröffentlichungen. Wir alle konnten und können lediglich Teile dieses Werkes sehen. Es ist schier unfaßbar, daß dennoch das Ganze lange Zeit nur unter zwei Augen stand und daß der Heimgegangene nicht nur der organisatorische Leiter war, sondern auch die geistige und geistliche Führung weiter in der Hand hielt. Obgleich Pastor Dr. Junge auf das Sorgsamste die Zeit auskaufte, hatte er in freundlicher Ausgeglichenheit, heiter und gelassen, doch Muße für jeden. Denn nicht die Sache, nur der Mensch stand für ihn im Mittelpunkt seines Mühens. So hat der Tod eine Lücke gerissen, die sich nicht schließen läßt. Wir können nur in Dankbarkeit Gottes Hilfe dafür erbitten, daß wir in gleicher Freudigkeit wie der Heimgegangene an seinem Werke weiterarbeiten dürfen."

Fast ein Jahr lang dauerte das Interregnum.Am 8. April 1954 wurde Gerhard Günther, bis dahin Leiter des Studienkreises „Christentum und Weltbild", durch Landesbischof D Dr. Schöffel als Dr. Junges Nachfolger in sein Amt eingeführt.

Gerhard Günther trat sein Amt unter neuen Voraussetzungen an. Die Jahre des größten geistigen und geistlichen Hungers gingen allmählich zuende. Eine gewisse Saturiertheit der Menschen im Zeichen des prosperierenden Wirtschaftswunders machte sich bemerkbar. Die Akademie reagierte darauf mit einer stärkeren Betonung der Sachfragen und dem Aufbau zweier neuer Arbeitsgebiete.

Schon zu Pastor Junges Zeiten hatte Gerhard Günther sich um die früheren Berufssoldaten gekümmert, deren seelische Situation meist nicht weniger schwierig war als ihre materielle Unsicherheit. Mit dem Aufbau der neuen Bundeswehr ergab sich nun eine solche Vielzahl von Problemen, daß die Akademie es als ihre Aufgabe ansah, durch Vorträge und Aussprachen an den geistigen Grundlagen der Bundeswehr mitzuarbeiten. Diese Arbeit an und mit der Bundeswehr wurde, wie Studienkreis und wissenschaftliche Vortragsreihe, zu einem Spezifikum der Hamburger Akademie, Ergebnis und Auswertung ihrer besonderen Situation als Großstadt-Akademie.

Auch die Jugendarbeit bekam durch die Einstellung Hans-Joachim Steinerts als Jugendbildungsreferent im Mai 1956 einen neuen Akzent. Zu den Tagungen mit berufstätiger Jugend über aktuelle Themen, die weitergingen, wurde eine neue Form erprobt und nach Bewährung weiter ausgebaut: die Europa-Seminare in Paris, über die Hans-Joachim Steinert selbst berichtet. Er führte auch 1962 die erste Studienreise mit Jugendlichen nach Israel durch.

Diese Reise war vorher ganz besonders sorgfältig vorbereitet worden, sowohl organisatorisch wie geistig durch verschiedene Tagungen, die die jugendlichen Teilnehmer in die Problematik des deutsch-jüdischen Verhältnisses und des Staates Israel einführten. Einige kurze Ausschnitte aus dem Erlebnisbericht der Reisenden in diesem Heft lassen erkennen, wo die Schwerpunkte des Erlebens lagen. Darum wurde auch in den nächsten Jahren an diesen Reisen nach Israel festgehalten. Insgesamt sind bisher 60 Studienreisen gemacht worden.

Die Studienreisen nach Israel mit ihrer ganz bestimmten Zielrichtung sind nur ein kleiner Teil aus dem großen Komplex des Themas „Unbewältigte Vergangenheit", das vom Leiterkreis der Evangelischen Akademien nach allgemeiner Absprache der Hamburger Akademie als Schwerpunktproblem zugewiesen wurde.

1960 faßte Gerhard Günther die bis dahin geleistete Arbeit auf diesem Gebiet wie folgt zusammen: „Wir haben diese Arbeit in Hamburg in den letzten Jahren sowohl bei Erwachsenen wie bei der jungen Generation durchgeführt. So wurde das Thema außer auf etwa 20 Jugendtagungen, Tagungen für Oberschüler, Abiturienten und berufstätiger Jugend auch mit Gruppen von Erwachsenen durchgearbeitet, teilweise mit besonderen Berufsgruppen wie Bundeswehr, Polizei, kirchlichen Angestellten, Geschichtslehrern an Oberschulen, Lehrlingsbetreuern, bei Heimkehrer-Tagungen, aber auch in Gemeindekreisen."

Die Arbeit an diesem schwierigen Komplex wird bis in die Gegenwart mit besonderer Intensität fortgesetzt.

Als weiteres Schwerpunktthema für die Hamburger Akademie schälte sich im Laufe der Jahre das oekumenische Gespräch zwischen Katholiken, Griechisch-orthodoxen und Lutheranern heraus, das unter Leitung von Dr. Dr. H. Echternach in offenem Verständnis für die andere Position und unter klarer Wahrung der eigenen Lehre geführt wurde und wird. Das außerordentlich starke Interesse an diesen Fragen, auch in der Allgemeinheit, wurde besonders deutlich an den Besucherzahlen für die Vortragsreihe über „Die großen Religionen" in der Universität. Es kamen durchschnittlich 1100 Hörer.

Für Gerhard Günthers Verdienste um die Akademie wurde ihm 1960 von der Theologischen Fakultät der Universität Hamburg die theologische Ehrendoktorwürde verliehen. Die hohe Ehre dieser ersten Ehrenpromotion eines Nichttheologen galt, wie ‚Die Kirche in Hamburg' am 24. Juli 1960 schrieb: „den besonderen Verdiensten, die Gerhard Günther sich erwerben konnte in der verantwortungsvollen Führungsaufgabe, die er als Leiter der Evangelischen Akademie im öffentlichen, im kirchlichen wie im kulturellen Leben der Zeit wahrgenommen hat. Die Hamburger Akademie hat, wie es in der Promotionsurkunde heißt, durch seine von hohem wissenschaftlichen Rang und starker geistiger Ausstrahlung getragene Arbeit das Gemeinwesen hilfreich gefördert und damit auch die Aufgabe der Universität wie der Fakultät auf das glücklichste ergänzt. Gerhard Günther hat in einer Wirksamkeit von außerordentlicher theologischer Qualität den Dienst der Kirche in den Fragen und Problemen des allgemeinen und kulturellen Lebens entscheidend gestärkt und ist um die geistige und sittliche Bildung der jungen Generation voll Hingabe bemüht gewesen.

Die anerkannte Stellung Günthers im geistigen Leben der Hansestadt wie auch darüber hinaus in weiten Kreisen der Bundesrepublik kam durch die Verleihung des Bundesverdienstkreuzes erster Klasse im Mai d. J. zum Ausdruck. Durch seine Mitarbeit in der Publizistischen Kammer der EKD, dem Leiterkreis der Evangelischen Akademien Deutschlands, im Deutschen Evangelischen Kirchentag und in zahlreichen Gremien und Korporationen steht Gerhard Günther seit langem in einer ausgeprägten gesamtkirchlichen Verantwortung."

Im vierundsiebzigsten Lebensjahr legte D Gerhard Günther 1963 sein Amt als Leiter der Evangelischen Akademie Hamburg aus Altersgründen nieder. Als sein Nachfolger übernahm Pastor Joachim Ziegenrücker, bisher Studentenpfarrer in Kiel, am 1. Mai 1963 die Leitung der Evangelischen Akademie Hamburg.

Gerhard Günther

ERINNERUNGEN AUS DER GRÜNDUNGSZEIT DER AKADEMIE

Obwohl wenig mehr als zwanzig Jahre seit der Gründung der ersten Evangelischen Akademien vergangen sind, ist es selbst denen, die diese Zeit mit erlebt haben, oft schwer, sich die Umwelt, die Atmosphäre und die innere Situation der Zeit vorzustellen, unter der sich die erste Arbeit entfaltet hat. Wem so wie mir die Rückkehr aus einem östlichen Zufluchtsort im November 1945 in die englisch besetzte Zone gelang, fand selbst in der Hamburger Trümmerstadt ein Klima von Sicherheit und Freiheit vor, das nach Jahren des Zwangs der persönlichen Initiative einen unvorstellbaren Raum zur Entfaltung gab.

Der Fortfall aller staatlichen Autoritäten und die bis in die Tiefe gehende Erschütterung unseres Volkes durch ein furchtbares Schicksal begünstigte die Vorstellung von einem Jahre Null, als ob die ganze Geschichte mit ihren Hypotheken und Vermächtnissen plötzlich abgeschrieben und der Raum für etwas völlig Neues offen sei.

Spontan bildeten sich überall Kreise, in denen man versuchte, sich über Geschehenes und Zukünftiges zu unterrichten. Von keiner Stelle ging ein so starker und gestaltenskräftiger Impuls aus wie von der Gründung der ersten Evangelischen Akademie in Bad Boll am Michaelis 1945.

Äußere Hemmnisse machten Reisen quer durch Westdeutschland fast zu einem Abenteuer. Trotzdem war es einigen Hamburgern gelungen, in Bad Boll jenen ersten Gesprächen beizuwohnen. Es ist eigentümlich, wie in solchen Zeiten die Gunst der Stunde die richtige Antwort hervorbringt und eine Fernzündung über weite Strecken Wirkungen auslöst. Auch findet dann eine natürliche Auslese jener Menschen statt, die im richtigen Augenblick, ohne Befehl und Empfehlungen, hervortreten, Verantwortung übernehmen und sich zusammenfinden um zu tun, was dem Augenblick angemessen ist.

Zur Gunst der Stunde gehörte es, daß die Besatzungsmächte Zusammenkünfte über fünfzehn Personen nur in kirchlichen Räumen duldeten. Zur Ehre der protestantischen Kirche muß gesagt werden, daß sich in den Jahren der Verführung und Verfolgung zwar nicht immer die führenden Stellen der Kirche, wohl aber die um bekenntnisfreudige Pfarrer gescharten Gemeinden besser gehalten hatten, als mancher ihnen dies zugetraut hätte. Einer der unerschrockenen Verfechter christlicher Freiheit in Hamburg, Pastor Dr. Hermann Junge, war es auch, dem wie von selbst die Aufgabe zufiel, in Hamburg eine Evangelische Akademie aufzubauen und gleichzeitig das bisher an keiner Stelle ausprobierte Modell einer Großstadt-Akademie zu entwerfen.

Seine Arbeit ging von Anfang an in zwei Richtungen, in die Öffentlichkeit, die, aller Maßstäbe beraubt, erschreckt und erschüttert nach einem Ort suchte, wo wieder versucht wurde, zwischen Wahrheit und Lüge zu unterscheiden. Aber Junge war sich darüber klar, daß eine solche Arbeit zugleich eine innere Klärung und Begriffsbildung voraussetzte, die nur in systematischer Arbeit und in ernsthafter Auseinandersetzung der verschiedenen Meinungen in kleineren Kreisen vollzogen werden konnte. Aus dieser Bemühung entstanden die Studienkreise der Evangelischen Akademie, die das Rückgrat ihrer Arbeit bildeten und deren Leiter die eigentlichen Träger der Akademiearbeit wurden.

Unvergeßlich sind die Tage jener ersten Gespräche, wie sie sich 1946 in einem Gasthaus in Bergedorf oder in behelfsmäßigen Unterkünften auf der Heideburg abspielten. Begriffe, damals geprägt, wie der des „echten Gesprächs" neigen schnell zur formelhaften Denaturierung. Aber sie bezeichneten genau die spontane Wirklichkeit jener ersten Begegnungen, in denen nicht verhärtete Ideologien, maskierte Praktiken oder bloß tradierte Begriffspaare miteinander rangen, sondern wo Menschen unmittelbar und ohne Rückhalt miteinander zu sprechen wagten und dabei entdeckten, daß das, was sie jetzt verband, das Verlangen nach Aufrichtigkeit, rechter Ordnung und Ehrfurcht, kurz die später ebenfalls zur Formel geronnene „Mitmenschlichkeit" sie stärker aneinander band, als vermeintliche Ideologien sie zu trennen vermochten.

So ist uns eine Szene aus einem der Hermannsburger Gespräche in Erinnerung, wo zwei Vertreter der Sozialpartner hinter dem Panzer ihrer Manuskripte ihre Verbandsmeinung vortrugen. Von dem geistlichen Diskussionsleiter darauf aufmerksam gemacht, daß den Zuhörern solches alles wohl bekannt sei, und nach ihrer persönlichen Meinung befragt, nahmen sie einen so überraschenden Frontwechsel vor, daß die Plätze fast vertauscht schienen.

In Hamburg suchte ein aus erfahrenen und zugleich aufgeschlossenen Juristen gebildeter, aber auch mit Laien aller Sparten durchsetzter Kreis „Rechtsnot und Notrecht" nach Normen, um das aus den Fugen geratene Rechtsleben wieder zu festigen. Diese Suche diente nicht der Befriedigung des fachlichen Spezialistentums, sondern war Lebenshilfe für eine Nation, die sich in eine vorher nicht gekannte und scheinbar ausweglose Situation verstrickt sah. Gerade von diesem Kreis ging späterhin auch ein starker Impuls auf das Rechtsleben in Hamburg aus, indem man den Gedanken der Verurteilung auf Bewährung nicht nur durchdachte, sondern darauf drang, die Bewährung durch geeignete Maßnahmen und Männer effektiv zu machen.

Alle diese Versuche geschahen unter Führung und Mitwirkung von Männern und Frauen, die Arbeit, Zeit und Bequemlichkeit zum Opfer brachten, ohne ein anderes Entgelt als das, an einer notwendigen Arbeit mitwirken zu dürfen. Der Kreis für systematische Besinnung, unter dem Stichwort „Christentum und Weltbild" gegründet, dessen Leitung Pastor Dr. Junge mir übertragen hatte, tagte in einem schlauchartigen Kinosaal an der Esplanade, später im sechsten Stock des Patriotischen Gebäudes, der nur durch einen meist mißlaunigen Fahr-

stuhl oder über eine an gähnenden Mauerlöchern vorüberführende Treppe zu erreichen war.

Keine Beschwerlichkeit hielt damals die Menschen ab, wenn eine Einladung winkte, von der man sich einen Durchblick durch das Chaos versprach.

Nicht weniger als die behelfsmäßigen Theater selbst, in denen Problemstücke gespielt wurden, wurden die Säle gestürmt, in denen man über Stücke wie „Die Fliegen" oder „Der Teufel und der liebe Gott" von Sartre diskutierte, auf dem Podium unter Mitwirkung von Dramaturgen, Theologen, Journalisten vor einem Publikum, das bei jedem Satz Stellung bezog und doch eine nicht äußerlich vorgeschriebene, aber in der Sache liegende Disziplin nie verletzte.

Denn es war eine der eigentümlichen Erfahrungen der offenen Diskussion, in der jeder alles sagen konnte, was ihm auf dem Herzen lag, daß dort, wo man dem bedrängten Menschen vorbehaltloses Vertrauen schenkte, dieses Vertrauen nicht mißbraucht wurde, und daß Verstöße gegen den Stil dieser Gespräche, wo sie etwa vorkamen, sofort von dem Kreis selbst gerügt und abgelehnt wurden. So deutlich hatte sich hier ein neuer Stil des Gesprächs entwickelt, daß er für eine Reihe anderer Institutionen zum Vorbild wurde. Das Geheimnis der Stilbildung war freilich sehr tief angelegt. Denn jedes Gespräch, um welchen Sachverhalt es auch ging, hatte seinen geheimen Bezug auf den Menschen vor Gott. Die vertrauten Vokabeln fehlten; das neue Vokabular, daß man weltlich von Gott reden oder den Mythos Gott durch die sachbezogene Mitmenschlichkeit ersetzen müsse, war noch nicht ausgebildet. Der Lebensernst des Augenblicks erzwang Formulierungen, die verständlich und für den Augenblick hilfreich sein mußten, obwohl sie „ungeschützt" ausgesprochen wurden.

Hinter der ganzen Arbeit stand, unermüdlich drängend und unerschöpflich im Aufspüren bewegender Themen Pastor Dr. Junge; er schuf in seiner freimütigen Aufgeschlossenheit Kontakte zu Personen und Ämtern, zu Kreisen und Gruppen, und war dabei bemüht, seinen Mitarbeitern freien Raum für die Entfaltung eigener Initiative zu schaffen. Als ahnte er, daß die Zeit seines Wirkens nur noch kurz bemessen sei, drängte er zur Ausweitung wie zur Vertiefung und knüpfte über Deutschland und bis nach England hin ein Netz von Beziehungen, das die Arbeit in der Hansestadt mit der übrigen Welt verband.

Pastor Junge war es auch, der mit einem kleinen Kreis sich einer Gruppe annahm, die durch den Ausgang des Krieges besonders betroffen war: der früheren Berufssoldaten, die ohne Stellung, ohne Pension, von vielen Berufen ausgeschlossen, nach dem Sinn dieses Urteilsspruchs der Geschichte wider ihren Stand fragen mußten. Junge, dessen drei Söhne kurz nacheinander im Kriege gefallen waren, half den alten Soldaten bei ihrer notwendigen Besinnung über Eid, Gehorsamspflicht und Gehorsamsgrenze. Es war dies ein früher Ansatz, aus dem sich eine wichtige Arbeit an der inneren Gestalt der späteren Bundeswehr entwickeln sollte. Der tragende Grund der Arbeit wurde gerade in diesem Kreis deutlich. Die Tagungsarbeit begann auch hier mit einer Bibelarbeit, deren Qualität häufig genug über den Wert aller Tagungen entscheidet. Betroffen sagte nach einer solchen Bibelarbeit ein General: „Ich habe nicht gewußt, daß ja alles in der

Bibel steht, was wir früher hätten wissen müssen, um richtig zu sehen und recht zu entscheiden".

Mit der Währungsreform und dem nahenden Abschluß der Entnazifizierungswelle endete diese erste Epoche. Männer, die bis dahin unbeschäftigt gewesen waren, kehrten in die Arbeit zurück. Das Leben bot wieder Genüsse, die man hatte entbehren müssen, und die inflationäre Epoche des Bildungshungers schwand dahin. Es zeigte sich aber, daß dort, wo der Ansatz an der richtigen Stelle tief genug vorgetrieben worden war, der Grund gelegt war für eine Arbeit, die sich um Sachfragen im menschlichen Bereich weiter mühte, unter der Erfahrung, daß die Furcht Gottes der Anfang aller Weisheit ist.

Rainer Röhricht

CHRISTENLEHRE ALS GESPRÄCHSFORUM

Die Kirche muß endlich die Tatsache verarbeiten, daß unser Volk kein Corpus christianum mehr ist. Der Hunger nach der christlichen Botschaft mag größer sein, als wir denken; aber die Kenntnis dieser Botschaft ist in weiten Volksschichten erschreckend gering. Es genügt deshalb nicht, die Leute auf den traditionellen Wegen mit dem Trost und der Mahnung des Evangeliums zu versehen, denn dieses Evangelium wird ohne die nötigen Kenntnisse nicht verstanden. Der Auftrag zur L e h r e, in der frühen Kirche eine der vielfältigen Gnadengaben (z. B. 1. Kor. 14, 26), muß in der Kirche in neuer Weise wahrgenommen werden; und zwar nicht nur gegenüber den Kindern, sondern ebenso sehr bei den Erwachsenen. Erst wo das Fundament der Lehre gelegt ist, kann sinnvoll gepredigt werden.

In dieser Erkenntnis hat die Hamburger Evangelische Akademie ihre Christenlehre für Erwachsene eingerichtet. Denn es ist ja die Bestimmung der Evangelischen Akademien, sich in der Kirche an geistliche Aufgaben zu wagen, die als solche noch gar nicht recht entdeckt sind, und die in den herkömmlichen Formen und Institutionen noch nicht bearbeitet worden sind und wohl auch nicht bearbeitet werden können.

In solchem Geiste hat man sich in der Hamburger Akademie nach dem letzten Kriege an den Auftrag der Erwachsenen-Lehre gemacht. Schon 1951 wurde, vor allem durch die Aktivität von Herrn Pastor Dr. Junge, ein Vorlesungsdienst der Evangelischen Akademie eingerichtet; damals noch nicht in eigenen Räumen,

sondern in Universitäts-Hörsälen. Man wollte den „gebildeten Laien biblische und theologische Kenntnisse darbieten" und wandte sich „an alle, die Klarheit über die letzten Fragen des Daseins suchen".

Im Mai 1958 wurden dann die heute noch laufenden Kurse „Christenlehre für Erwachsene", auf Anregung von Herrn Professor Thielicke, eingerichtet. Verschiedene Dozenten führen hier jeweils an acht Abenden (einmal wöchentlich) in die Grundlagen des christlichen Glaubens ein. Es werden, in einer Art Laiendogmatik, die Fragen nach Gott und Christus, nach der Bibel, den Sakramenten, der Kirche usw. behandelt; und es soll dabei nicht nur das Wissen, sondern vor allem das Verständnis gefördert werden.

Wenn es heute eine erschreckende Kluft zwischen der Theologie an den Universitäten und den Glaubensvorstellungen vieler Laien gibt, — in diesen Kursen bemüht man sich, sie auszufüllen. Wir haben dabei die große Chance, Menschen zu begegnen, die in den Ortsgemeinden überhaupt nicht oder nur flüchtig zu Hause sind. Um dieser Menschen willen wird auch jede „sakrale" Hülle an den Abenden vermieden: sie finden in den Klubräumen der Akademie statt und sind in der Form ungezwungen und wenig „kirchlich" im üblichen Sinne. Manche Kursus-Teilnehmer begegnen hier der christlichen Botschaft zum ersten Male in einer für sie greifbaren Gestalt. Und für manche Erwachsene, die dem Christentum völlig fern standen, sind die Kurse — mit dem Einverständnis der Gemeindepfarrer — Konfirmanden- oder Taufunterricht gewesen.

Alte Formen der Autorität sind heute im Schwinden. Wir müssen heute jede Wahrheit fragend und kritisch verarbeiten. Deshalb ist die Christenlehre nicht nur Vorlesung und Unterricht, sondern vor allem auch Gesprächsforum, in dem jeder Teilnehmer ohne Hemmung seine Fragen, Zweifel und Einwände vorbringen kann. Das Gespräch ist oft so heftig und intensiv, daß es noch spät am Abend außerhalb der Räume der Akademie in kleinerem Kreise weitergeführt wird. Das zwingt den Dozenten, seine Gedanken immer neu zu revidieren und auf die Hörer einzustellen.

Wir leben in einem wissenschaftlichen Zeitalter. Auf allen Lebensgebieten muß man heute viel mehr wissen als früher, um mit der Wirklichkeit, die kompliziert geworden ist, zurechtzukommen. Das gilt natürlich auch für den christlichen Glauben. Der erwachsene, mündige Christ muß heute mehr und Genaueres von seinem Glauben wissen, als der Christ etwa zu Luthers Zeiten, wenn er vor sich selbst und vor anderen glaubwürdig sein will. Gerade diesem Zwang zur Information dient die „Christenlehre für Erwachsene". Sie will in erster Linie nüchterne Information sein, nicht so sehr Erbauung oder Appell. Doch seltsam: Die sachliche Kraft des Evangeliums erweist sich immer wieder als so groß, daß sie auch ohne erbauliche Appelle in das Alltagsleben der Hörer eingreift. Die Dozenten der „Christenlehre" haben es oft erfahren, daß sich hinter dem Unterricht die konkreten seelischen und leiblichen Nöte mancher Hörer auftaten und Betreuung und Hilfe verlangten. Wenn es überhaupt einen Beweis gibt, daß wir mit den Kursen auf dem richtigen Wege sind, so ist es diese Tatsache.

Die Christenlehre-Kurse wollen keine Extrakirche innerhalb der Kirche errichten. Sie wollen auch den Ortsgemeinden keine Konkurrenz machen. Das ergibt sich schon daraus, daß sie zeitlich begrenzt sind und sich vor allem an kirchenferne Hörer wenden. Die Frage, was aus diesen Hörern und ihrem oft noch so schwachen geistlichen Leben nach dem Ende der Kurse wird, ist für die Dozenten bedrückend. So ruft die Akademie die Ortsgemeinden und andere kirchlichen Institutionen, da zu pflegen, wo sie geackert und gesäht hat. Möge dieser Ruf nicht ungehört verhallen!

Fritz Valentin

STUDIENKREISE

Das Arbeitsmittel der Evangelischen Akademien ist die Tagung. Dieser Satz, der für die Akademiearbeit fast ohne Einschränkung gilt, muß für Hamburg abgewandelt werden in: „Das Arbeitsmittel der Akademie ist der Studienkreis". Das ist zugegebenermaßen eine etwas zugespitzte Behauptung. Die bisherigen Ausführungen dürften zur Genüge gezeigt haben, daß auch Freizeiten, Vorträge, besonders die „Wissenschaftlichen Vortragsreihen" in der Arbeit unserer Akademie eine nicht unbeträchtliche Rolle spielen und aus ihr nicht wegzudenken sind. Und doch hat jener Satz seine Berechtigung. Er ergibt sich aus den Voraussetzungen einer Großstadtakademie, die ihr notwendigerweise ein Gepräge geben, das sich von den übrigen Akademien (mit Ausnahme von Berlin) unterscheidet.

Tagungen führen ihre Teilnehmer für mehrere Tage — meist in landschaftlich schöner Umgebung — zu gemeinsamer Arbeit, in der Regel verbunden mit Morgenandachten und Bibelarbeit, aus ihrem Alltags- und Berufsleben heraus und zur Besinnung über ein Thema zusammen, das nach den verschiedensten Seiten zu entfalten die erforderliche Zeit zur Verfügung steht. Es liegt auf der Hand, daß eine Zusammenfassung von Teilnehmern, die in einer Großstadt abends in ihre Wohnungen zurückkehren, zu einer solchen „Gemeinschaft besonderer Art" nicht sinnvoll und in der Regel nur selten durchführbar ist. Es bleibt abzuwarten, ob der Charakter der Hamburger Arbeit in absehbarer Zeit im Zusammenhang mit der unter Beteiligung der Hamburgischen Landeskirche geplanten neuen Tagungsstätte der Evangelischen Akademie Nordelbien in Bad Segeberg insofern eine Änderung erfahren wird, als dadurch die Möglichkeit von Tagungen entscheidend erweitert wird.

Einstweilen liegt in Hamburg der Schwerpunkt auf den Studienkreisen, und man kann wohl sagen, daß hier aus einer gewissen Not eine Tugend gemacht worden ist. Ein entscheidender Vorteil der Studienkreise gegenüber Tagungen liegt in der Möglichkeit kontinuierlicher, auf weite Sicht geplanter Arbeit, die die ständigen Teilnehmer wirklich zu einer nicht nur kurzfristigen Arbeits g e m e i n s c h a f t zusammenzuschließen vermag. Was Dr. Krapp, der Leiter der Evangelischen Akademie Schleswig-Holstein, in seinem Einführungsvortrag als die Wesenselemente der Tagungsstätte aufgeführt hat: ein Ort „der freien Begegnung, des offenen Gesprächs und des angesprochenen Gewissens" zu sein, gilt in mindestens dem gleichen Maße auch für die Arbeit in den Studienkreisen.

So nimmt es denn nicht wunder, daß die Studienkreise unserer Akademie schon sehr bald nach ihrer Gründung ihr Gepräge gegeben haben. 1948 hatten bereits zwölf Arbeitskreise ihre Arbeit aufgenommen. Ihre Zahl hat in der Folgezeit bis heute naturgemäß geschwankt. Manche Kreise setzten sich ein begrenztes Ziel (wie etwa die Untersuchung der Probleme des Lastenausgleichs) und stellten ihre Arbeit nach Erreichung des Zieles ein. Andere setzten sie ohne Unterbrechung bis zum heutigen Tage fort. Von den rund vierzig Kreisen, die im Laufe der zurückliegenden zwanzig Jahre gebildet wurden, bestehen zur Zeit zwölf. Es sind dies:

Oekumenischer Aussprachekreis
Theologischer Studienkreis
Philosophisch-Anthropologischer Studienkreis
Psychotherapie und Seelsorge
Medizin und Seelsorge
Studienkreis für Psychagogik
Studienkreis für Fragen des Rechts
Studienkreis für Fragen des Strafvollzugs
Arbeitskreis Verantwortung des Soldaten
Arbeitskreis für Polizei- und Zollbeamte
Arbeitskreis Junge Generation
Studienkreis Naher Osten.

Die Kreise kommen im allgemeinen monatlich, teilweise auch in größeren Abständen zusammen. Ihre Teilnehmerzahlen sind (auch innerhalb der einzelnen Kreise) naturgemäß recht verschieden; sie schwanken zwischen 15 und 50.

Wie aus der obigen Aufstellung zu ersehen ist, sind die Studienkreise in ihrer Mehrzahl an Sachfragen, nicht an bestimmten Berufsgruppen orientiert (eine Ausnahme bilden die Kreise für Polizei- und Zollbeamte und für Soldaten), wenngleich sich die Teilnehmer, wie nicht anders zu erwarten, überwiegend aus den Berufen rekrutieren, die an den in Frage kommenden Sachfragen besonders interessiert sind. So die Ärzte und Pastoren in den Kreisen „Psychotherapie und Seelsorge" und „Medizin und Seelsorge", die Angehörigen der juristischen Berufe im Studienkreis für Fragen des Rechts, die Bediensteten des Strafvollzugs in dem Kreis für Fragen des Strafvollzuges. Dieser Kreis erfüllt über seine eigentliche Studienarbeit hinaus an seinen Teilnehmern noch eine Lebenshilfe eigener Art:

Menschen, die in einem überaus aufreibenden, in besonderem Maße zur Resignation, Verhärtung und Routine verführenden Beruf stehen, durch gemeinsames Durchdenken ihrer Probleme immer wieder Mut zum Dienste an den Menschen zu machen, denen ihre Tätigkeit gilt. Es versteht sich im übrigen, daß alle Kreise über die von ihnen besonders angesprochenen Berufe hinaus für Vertreter anderer Berufe offen sind; nicht zuletzt das macht ihren besonderen Wert aus.

Zwei Gefahren gilt es für die Studienkreise nach Möglichkeit zu vermeiden: Die eine ist eine gewisse Selbstgenügsamkeit und Isolierung, die übersieht, daß die Ergebnisse ihrer Arbeit nicht nur ihren Teilnehmern, sondern, sofern sie sich dazu eignen, auch einer weiteren Öffentlichkeit — Gemeinden und verantwortlichen Stellen des Staates und der Kirche — zugänglich gemacht werden sollten, um damit das Gespräch zwischen Kirche und Welt zu fördern, das doch zur Gründung der Akademie geführt hat und ihre eigentliche Aufgabe ausmacht.

Manche Kreise haben diesem Anliegen Geltung verschafft: So hat der (heute nicht mehr bestehende) Studienkreis für Ehefragen einen ersten Ertrag seiner Gespräche in einem Gutachten für das Landeskirchenamt zusammengefaßt. Er hat sodann in einem späteren Zeitpunkt eine umfangreiche Stellungnahme zum Eherecht, insbesondere zur rechtlichen Stellung der Frau und der Kinder in der Ehe kirchlichen und staatlichen Stellen übermittelt und schließlich weitere Ergebnisse seiner Arbeit im 2. Heft der Schriftenreihe der Evangelischen Akademie Hamburg „Vom Wesen christlicher Ehe — Theologie der Geschlechter" niedergelegt.

Der Studienkreis für Fragen des Lastenausgleichs hat das Ergebnis seiner Arbeit in einer Entschließung der Öffentlichkeit auf einem kirchlichen Empfang bekanntgegeben und den kirchlichen und staatlichen Stellen zugeleitet. Der (ebenfalls nicht mehr bestehende) Kreis für Fragen der Geburtenregelung und Eugenik hat eine theologisch und medizinisch ausführlich begründete Stellungnahme zur Frage der Geburtenregelung (ebenfalls in der Schriftenreihe der Ev. Akademie Hamburg erschienen) einer größeren Anzahl kirchlicher Gremien zugehen lassen und durch Veröffentlichung in den Zeitschriften „Innere Mission" und „Volksgesundheitsdienst" weiteren Kreisen bekannt gemacht. Der (nicht mehr bestehende) Studienkreis „Katholische Theologie und Kirche" hat eine Entschließung über Fragen der katholischen Mischehenpraxis an das Landeskirchenamt gesandt.

Die Arbeit mehrerer Studienkreise hat in der von der Akademie herausgegebenen Schrift „Glauben, Denken, Handeln" ihren Niederschlag gefunden. Vom Studienkreis für Fragen des Rechts erarbeitete Grundsätze für die Gerichtsberichterstattung und für die Bestrafung der Abtreibung haben in der kirchlichen und weltlichen Presse und bei den verantwortlichen Stellen Beachtung gefunden. Der Kreis hat ferner Entschließungen zu anderen brennenden Fragen der Strafrechtsreform — der Bestrafung des Ehebruchs, der Homosexualität, der Kuppelei bei Verlobten sowie zur Problematik der Bordelle — dem Bundesjustizminister als Material für die Beratungen des neuen Deutschen Strafgesetzbuches zugehen lassen. Seine als Ergebnis eines Gesprächs über die Laienbeteiligung in

der Strafrechtspflege an die hiesige Landesjustizverwaltung herangetragene Anregung, die Schöffen und Geschworenen an den Erwachsenengerichten für ihre verantwortungsvolle Aufgabe besser als bisher auszurüsten und hierfür einen gedruckten Leitfaden für die Laienbeisitzer zu erstellen, hatte den Erfolg, daß die Landesjustizverwaltung die Anregung des Rechtskreises an den Bundesjustizminister und die Justizverwaltungen der Länder befürwortend mit der Bitte um Stellungnahme weitergeleitet hat. Der Rechtskreis hat den üblichen Rahmen seiner Erörterungen im kleineren Kreis auch gelegentlich durch öffentliche Veranstaltungen in der Universität gesprengt: durch Vorträge über das Berufsethos des Strafrichters und (zusammen mit der Forensisch-Psychologischen Gesellschaft) über die Soziale Verteidigung (Generalstaatsanwalt Bauer).

Im Rahmen der kommenden Winterarbeit plant der Rechtskreis als Einleitung für eine Sonnabendtagung über die Rechtsstellung des unehelichen Kindes einen theologischen Vortrag in der Universität über „Das uneheliche Kind — ein Problem der evangelischen Ethik" (Professor D Dr. Trillhaas / Göttingen). Der Studienkreis für Fragen des Strafvollzugs schließlich hat einen Vorschlag zur Problematik der kurzfristigen Freiheitsstrafen an die Presse und die zuständigen juristischen und amtlichen Stellen geleitet. Auch dieser Kreis hat sich durch einen — gemeinsam mit dem Bund der Strafvollzugsbediensteten veranstalteten — Vortrag in der Universität über das Problem der Wiedergutmachung im Strafvollzug (Pfarrer Dr. Kühler) öffentliches Gehör verschafft.

Die andere (allerdings nicht nur die Studienkreise, sondern die gesamte Arbeit der Akademie angehende) Gefahr liegt darin, daß über der Erörterung reiner Fachfragen die spezifische Arbeit einer evangelischen Akademie in Vergessenheit oder doch allzu sehr in den Hintergrund gerät — eine Gefahr, die bei manchen Kreisen schon ihrer Thematik wegen weniger, bei anderen in stärkerem Maße besteht. Es bedarf wohl keiner besonderen Betonung, daß mit diesem Hinweis nicht etwa einer Klerikalisierung oder einer krampfhaften Betonung des Evangeliums das Wort geredet werden soll. Aber irgendwo muß doch das zentrale Anliegen der Akademien, die Bedeutung der christlichen Botschaft für das Zusammenleben der Menschen vor Augen zu führen, transparent werden. Wie das zu erreichen ist, wird von Kreis zu Kreis und von Fall zu Fall verschieden sein. Nur das Ziel, „das Lautwerden der biblischen Aussage inmitten heutiger Sachentscheidungen" (Bolewski) darf nicht aus dem Auge verloren werden. Dort, wo es am Platz ist, kann es z. B. durch einen Beitrag eines Theologen zu dem jeweiligen Thema oder durch eine einleitende biblische Besinnung deutlich gemacht werden. Und so wird es auch hier und da in den Kreisen praktiziert.

Helmut Echternach

OEKUMENISCHE ARBEIT

Der oekumenische Aussprachekreis hat eine Entwicklung genommen, die am Anfang niemand vorausgesehen oder auch nur beabsichtigt hat. Bei seiner Gründung im Jahre 1947 arbeitete er in der üblichen Weise: Vorträge, an die sich dann eine Aussprache anschloß.

Aber sehr bald zeigte sich, daß hier andere Strukturgesetze gelten: Oekumenischen Fragen kommt man nicht näher, indem man nur d a r ü b e r spricht. Man muß miteinander reden. So entwickelte sich — einige Jahre hindurch parallel mit den Vortragsabenden — eine zweite Arbeitsform heraus, die sich bis heute bewährt hat: der Dialog. Drei Kurzreferate behandeln ein Thema in der Sicht der drei Konfessionen — orthodox, katholisch, lutherisch. Daran schließt sich eine Art Podiumsdiskussion der Geistlichen an, in die sich dann bald die übrigen Teilnehmer einschalten — oft sehr lebhaft. Der Abend schließt mit dem gemeinsam gesprochenen Vaterunser.

Meist sind es zusammenhängende Themenkreise, die sich über ein Jahr oder länger hinziehen: die Sakramente, die Kirche, die Lehre von Sünde und Rechtfertigung. Seit dem vorigen Herbst behandeln wir die Sätze des Apostolischen Glaubensbekenntnisses; sie werden uns noch ein Jahr hindurch beschäftigen. Referenten sind von katholischer Seite Studentenpfarrer Pater Lic. Dr. Philippi S. J., von orthodoxer Pfarrer Backhaus, von evangelischer der Unterzeichnete; die Zahl der Teilnehmer bewegt sich zwischen 45 und 70.

Seit 1954 ist der Kreis — meist Ende Juni, vor der Sommerpause — mit einer Wochenendveranstaltung vor eine größere Öffentlichkeit getreten. Ein umgrenztes Thema — im vorigen Jahr z. B. das Problem der Toleranz, in diesem die Freiheit des Willens, ein anderesmal die Taufe, ein anderes das heilige Abendmahl — wurde (in der Regel von auswärtigen Referenten) behandelt. Den Mittelpunkt bilden hier aber die Gottesdienste, in denen wir einander besuchen. Dazwischen liegen gemeinsame Mahlzeiten, bei denen Christen verschiedener Konfessionen sich persönlich kennenlernen und einander näher kommen sollen. Zu diesen Tagungen wird ein größerer Kreis eingeladen; die Zahl der Teilnehmer betrug in der Regel ca. 120.

Die innere Dynamik des Stoffes drängte zu einer dritten Arbeitsform: Wochenendtagungen außerhalb von Hamburg — z. B. in Ratzeburg, in Aumühle, in Rissen, in Nütschau oder in dem schönen Haus der katholischen Studentengemeinde in Kiel. Sie dauern meist von Freitag Abend bis Sonntag Nachmittag. Hier ist der Kreis enger, in der Regel etwa 25 bis 30. Auch diese Tagungen stehen unter einem Thema, aber den Mittelpunkt bilden die Meßgottesdienste und

die Horen (Selbstverständlich werden beim Sakramentsempfang die kirchenrechtlichen Schranken eingehalten) und daneben Meditationen.
Eine noch größere Öffentlichkeit erreichten wir mit dem ersten oekumenischen Kirchenkonzert am 20. Oktober 1963. Die Kantorei von St. Petri, die katholische Gregoriuskantorei und der orthodoxe Kirchenchor aus Essen sangen, z. T. respodierend, die Melodien ihrer Kirchen und Traditionen. Einen Schritt weiter führten uns die St.-Ansgar-Feiern. Bei dem oekumenischen Festgottesdienst am 31. Januar 1965, bei den Vespern am 3. Februar 1965 (dem 1100. Todestag), und am 3. Februar 1966 waren Christen verschiedener Konfessionen in St. Petri vereinigt — beim letztenmal waren es etwa 1200. Wieder sangen der evangelische und der katholische Chor einander die Responsorien zu, auch das Magnifikat. — Im Oktober dieses Jahres soll eine Fahrt zu Klöstern und klosterartigen Siedlungen erfolgen: z. B. zu dem Haus der Marienschwestern in Darmstadt, nach La Tourette, nach Taizé, Grandchamps, Beuron, Kirchberg und Imshausen. An alles das, hat, wie gesagt, im Jahre 1947 niemand gedacht. Aber gerade das könnte ein Zeichen sein, daß Gott etwas durch uns hindurch tut. Durch die Logik der Geschichte werden die Konfessionen immer enger zueinander geführt. Aber die Oekumene entsteht nicht nur durch Kongresse und Resolutionen. So wichtig das ist — die lebende Zelle der Kirche ist die Gemeinde, und aus ihr muß das Neue wachsen.

Hans-Joachim Steinert

EUROPA-SEMINARE IN PARIS

Der Ausspruch Karl des V., daß Paris nicht nur eine Stadt sondern eine Welt sei, hat heute, nach fast 500 Jahren, nichts von seiner Aktualität verloren. Die Seine-Metropole ist eine Welt, die Jahr für Jahr Millionen Touristen in ihren Bann zieht. Aus allen Winkeln der Erde strömen die Konsumenten des modernen Massentourismus zu den Ufern der Seine. In den von den Generalstäblern großer Reiseunternehmen festgelegten sight-seeing Pfaden rollt die Touristenlawine durch die Stadt. Ein wenig Place de la Concorde und Arc de Triomphe und ein Blick von der Butte Montmartre auf die Dächer von Paris. Zwanzig Minuten für den Louvre mit einer Runde um die Venus von Milo und ein ergriffenes „wonderful" vor Leonardos Mona Lisa. „Let's go we have seen it!"
Was weiß der moderne Tourist von der zweitausendjährigen Geschichte dieser Stadt, von ihren glanzvollen und schweren Zeiten? Was weiß er von den großen Söhnen und Töchtern dieses Landes, die wie Kometen ihr Jahrhundert erleuchtet

haben, einschließlich der Hugenotten? Kennt er die Alltagsprobleme eines Pariser Bürgers? Wird er je mit den politischen und sozialen Fragen und den Problemen des Mannes auf der Straße konfrontiert? Ahnt er etwas von der großen Wohnungsnot in dieser Steinwüste? „Non, rien!" würde der Franzose sagen.

Seit mehr als acht Jahren bemüht sich das Referat für Studienreisen der Evangelischen Akademie, abseits vom üblichen Tourismus, junge Menschen während der Europa-Seminare in Paris gerade mit den hier aufgeworfenen Fragen zu konfrontieren. In diesen Tagen wird das 30. Europa-Seminar dieser Art in Paris durchgeführt. Bisher haben über 1000 junge Menschen aus Hamburg an solchen Seminaren in Paris teilgenommen. Dem Trend zum Tourismus entgegenwirkend, wurden die Programme dieser Reisen in pädagogischer und organisatorischer Hinsicht so vorbereitet, daß die jungen Teilnehmer in möglichst vielgestaltiger Form mit dem Paris, wie es wirklich ist, und den Lebensverhältnissen seiner Einwohner vertraut gemacht wurden. Dazu dienen auch die Vorbereitungsabende mit Vorträgen über die Leitbilder französischer Geschichte und die politische und kulturelle Entwicklung des Landes vor der Reise.

Die ersten Seminare in Paris fanden im Jahre 1958 statt, während der unruhigen Zeiten der 4. französischen Republik, sechs Jahre vor der Gründung des Deutsch-Französischen Jugendwerks, das inzwischen die Begegnung junger Deutscher mit französischer Jugend finanziell unterstützt. Die Teilnehmer der ersten Seminare wurden Augenzeugen der großen politischen Demonstrationen, der Straßenschlachten und Sprengstoffanschläge. Die Jugendlichen haben während dieser Zeit einen realistischen Anschauungsunterricht darüber bekommen, wie es bei uns in den unruhigen Tagen der Weimarer Republik zugegangen sein mag.

Aber auch in den folgenden Jahren mangelte es nicht an Gelegenheit, jungen Menschen die Möglichkeit einer echten Konfrontation mit den politischen Verhältnissen in unserem Nachbarland zu geben und sie sachlich zu informieren. Da ist zunächst der Besuch auf dem deutschen Soldatenfriedhof beim Fort Malmaison auf dem Chemin des Dames. 12 000 Kreuze aus dem zweiten Weltkrieg und eine von Granaten zerwühlte Erde sprechen eine deutliche Sprache. Bei einigen Europa-Seminaren führte der Weg nach Paris über Verdun. Ein alter Franzose, Verdunkämpfer des ersten Weltkrieges, führte die jungen Deutschen zu den Stätten des Grauens. Den Aufenthalt am Fort Douaumont wird man nicht mehr vergessen.

Der Weg nach Paris führt über Laon, einer Stadt auf dem Berge, die von einer herrlichen Kathedrale aus dem zwölften Jahrhundert gekrönt ist. Die Besichtigung dieser Kathedrale und der von Notre Dame de Paris, Chartres und Reims läßt die Teilnehmer erkennen, mit welcher Hingabe, mit welchen Anstrengungen und Opfern die Menschen damals diese Bilder der Himmelsstadt errichtet haben. Und es wird ihnen deutlich, daß die Gotik mehr als ein Konstruktionsprinzip, ja mehr als ein Baustil ist, vielmehr eine Kulturepoche war, deren christliche Grundzüge alle Lebensäußerungen des hohen Mittelalters durchdringen.

So erfahren die Teilnehmer auch in Paris selbst, daß nicht der Eiffelturm, Sacré Coeur oder der Arc de Triomphe das Sehenswerteste dieser Stadt, sondern daß

es die kleinen, manchmal unscheinbaren Dinge sind — von Touristen meist nicht beachtet —, die dieser großartigen Stadt ihr unvergleichliches Gepräge geben. Aber es wäre kein Seminar, gelte es nur die Sehenswürdigkeiten zu bestaunen. Besuche und Diskussionen bei den in Paris und der Umgebung der Stadt befindlichen internationalen und europäischen Institutionen (SHAPE, AFCENT und UNESCO) gehören zum Programm.

Unvergeßlich wird ein Empfang beim Oberbürgermeister von Paris im Hotel de Ville, ein Besuch in der Redaktion der Zeitung „Le Figaro" und das ausführliche Gespräch mit dem Chefredakteur und seinen Mitarbeitern über aktuelle politische Probleme und europäische Fragen bleiben.

Oft ist auch die deutsche evangelisch-lutherische Gemeinde in ihrem Hause in der Rue Blanche besucht worden. Neben dem Bericht des Pastors über das Leben seiner stark fluktuierenden Gemeinde (sie setzt sich zusammen aus den in Paris lebenden deutschen Beamten, den Vertretern deutscher Industriefirmen und deutschen Mädchen, die in Pariser Haushalten arbeiten oder die Sprachschulen besuchen) bestand dort auch die Möglichkeit des Kontaktes zu jungen französischen Protestanten.

Unter den Teilnehmern der Seminare gibt es oft solche, die schon in Pariser Haushalten gearbeitet haben. Mit deren Hilfe werden in kleinen Gruppen französische Familien besucht. Das Kennenlernen einer Pariser Familie gehört zu den erfreulichsten Möglichkeiten des Seminars.

Der Einblick in den Alltag einer solchen Familie gibt Gelegenheit, die Erfahrung zu machen, daß Monsieur Dupont in Paris ähnliche Sorgen und Probleme hat wie Herr Schulze in Hamburg. Viele Vorurteile auf beiden Seiten werden bei solchen Besuchen abgebaut. Mehrere Brieffreundschaften sind geschlossen worden und einige junge Franzosen haben Familien unserer Teilnehmer in Hamburg besucht.

Nach allem, was die Evangelische Akademie im Rahmen der Europa-Seminare jungen Menschen an Eindrücken, Informationen und Erfahrungen vermitteln kann, bleibt bei den Teilnehmern die Zuversicht, daß der gemeinsame Weg unserer beiden Nachbarvölker zu einem geeinten Europa möglich ist und die Hoffnung, daß er in naher Zukunft intensiver als bisher beschritten werden möge.

Junge Menschen erzählen über ihre Reise

JUGEND BESUCHT ISRAEL

Die Evangelische Akademie Hamburg hat vom 16. Juni bis 7. Juli 1962 zum erstenmal mit einer Gruppe junger Menschen eine Studienreise nach Israel gemacht. Hier einige Ausschnitte aus ihrem Bericht:

19. bis 21. Juni an Bord der „MOLEDET"

Das ist ja eines der Hauptziele unserer Studienreise: „den anderen" im Gespräch kennen- und verstehenlernen, sich ehrlich und ohne auszuweichen auseinandersetzen mit den Fragen der Vergangenheit und Gegenwart, eventuelle Vorurteile und falsche Meinungen auf beiden Seiten beseitigen helfen. Wir wissen, daß wir uns keine leichte Aufgabe gestellt haben, und oft genug müssen wir Antworten auf gestellte Fragen schuldig bleiben. Auf der anderen Seite ist es beglückend zu spüren, mit welcher Offenheit und Bereitwilligkeit man uns entgegenkommt, ja, wir sind oftmals geradezu beschämt durch die Haltung unserer Gesprächspartner, die sich innerlich so weit von den zum Teil furchtbaren persönlichen Erlebnissen der Vergangenheit gelöst haben, daß sie heute ganz ruhig und sachlich mit uns darüber sprechen können.

Unvergeßlich wird mir das erste Gespräch an Bord mit einem jüdischen Ehepaar bleiben, dem wir beim Abendessen gegenübersaßen.

Beide sind gebürtige Berliner. „Kennen Sie Berlin?" Wir sind erst kürzlich für einige Tage dort gewesen und berichten ein wenig von unseren Eindrücken. Beide hören gespannt zu, und durch die uns gestellten Fragen nach diesem und jenem klingt das Heimweh hindurch, das Heimweh nach ihrer Vaterstadt, in der sie die schönsten und furchtbarsten Jahre ihres Lebens verbracht haben. — Der bisher sehr schweigsame Mann streift plötzlich den Ärmel seines Oberhemdes zurück und deutet auf eine ins Fleisch des Armes eingebrannte Nummer. Und dann fällt der Name Eichmann. „O ja, ich habe diesen Teufel gekannt", seine Stimme klingt gepreßt, „ich werde nie vergessen, wie wir vor ihm gezittert haben."

Der Mann verschont uns nicht mit Einzelheiten. Es ist das erstemal, daß er mit Deutschen über diese Zeit spricht, und wir haben das Gefühl, als bedeute es für ihn eine Erleichterung, sich alles von der Seele zu reden. Für uns bedeutet das Zuhören eine Qual, selten hat uns ein Gespräch derartig erschüttert. Es ist doch so, daß wir als junge deutsche Generation wohl von den Greueln der Nazizeit gehört haben, wir haben auch Dokumentarfilme gesehen, die uns im Augenblick sehr „unter die Haut" gingen. Wir haben gehört von den Millionen Juden, die dem Hitlerregime zum Opfer fielen, wir haben die Zeit verdammt und konnten nicht verstehen, warum die Generation unserer Eltern dies alles nicht verhindert

hat. Aber uns fehlte bisher die innere Beziehung, die richtige Anteilnahme, weil wir nie Menschen begegnet waren, die zu den Opfern dieser Zeit zählten. Bisher standen wir gewissermaßen außen vor und fühlten uns vielleicht sogar als Richter über die damaligen Geschehnisse. Jetzt aber merken wir, daß wir unseren Standpunkt revidieren müssen, wir können uns von der Schuld unseres Volkes nicht ausschließen.

In den Diskussionen tauchen immer wieder die gleichen Fragen auf. Hier nur einige davon:

Wie steht die deutsche Jugend zum Staate Israel?

Gibt es noch oder schon wieder antisemitische Strömungen in Deutschland?

Wie kommt es, daß so viele ehemalige Nazigrößen führende Positionen in Wirtschaft und Politik der Bundesrepublik bekleiden?

Warum kommen nicht mehr deutsche Jugendgruppen nach Israel, um durch ihren Arbeitseinsatz am Aufbau des Landes mitzuwirken?

Eines wird uns sehr schnell klar. Es genügt nicht, die Schuld allein durch Zahlung von Wiedergutmachungsgeldern abzutragen. Die Israelis möchten spüren, daß die Einstellung unseres Volkes ihnen gegenüber eine ganz andere geworden ist. Nicht vergessen werde ich die Worte einer einfachen schlichten Frau:

„Wenn ihr nach Deutschland zurückkommt, erzählt doch euren Freunden und Bekannten, daß es sich mit uns leben läßt, daß man mit uns auskommen kann."

Viele unserer Gesprächspartner geben ihrer Freude über den Zweck unserer Studienreise lebhaft Ausdruck. Sie sind froh darüber, daß wir nicht einfach als neugierige Touristen kommen, sondern daß wir versuchen, ein wenig zur Völkerverständigung beizutragen, indem wir engeren Kontakt zu ihnen aufnehmen und das Gespräch suchen. Wie froh sind wir jetzt, daß wir in der Evangelischen Akademie Hamburg Gelegenheit hatten, uns ein halbes Jahr lang auf diese Reise vorzubereiten. Das Ergebnis zeigte sich in den Diskussionen, die wir sonst wahrscheinlich nicht so hätten führen können.

7. Juli

Als wir hinter dem Dunst über dem Mittelmeer Haifa, die Stadt am Karmel, ahnten, mag mancher gefragt haben, wird die Reise eine Enttäuschung oder eine Erfüllung bringen.

Israel — Land der Bibel! Jeder von uns hatte sich seine Bilder zurechtgedacht. Da waren die Orte des Alten und Neuen Testaments, da war die Nachricht aus dem modernen Israel, von den Kibbuzim, dem Wasserproblem bei der Fruchtbarmachung der Wüste, das Verhältnis zu den Arabern und vieles mehr. Vertrugen sich alt und neu, Zeugnisse alter Kulturen und biblischer Geschehnisse mit dem Werden eines neuen modernen jüdischen Staates?

Wir wissen, daß die Zeit unserer Reise zu kurz war und wir nicht auf jede Frage eine Anwort bekommen konnten. Aber die Anstöße blieben, und die Probleme dieses Landes sind uns heute viel näher als vorher. Ja, wir sind vielleicht Freunde des modernen Israel geworden. Nur in diesem Lande konnte die politische Selbstbesinnung der Juden, die aus allen Teilen der Erde hier zusammenkamen, die ihr gemäße Form finden.

Und wir ahnen, daß hinter dem allen ein tieferer, heute noch verdeckter Sinn liegt. Das Land der Bibel ist ja nicht dem geschichtlichen Geschehen entnommen, es ist nicht aufbewahrt als eine Stätte der Ruinen oder heiligen Orte. Vielmehr erfüllt sich das Vermächtnis der Namen der heiligen Stätten heute in dem Leben, das bereit ist zu einer neuen Begegnung mit dem Herrn, der gerade in diesem Lande so unüberhörbar zu allen Menschen geredet hat.

So bleibt dieses Land trotz moderner Städte, Krankenhäuser, Fabriken das Land der Bibel, das Land des Gottes Abrahams, Isaaks und Jakobs, das Land Jesu Christi. Nirgendwo reden diese Namen so eindeutig, nirgendwo wird so deutlich, daß Gott in der Geschichte der Menschen gehandelt hat und handeln wird. Auch in der Gestalt des modernen Israel bleibt dieses Land das Land der Zeugen und der Zeugnisse.

Wir waren erfüllt von dem, was wir sahen und erlebten; viele Gespräche bekamen erst in der Erinnerung ihr Gewicht. Heute wissen wir, daß wir eine gute Fahrt hatten, weil wir Freunde gewannen und Vorurteile verloren haben.

Das moderne Israel aber wird an diesem Ort eine neue Begegnung mit dem Gott der Väter erfahren und sicher nicht übersehen können, daß Jesus Christus mehr ist als nur ein guter Sohn seines Volkes. Das Problem, das sich aus dieser Spannung ergibt, sollte aber in der Zukunft Christen und Juden noch mehr miteinander verbinden in der Überlegung, daß auch heute Gott der handelnde Herr ist und niemand vor Seinem Anruf ausweichen kann.

Walter Dittmann

AKADEMIEARBEIT ALS GEISTIGE DIAKONIE

Stil und Wesen der Akademiearbeit können nur richtig verstanden werden, wenn man sie von ihrer Entstehung her ins Auge faßt. Die Evangelischen Akademien sind in Deutschland in den Jahren nach dem Zweiten Weltkriege gegründet worden. In der Verstörung und Ratlosigkeit jener Zeit verlangten viele nach einem wegweisenden Wort der Kirche für alle die Lebensgebiete, deren Grundlagen aufs tiefste erschüttert waren. Der Versuch, auf diese Fragen zu antworten, die plötzlich in Sachen des Rechts, der Politik und der Wirtschaft, aber auch der Erziehung und Lebensorientierung an die Kirche gerichtet wurden, führte zur Entstehung der Evangelischen Akademien. Hier fanden sich alle die zusammen, die bereit waren, die damals so verzweifelte Lage zu bedenken, ihre Ursachen zu erforschen und nach gangbaren Wegen Ausschau zu halten. Man könnte deshalb fast sagen, die Evangelischen Akademien seien von außen her ins Leben gerufen. Jedenfalls entstammen sie nicht einem Missionswillen der Kirche, sondern weit eher dem Versuch, in einer Situation der geistigen Not eine Hilfe anzubieten.

Von diesem Ursprung her ist die Arbeit der Evangelischen Akademien entscheidend geprägt. Man würde sie mißverstehen, wenn man sie als eine neue Methode der Volksmission betrachten wollte, als den Versuch, die der Kirche entfremdeten Menschen auf dem Umwege über interessante Zeitfragen wieder an die Gemeinde heranzuführen. Derartige Absichten haben bei der Gründung der Evangelischen Akademien nicht Pate gestanden.

Trotzdem ist es ein legitim kirchliches Tun, was in ihrer Arbeit zur Geltung kommt. Man könnte es am klarsten mit dem Ausdruck „geistige Diakonie" bezeichnen. Der Ausdruck mag für viele etwas Fremdes und Neuartiges an sich haben; denn wenn auch bekannt ist, daß man unter der Diakonie der Kirche ihren Liebesdienst zu verstehen hat, so hat man bisher diesen Dienst meist nicht auf das Gebiet des Geistigen bezogen. Es ist niemals bezweifelt worden, daß die Hilfe gegenüber den Armen und Kranken zu den Aufgaben der Kirche gehöre; man hat auch zugestanden, daß diese Diakonie heute über den persönlichen Liebesdienst hinaus zu umfassenderen karitativen Maßnahmen und Organisationen drängt. Redet man aber von „geistiger Diakonie", so ist doch offenkundig etwas gemeint, was noch außerhalb aller dieser Bemühungen liegt. Genau an dieser Stelle aber muß die Grundabsicht der Evangelischen Akademien eingesetzt werden.

Denn das Neue, was der Kirche in den Jahren nach dem Kriege zum Bewußtsein kam, war die Erkenntnis, daß in der Fürsorge für den Menschen die materielle Diakonie nicht ausreicht. Gerade in diesen Jahren der äußeren Lebenskargheit wurde deutlich, daß die Menschen nicht nur an Hunger, an der Wohnungsnot und an irgendwelchen Krankheiten litten, sondern auch an einer mangelnden Lebensorientierung und an einem seelischen Leerlauf. Die alte Wahrheit, daß der Mensch nicht vom Brot allein lebt, machte sich wieder geltend. Man verstand, daß es eigentlich eine Art von Materialismus war, wenn die Kirche meinte, ihre Liebesarbeit auf die Armen- und Krankenpflege beschränken zu können. Als die Akademien sich den geistigen Nöten des heutigen Menschen zuwandten, haben sie im Grunde nur eine Aufgabe übernommen, die von vornherein in dem diakonischen Auftrag der Kirche enthalten war.

Diese Kennzeichnung der Akademiearbeit als einer geistigen Diakonie charakterisiert zugleich den ihr gemäßen Stil. Sein Hauptmerkmal ist die absolute Sachlichkeit, d. h. aber das Fehlen jeder missionarischen Nebenabsicht. Sie ist mit dem Wesen der Diakonie nicht vereinbar. Auch die fürsorgerische und pflegerische Diakonie wird, wo sie echt ist, aus dem Willen zur Hilfe und nicht aus einem Bekehrungswillen heraus geleistet. Unsere Gemeindeschwestern fragen die Kranken nicht danach, ob sie auch regelmäßige Kirchengänger sind; sie pflegen den modernen kirchenfremden Skeptiker mit nicht geringerer Sorgfalt als das treue Gemeindeglied. Ebenso gehört es zum Stil der Akademiearbeit, daß sie die von ihr aufgegriffenen Themen in voller Freiheit und ohne alle christliche Propaganda erörtert. Sie versteht sich selbst nicht zuerst als ein Organ der christlichen Verkündigung, sondern als ein Instrument der Diakonie.

Diese Feststellung soll natürlich nicht bedeuten, daß die Akademie ihren christlichen Ursprung verleugnete und ihre Glaubensbindung in ihren Gesprächen zurückstellte. Ihre christliche Grundeinstellung wird von den Besuchern als selbstverständlich vorausgesetzt und respektiert. Wer zur Evangelischen Akademie kommt, weiß, daß er nicht nur bei den Morgenandachten, die bei jeder Tagung gehalten werden, sondern auch in der Diskussion der weltlichen Themen einer christlichen Grundhaltung begegnen wird. Er rechnet damit, daß er sich auch mit dem christlichen Wort zu den Fragen der Gegenwart auseinanderzusetzen hat. Aber er weiß doch zugleich, daß ihm nicht einfach christliche Rezepte angeboten werden für alle die Fragen, die ihn bedrängen, sondern daß die Akademie sich gerade aus ihrer christlichen Bindung heraus frei fühlt zu einem sachlich offenen Gespräch.

Es ist wohl nicht zu viel behauptet, wenn man sagt, daß gerade diese Offenheit und Freiheit der Evangelischen Akademie den großen Kredit in der Öffentlichkeit verschafft hat. Er besteht auch heute noch, obwohl die Zeit des verstörten Fragens längst vorüber zu sein scheint und durch ein gemäßigtes und nur gelegentlich bedrängend werdendes Interesse an der Problematik der Gegenwart abgelöst ist. Die Evangelische Akademie ist in der Öffentlichkeit als eine der legitimen Ausdrucksformen des christlichen Glaubens anerkannt.

Abschließend mag von hier aus ein Blick auf das Thema „Akademie und Gemeinde" geworfen werden, d. h., auf das Verhältnis der Akademie zu der räumlich festgelegten Ortsgemeinde mit ihren Gottesdiensten und Gemeindekreisen. Die bleibende zentrale Bedeutung dieser Ortsgemeinden für den Bestand der Kirche sollte heute nicht mehr bezweifelt werden. Zugleich aber wird man einsehen müssen, daß man kirchliche Lebensäußerungen nicht einfach daran messen kann, wie weit sie imstande sind, einen Zubringerdienst für die Ortsgemeinde zu leisten. Gerade wenn man das Wesen der Akademiearbeit als geistige Diakonie definiert, wird der Stilunterschied, der oft genug zwischen der Evangelischen Akademie und der Parochialgemeinde besteht, besonders augenfällig. Man kann keineswegs immer erwarten, daß Menschen, die sich bei einer Akademie-Tagung wohlfühlen und sie mit innerem Gewinn verlassen, nun auch in der Ortsgemeinde, in der sie wohnen, schnell heimisch werden. Ebenso wenig aber, wie die Arbeit einer Gemeindeschwester dadurch entwertet wird, daß die von ihr betreuten Menschen nach ihrer Genesung den Weg zur Kirche nicht finden, genau so wenig ist die geistige Hilfe der Evangelischen Akademie dadurch in Frage gestellt, daß sie nicht imstande war, den Panzer der Unkirchlichkeit zu durchbrechen.

Die Diakonie trägt ihren Sinn in sich selber; sie gehört zu den notwendigen Lebensäußerungen der Kirche Christi. Wenn deshalb die Evangelische Akademie an einer Stelle diakonisch arbeitet, wo der Ortsgemeinde oft genug die Kräfte, Möglichkeiten und Ansatzpunkte fehlen, dann beansprucht sie nicht eine der Gemeinde übergeordnete Sonderexistenz, sondern versteht sich als eines der vielen Glieder der Kirche Christi, in denen sich die verschiedenen „Gaben des Geistes zum gemeinen Nutzen erzeigen" (1. Korinther 12, 7).

Gertrud Osterloh

ÜBER DAS GESPRÄCH

Das Material der Akademiearbeit ist vergänglicher als Ton. Ein Gespräch vergeht noch schneller als das leicht zerbrechliche Material. Was bleibt von all den Worten, die einmal im Raum standen und dann vergingen? Manchmal könnte man den Mut verlieren.

Wäre es nicht besser, Menschen satt zu machen, Häuser einzurichten und Schulen zu bauen?

Unser christlicher Glaube baut auf nichts anderes als auf Worte, die vor Jahrhunderten gesprochen wurden. Aber als sie gesagt wurden, wollten sie mehr sein als Gespräch. Sie meinten Wahrheit. Wahrheit, die bleibt. Wahrheit, die Menschen heilt. Wahrheit, die das Leben der Menschen verändert.

Ist das ein Trost für Akademiearbeiter? Unsere Worte bleiben nicht.

Wir sagen auf, was andere formulierten.

Wir reden, weil wir eine Position wahren wollen.

Wir reden ins Leere. Jeder hält seinen Monolog. Der zweite nimmt nicht das auf, was der erste fragte oder meinte, auch dann nicht, wenn er geschickt den Ton anstimmt, der gerade „ankommen" muß.

Worte können ohne Herkunft und ohne Ziel sein. Sie erreichen kein Gegenüber.

Man kann lernen Gespräche zu führen, so wie man Rechnen und Schreiben lernt. Es ist uns nur immer noch ungewohnt, uns um die Regeln guter Gesprächsführung zu kümmern. Manchmal sieht es so aus, als ob die Jüngeren heute mehr Sinn für solche Regeln hätten.

Zum Gesprächeführen gehört mancherlei:

Man kann sich kurz fassen.

Man kann sich vornehmen, wirklich nur zur Sache zu reden.

Man kann bewußt den Faden aufnehmen, der einem zugeworfen wurde.

Man kann mit Bedacht das an der Rede des anderen bejahen, was richtig war.

Man kann sich um d i e Antwort bemühen, die erbeten war.

Man kommt dann wenigstens über unfruchtbare Monologe hinweg.

Und man macht bestimmt ein paar Entdeckungen:

Man erfährt, daß im Gespräch eine eigne Meinung sich lockern kann, ohne daß man es bedauern müßte. Der Ursprung vieler „eigner" Meinungen ist uns selbst ja oft unbekannt. Wir haben sie aus der Luft um uns her aufgenommen und haben gar nicht gemerkt, daß wir sie zunächst hätten prüfen müssen. Gespräch ist ein guter Zwang zu solcher Prüfung.

Man erfährt, daß im Gespräch unsere eignen Gedanken sich erst klären. Wir glaubten, wir hätten längst zu dieser oder jener Sache etwas Bestimmtes gedacht.

In Wirklichkeit waren es unklare Empfindungen. Gedacht ist nur das, was ausgesprochen wird oder werden kann. Erst im Aussprechen und Formulieren denken wir klar.

Und man erfährt schließlich etwas Neues über den, mit dem wir im Gespräch sind, der anderer Meinung ist als wir. Solange wir davon ausgehen, daß wir den andren gewiß von unserer Meinung überzeugen werden, haben wir den Kontakt mit unserem Gesprächspartner noch gar nicht richtig aufgenommen. Erst wenn unser Reden sich in Antwort verwandelt, nehmen wir den andren wirklich wahr. All dies sind Früchte eines Gesprächs, dessen Regeln sich erlernen lassen. Aber daß wir in Worten die Wahrheit greifen, daß Worte die Wirklichkeit unseres Lebens berühren und verändern, das kann man nicht lernen. Das hängt immer an der Fruchtbarkeit eines Augenblicks, über den wir nicht verfügen. Christen sind versucht, hier von Gnade zu sprechen. Sogar Nichtchristen verstehen, wieso sie das tun.

Solche Wahrheit kann man nicht veranstalten.

Aber eine Akademie muß veranstalten und planen. Sie tut es immer nur auf die Hoffnung hin, daß in veranstalteten Gesprächen Wirklichkeit sichtbar wird.

Darum ist immer auch etwas Anmaßendes an jeder Veranstaltung. Und immer sollten wir uns fragen, ob wir veranstalten, um dieser Wirklichkeit Willen, oder nur um Betrieb zu machen. Gegen solches Mißtrauen kann man sich nicht wehren. Man muß es sogar willentlich nähren. Sonst kann ein Akademiegespräch im freiesten Ton des Austausches mit dem Außenseiter genau so pharisäisch sein wie die formelhafte Rede des Pietisten, wenn er selbstgerecht redet. Man ist davor nie sicher.

Um Wahrheit und Wirklichkeit kann man sich mühen. Aber wenn sie geschehen, so ist es immer, als habe einer sie ganz ohne Absicht angerührt.

Die Wahrheit kann in einer Frage bestehen. Dann erfahren wir im Fragen, daß wir in ihr verharren dürfen. Wir sind nicht gezwungen, mehr Gewißheit vorzutäuschen als uns im Augenblick gegenwärtig ist. Die Wahrheit der Frage kann darin bestehen, daß sie keinen Hörer vergewaltigen will. Ihre Wahrheit kann auch die Erfahrung sein, daß der Ungewisse gerechtfertigt ist. Ungewißheit im Letzten drückt uns heute oft mehr als Schuld. Denn manchmal erkennen wir die Schuld nicht einmal genau, weil wir ungewiß sind.

Aber Wahrheit ereignet sich genau so als gewisse Aussage. So wie sie vor 2000 Jahren ausgesagt wurde. Oft kommt sie unvermutet. Überraschend über einer Sachüberlegung. Dann wird es offensichtlich, daß in der Bibel auch die Sache unserer modernen Welt verhandelt wird. Es stimmt nicht, daß der Abstand der Zeit allein durch „Übersetzung" zu überbrücken wäre. Es gibt viel mehr Gleichzeitigkeit als wir manchmal meinen.

Wir haben trotzdem die Aussage der Bibel, in der unsere Sache verhandelt wird, nie fertig in der Hand. Auch darum reden wir von Gnade. Wir können die Wahrheit solcher Aussage aber beschreiben.

Sie kommt nicht gewaltsam. Aber sie hat die Kraft, sich selbst zu beweisen. Sie ist gültig ohne Beweis. Darum reden wir vom Glauben.

Sie verbindet den einen Menschen mit dem andren. Darum tröstet sie ohne Sentimentalität.

Sie hilft uns im Augenblick zu leben, weil wir das Bleibende in den Blick bekommen haben.

Es ist in ihr etwas vom Wissen um Endlichkeit, Leid und Versagen. Aber es ist in ihr zugleich spürbar, daß wir im Unendlichen angenommen sind, so wie wir sind.

Wer darauf hofft, daß Wahrheit in Wort und Gespräch wirklich wird, der kann ein Tor sein. Genau so ein Tor, wie der Maler ihn zeichnet, dessen Mann an jedem Sonnenfleck in den Winkeln und auf den Dächern die Sonne selbst einfangen möchte. Oder er ist einer, dem wirklich etwas von der Wahrheit aufgegangen ist, die als Wort kommt.

Zwischen diesen beiden Möglichkeiten gehen wir immer hin und her.

PRESSESTIMMEN UND PUBLIKATIONEN

Niederdeutsche Zeitung — 22. 7. 1947

Eine ganztägige Freizeit der Evangelischen Akademie der Hamburger Kirche in Bergedorf wurde unter großer Beteiligung abgehalten. Die Evangelische Akademie wurde im Sommer 1946 gegründet und verfolgt den Zweck, die Begegnung von Kirche und Welt zu fördern.

Das Kernstück des Treffens war der Vortrag von Professor Pascual Jordan, des Physikers und Nobelpreisträgers, über das Thema: „Schöpfung und Naturgeschehen!". In der lebhaften Aussprache, in der es zur Erörterung zahlreicher Einzelfragen kam, nahm auch Landesbischof Schöffel das Wort. Seine Ausführungen gipfelten in dem Satz: „Die Naturwissenschaft führt uns an die Grenze des Geheimnisses, bleibt stehen vor der Tiefe des Geheimnisses und läßt jedem seinen Glauben."

Niederdeutsche Zeitung — 25. 11. 1947

Unter Leitung von Pastor Dr. Junge wurde in den Alsterdorfer Anstalten eine ganztägige Freizeit der Evangelischen Akademie durchgeführt, auf der Staatsanwalt Dombois aus Frankfurt/M. das Hauptreferat hielt. Sein Vortrag beschäftigte sich mit dem Thema: „Menschenrechte und moderner Staat". Insbesondere kennzeichnete der Redner die augenblickliche Situation in unserem Rechtsleben, die auf der nächsten Weltkirchenkonferenz in Amsterdam Gegenstand der Aussprachen sein wird. Eine biblische Besinnung über imago

dei von der Gottesbildlichkeit des Menschen von Pastor Witte bildete die Einleitung zu der Veranstaltung, die wieder reichlich Stoff für eine Aussprache ergab.

Der Anschlag — Nr. 4 1947/48

Über das Thema „Kirche und Öffentlichkeit" hielt auf Einladung der (von Pastor Junge eingangs vorgestellten) Evangelischen Akademie Hamburg der Tübinger Theologe Helmut Thielicke einen tief in die Problematik unserer Tage dringenden Vortrag, dem wir eine Fülle von Anregungen und neuen Gesichtspunkten verdanken. . . .

Die Zeit — 4. 11. 1954

Erkenntnisse bei Hamburger Gesprächen über Kirche und Kunst

„Urbilder", so sagte der Freiburger Philosoph Wilhelm Szilasi in seinem Vortrag bei der sechsten Tagung „Kirche und Kunst" der Evangelischen Akademie Hamburg, „Urbilder sind Eindrücke des passiven Bewußtseins, die die Lebensvorgänge wohl noch intensiver und konstanter regeln als die bewußt-anschaulichen Eindrücke. Ihre Bildhaftigkeit ist aber sozusagen kein Fertigprodukt, sondern erst Material für Umgestaltung in der aktuellen, sinnlichen Anschauung."

Die Tagung stand unter dem Generalthema „Das Bild", und die Voraussetzung der Einladenden, daß eben das Bild eine viel zentralere Bedeutung für den menschlichen Geist habe als gemeinhin vom modernen wissenschaftlichen Denken angenommen wird, bestätigte sich von den verschiedensten Seiten her durch die Vorträge von Theologen, Philologen und Kunsthistorikern. Sie alle kamen darin überein, daß unser Geist das Bild nicht überspringen kann. Die Basis war also gegeben. Aber es blieb nicht bei einer Aneinanderreihung von Aspekten, sondern es kam — ein seltenes Ereignis bei Tagungen — zu einem fortlaufenden, kritischen Gespräch der Vortragenden untereinander und mit den Zuhörern. Der Leiter der Hamburger Akademie, Gerhard Günther, hat eine ungemein erfrischende und beflügelnde Art, die Geister in Kontakt zu bringen und immer dann ein treffendes Wort zu finden, wenn die Begriffe unscharf zu werden drohen. . . . Christian E. Lewalter

Die Welt — 23. 10. 1954

Was ist das eigentlich: „Bild"? — Tagung „Kirche und Kunst"

Die besondere, man möchte fast sagen, sensationelle Bedeutung der in dieser Woche in Hamburg stattfindenden VI. Tagung „Kirche und Kunst" zeigt sich nicht nur in der Anwesenheit maßgebender deutscher Gelehrter aus verschiedensten geistigen Fachrichtungen, sondern vor allem in dem allen Vorträgen und Diskussionen übergeordneten Leitthema: DAS BILD. . . .

. . . Angesichts der ungeheuren Spezialisierung der Wissenschaften vermerkt man das seltene Ereignis, daß sich die Mannigfaltigkeit der Geister in einem gemeinsamen, geistigen Blickpunkt trifft, gleichsam durch die optische Kraft des Wortes „Bild" zusammengeführt.

Das Gesprächsforum wurde vor allem in der täglichen scharf und hitzig geführten Diskussion in der Evangelischen Akademie, die Gerhard Günther vorbildlich leitete, zur Drehbühne von echter Dramatik, auf der sich die Gelehrten, weit über ihre Fachgrenzen hinaus, begegneten, forderten und polemisierten in Behauptung und Widerspruch, Stich und Gegenstich ihrer Argumente. . . .

E. Heimendahl

Christ und Welt — 29. 11. 1956

„Kirche und Kunst": eine Tagung wird zur metaphysischen Schau

Was hat eine Tagung von Musikwissenschaftlern und Theologen unter dem übergeordneten Motto „Kirche und Kunst" unserer Zeit zu geben? Vom ersten Tage an, da der liturgische Gesang der christlichen Kirchen behandelt wurde, bis hin zur letzten Stunde, die eine Zusammenschau „Musik und Zeitgeist" brachte, wirkte eine steigende Unruhe, die zum Schluß erschütternden Ausdruck fand. . . .

Claus-Henning Bachmann

Bergedorfer Zeitung — 10. 11. 1958

„. . . dann kann man auf die Zukunft hoffen"

In sinnreicher Beziehung zum 9. November, einem der schwersten Schicksalstage des deutschen Volkes, stand auch die Wochenendtagung der Evangelischen Akademie Hamburg in Bergedorf, die sich unter dem Thema „Unbewältigte Vergangenheit" mit der Frage der politischen Lebensstellung des deutschen Volkes in den vergangenen 25 Jahren beschäftigte.

Am Sonnabendnachmittag betrat der Direktor der Evangelischen Akademie Hamburg, Gerhard Günther, das Podium des überfüllten Gemeindesaals, um sich in seinem Referat über „Deutsche Geschichte von 1930 bis 1945" mit seinen Zuhörern auseinanderzusetzen. Direktor Günther gedachte in seinen einleitenden Worten der Stellung Bergedorfs zu der Evangelischen Akademie und betonte, daß bereits im Jahre 1946 die erste Begegnung verantwortungsbewußter Männer in der Akademie in Bergedorf stattgefunden habe und sich seitdem die Beziehungen weiter vertieft hätten. . . .

H. B.

Die Welt — 20. 1. 1960

Ein Denker jenseits des Lebens

Als „Selbstdeutung einer modernen dichterischen Existenz" definierte Prof. Benno v. Wiese (Bonn) seinen Vortrag über Franz Kafka im Rahmen der Evangelischen Akademie näher, und schon durch diese weise Beschränkung zeigt er, wie sehr er Franz Kafka vom Mittelpunkt her richtig versteht. Sofort erklärte er auch das, was wir von einem so außerordentlichen Kenner erwartet haben: daß am Werk Kafkas selbst — wenigstens an den Hauptwerken — nichts zu interpretieren sei: man müsse ihn nur genau lesen. . . .

. . . Der übervolle große Hörsaal der Universität — viele Dutzende mußten wegen Überfüllung weggehen — horchte gespannt den zwar völlig klaren und scharfen, doch notwendigerweise komplizierten Gedankengängen. . . .

Willy Haas

Die Welt — 30. 1. 1963

Ästhetische Utopie

War es die bewundernswürdige Organisationsgabe der Evangelischen Akademie, die ihre Schäflein so getreulich und zahlreich zu den Futterkrippen der Dichtung und Wissenschaft zu leiten wußte? War es das Thema der Vortragsreihe „Europäische Utopien", das den Hörsaal A der Universität nahezu füllte? Oder war des Rätsels Lösung nicht vielmehr die Anziehungskraft eines großen Namens?

Prof. Benno von Wiese, Bonn, sprach über „Die ästhetische Utopie". . . . kg

Die Welt — 12. 12. 1965

Podiumsdiskussion über die Denkschrift der Evangelischen Kirche

Die Evangelische Akademie Hamburg hat am Wochenende den Start freigegeben zu einer Aufklärungsoffensive, die in den nächsten Wochen und Monaten die gesamte Bundesrepublik überrollen soll. Ihr Ziel: die Diskussion über die Vertriebenen- oder — korrekter — Ostdenkschrift der Evangelischen Kirche in Deutschland nach dem anfänglich teilweise leidenschaftlich geführten Meinungsstreit aus dem Bereich des Emotionalen in eine Atmosphäre sachlicher Interpretation hinüberzuleiten.

Interne Veranstaltungen im geschlossenen Kreis dienten diesem Zweck ebenso wie eine Podiumsdiskussion in der Hamburger Universität. Vorweg: es war ein fairer Sachstreit, in dem Gegner und Befürworter auf dem Podium wie im überfüllten Hörsaal sich streng an die Weisung des Gesprächsleiters Axel Seeberg, Chefredakteur des „Sonntagsblatt" hielten, „den anderen nicht aufs Kreuz zu legen". . . .

. . . Die Veranstaltungen der Evangelischen Akademie Hamburg haben die Erschütterung spürbar werden lassen, die die Denkschrift gerade in kirchlichen Vertriebenenkreisen ausgelöst hat. Sie offenbarten, wie notwendig es ist, innerhalb der Kirche wie auch in der Politik sachlich hart, aber unvoreingenommen über die Denkschrift zu diskutieren, die in ihrer Versöhnungstendenz sicher zu begrüßen, in mehrfacher Hinsicht aber schwer verständlich, ja widersprüchlich ist und deshalb der Interpretation bedarf. Ludwig Harms

Die Welt — 23. 2. 1966

Heinz Zahrnt und seine Vortragsreihe über moderne Theologie

. . . Zahrnt erfüllt in diesen Wochen im Auftrag der Evangelischen Akademie Hamburg eine Aufgabe, der sich viel zu wenige bedeutende Theologen unterziehen. Er verdolmetscht die neuere Theologie für Laien. Es ist immer wieder erschreckend, festzustellen, wie groß bei Christen und Nichtchristen die Unwissenheit — manchmal möchte man auch sagen: das Nichtwissenwollen — über diese längst auch für Laien überfälligen Gedankengänge ist, die Zahrnt vor seinen zahlreichen Hörern ausbreitet.

Die Evangelische Akademie hat Mühe, Vortragsräume zu finden, die groß genug sind für die vier- bis fünfhundert Menschen, die kommen, alte und junge, aufgeschlossene und skeptische, kirchliche und nichtkirchliche, wenn man aus den Gesichtern und den Fragen bei der anschließenden Diskussion Schlüsse ziehen darf. . . .

Gisela Schiefler

Hamburger Abendblatt — 9. 5. 1966

Die Bühne als Gerichtsort

Auf Einladung der Evangelischen Akademie Hamburg und seines Leiters, Pastor Ziegenrücker, fand im Amerika-Haus eine Tagung statt, die in Vorträgen und Diskussionen dem Thema „Politisches Theater in West und Ost" gewidmet war. . . .

. . . Aus profunder Kenntnis gab die Essener Dramaturgin Dr. Ilka Boll eine sehr gründliche Übersicht über das moderne polnische und tschechische Theater. Besonders das polnische Theater hat eine lange politische Tradition. Die Impulse für die politische Farce und das absurde Theater begannen zwischen den Weltkriegen und haben in Slavomir Mrozek ihren stärksten dramatischen Interpreten.

Das Fazit des Tages: Eine gute, nützliche Unterrichtung. . . . HIB

Schriftenreihe der Evangelischen Akademie Hamburg

1949 — Glauben, Denken, Handeln
Heft 1 / 1952 — Vernunft und Offenbarung
Heft 2 / 1952 — Vom Wesen christlicher Ehe
Heft 3 / 1952 — Was ist Freiheit?
Heft 4 / 1953 — Freiheitsideen und Freiheitskämpfe
Heft 5 / 1953 — Zusammenarbeit im Betrieb unter christlicher Verantwortung
Heft 6 / 1953 — Wesen und Wirklichkeit der Macht
Heft 7 / 1954 — Der christliche Staatsmann
Heft 8 / 1955 — Humanismus und Christentum
Heft 9 / 1959 — Geburtenregelung und Eugenik
Sonderheft 1 — Kunst und Christentum

DIE EVANGELISCHE AKADEMIE HAMBURG UND IHRE MITARBEITER

Direktor:

Pastor Joachim Ziegenrücker

Studienleiter:

Gertrud Osterloh, Dr. phil. Hildegard Tornau, Pastor Walter Dittmann, Pastor Dr. theol. Dr. phil. Helmut Echternach

Wissenschaftliche Mitarbeiter:

Pastor Dr. Gerhard Bartning, Landgerichtsvizepräsident Dr. jur. Friedrich Bertram, Pastor Herbert Bettin, Pastor Dr. med. Bernhard Bornikoel, Akademiedirektor a. D. D Gerhard Günther, Oberstleutnant a. D. Hans Goverts, Dr. phil. Werner Jochmann, Architekt Gert Johannsen, Dr. sc. pol. Dieter Kappe, Professor em. Dr. phil. Hermann Noack, Dr. theol. Dr. phil. Rainer Röhricht, Professor Dr. jur. Rudolf Sieverts, Senatspräsident a. D. Fritz Valentin, Studienrat Joachim Walther, Pastor Werner Weigelt

Referent für Jugendbildung und Studienreisen:

Hans-Joachim Steinert

Sekretariat:

Gertrud Brase (Leiterin), Annemarie Dadzio, Gertrud Jahnke, Irene Thiemann

Hauswart:

Martin Heitmann (Haus Esplanade 16)
Lucia Rode (Haus Elbchaussee 91)

DIE GESELLSCHAFT EVANGELISCHE AKADEMIE IN HAMBURG

wird geleitet von den Vorsitzenden ihres Konvents:

Professor em. Dr. phil. Hans Oppermann
Professor D Dr. phil. Helmut Thielicke DD
Senatspräsident a. D. Fritz Valentin

SCHRIFTENREIHE DER EVANGELISCHEN AKADEMIE HAMBURG · NEUE FOLGE · HEFT 1

SCHRIFTENREIHE DER EVANGELISCHEN AKADEMIE HAMBURG · NEUE FOLGE · HEFT 1

Die großen Religionen

Die großen Religionen

herausgegeben von

Gerhard Günther

VANDENHOECK & RUPRECHT
IN GÖTTINGEN

Umschlag: Irmgard Suckstorff. — © Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1961. —
Printed in Germany. Ohne ausdrückliche Genehmigung des Verlages ist es nicht gestattet, das Buch oder Teile daraus auf foto- oder akustomechanischem Wege zu vervielfältigen. Gesamtherstellung: Hubert & Co., Göttingen

7859

Vorwort

Die Anteilnahme weiter Kreise, die sich heute dem Thema der großen Religionen, in besonderem Maße auch ihren außerchristlichen Erscheinungsbildern, zuwendet, ist unüberhörbar, in ihren Wurzeln aber mannigfaltig und vielgestaltig. Man darf den Vorgang in Parallele setzen zu der geistigen Krise des Abendlandes im 17. Jahrhundert, als die christliche Welt durch Forschungsreisende Kunde erhielt von echter oder fingierter Weisheit der nichtchristlichen Völker, insbesondere des Orients, und damit an der Alleingültigkeit und Universalität des christlichen Gedankengutes und Erlösungsglaubens zu zweifeln begann.

Heute weiß sich die Christenheit in die Rolle einer Minderheitsreligion gedrängt, obwohl Impulse, Vorstellungen und Weltdeutungen, die innerhalb der christlichen Welt ausgeformt worden sind, weit über deren Bereiche hinaus in den nichtchristlichen Religionen, aber auch in der Bewußtseinssphäre atheistischer Bereiche wirksam geworden sind.

Der für dieses Buch gewählte Begriff „Religion" darf als methodische Setzung nicht überbewertet werden. Darüber, daß das Christentum als geschichtliche Erscheinungsform unter die Phänomenologie der Religion eingeordnet werden muß, dürfte kaum ein Zweifel bestehen. Auf eine Epoche, in der die Religion und das Religiöse von der Philosophie und der Psychologie her bestimmt und erklärt wurden, folgte eine Epoche der radikalen Trennung zwischen Religion und Evangelium, in der vereinfachend die Religion als ein menschlicher Versuch, sich Gott verfügbar zu machen, gegenübergestellt wurde dem Evangelium als der von Gott her geschehenden Anrede an den Menschen. Der erste wie der letzte Beitrag dieses Buches setzen sich mit dieser Frage auseinander und stimmen trotz ihres verschiedenen Ansatzes darin überein, daß ein „religionsloses" Christentum die hier gemeinte Wirklichkeit nicht in angemessener Weise erfaßt.

Bei einem Sammelwerk der hier vorliegenden Art, das aus einer Vortragsreihe der Evangelischen Akademie Hamburg im Wintersemester 1960/61 entstanden ist, wird das Thema schon dadurch plastisch, daß die Verfasser von verschiedenen Blickpunkten aus ihr Thema angehen. Es gehört für den Forscher und Kenner, der hier

das Wort nimmt, ein außerordentliches Maß von Selbstverleugnung und wagemutiger Selbstbescheidung dazu, ein so mächtiges Thema wie das einer Religion oder Religionsgruppe in einem Beitrag von mäßigem Umfang darstellen zu wollen. Bis zu einem gewissen Grade wird dieses Unterfangen gestützt durch die den Beiträgen mitgegebenen Literaturangaben, die dem nach Vertiefung seiner Kenntnisse begierigen Leser einen Hinweis geben, wo er sich die notwendige Ergänzung seiner Kenntnisse in Literatur verschiedener Schwierigkeitsgrade und Ausdehnung suchen kann. Es gehört indessen zu den repräsentativen, aber entsagungsvollen Pflichten des Forschers, auf die Gefahr der fragmentarischen Ungeschütztheit seiner Aussage hin dem Menschen unserer Zeit, der nicht Fachmann, aber ernsthaft Suchender ist, durch einen zusammengedrängten Entwurf seiner Forschungsergebnisse zu einer Übersicht zu verhelfen.

Bei der Auswahl der Mitarbeiter stand die Frage zur Erörterung an, ob man zur Darstellung der verschiedenen Religionen sich nicht an repräsentative Angehörige aus dem inneren Bereich ihrer selbst wenden müsse, da einer bloß objektiven Berichterstattung von außen her das innere Engagement fehle, das die Voraussetzung für ein wesenhaftes Verständnis sei. Abgesehen davon, daß z.B. bei der Darstellung des Buddhismus sofort die Frage aufgetaucht wäre, welcher der vielfältigen Richtungen hier das Wort zu geben sei, wurde unsere Entscheidung bestimmt durch das Vertrauen in die Bemühtheit der Autoren, sich ihrem Gegenstand in liebendem Verständnis zu nähern, und in die sachliche Redlichkeit, die unserer Forschung eigen ist. So wurde auch davon abgesehen, die Darstellung des katholischen oder orthodoxen Christentums einem Theologen der beiden Nachbarkirchen anzutragen. Dies geschah nicht nur um der Einheitlichkeit des Blickpunktes willen, sondern auch, um unter Beweis zu stellen, daß es dem evangelischen Theologen möglich ist, in seiner Darstellung nicht nur die Lehre, sondern auch das besondere Klima orthodoxer oder katholischer Frömmigkeit zu erspüren und zu vermitteln.

Es sollte mit dieser Auswahl auch der Eindruck vermieden werden, als handle es sich hier um eine Schau, in der unverbindlich und zur Auswahl Religionssysteme aufgezeigt werden sollen, was heute, da die alte christliche Welt selbst zum Schauplatz der Mission anderer Religionen geworden ist und ihre Mission in anderen Kontinenten auf früher kaum gekannte Widerstände stößt, nicht einmal verwunderlich wäre. Vielmehr erscheint in dieser Zusammenstellung und Gegenüberstellung das Fremde oft erstaunlich vertraut, das Vertraute verfremdet; überraschende Ähnlichkeiten der Strukturen vermögen nicht über grundlegende Unterschiede des Weltverständnisses hinweg-

zutäuschen, rücken aber durch die Verwandtschaft der Gleichnisse die brüderliche Verwandtschaft der Menschen ins Licht.

Wie bei den in Hamburg gehaltenen Vorträgen die Teilnehmer aus christlichen und nichtchristlichen Bereichen in der konzentrierten Nachdrücklichkeit der Linienführung ihre existentielle Beteiligung erfuhren, werden auch die deutschen Leser etwa an dem Beitrag über das Judentum spüren, daß das Wort der Propheten nicht nur für die zeitgenössische Theologie eine neue Bedeutung gewinnt, sondern infolge der fürchterlichen Verschuldung deutscher Menschen an Israel als Einschlag in das Gewebe der Gesamtheit unseres gegenwärtigen Lebens wirksam wird.

Dieses Buch kann nicht die Fülle der Literatur ersetzen, auf die es hinweist und die es voraussetzt. Aber es soll in einem mutigen Wurf der Zusammenschau die tiefverschlungene Ganzheit menschlicher Begegnung mit dem Heiligen umreißen in einem Augenblick, in dem die untrennbare Schicksalsgemeinschaft der Menschen dieses Erdballs auch eine für jeden spürbare politische Realität geworden ist.

Zum Schluß sei mit dem Dank an alle an diesem Werk beteiligten Verfasser wehmütig des jüngsten unter ihnen, Jan Hermelink's, gedacht, der auf der Fahrt zum Kirchentag in Berlin tödlich verunglückt ist. Sein hier vorgelegter, auf die Zukunft gerichteter und mit lebendiger Anschauung gefüllter Beitrag ist ein Dokument, das schmerzlich daran erinnert, was die Christenheit hier in einem Mann verloren hat, dessen Kraft Außerordentliches versprach. Allein, diese Erwägung mündet zurück in das große Thema aller Religionen, ihre Frage nach dem göttlichen Sinn dieser Welt.

Hamburg, im Herbst 1961 D. Gerhard Günther

Inhalt

Vorwort 5

FRIEDRICH HEILER: Religion und Religionen 9

HELMUTH VON GLASENAPP: Der Hinduismus 27

GERHARD ROSENKRANZ: Der Buddhismus 43

KARL HEINRICH RENGSTORF: Das Judentum 59

BERTOLD SPULER: Der Islam 77

PETER MEINHOLD: Das katholische Christentum 92

WOLFGANG TRILLHAAS: Protestantisches Christentum 107

ROBERT STUPPERICH: Das östlich-orthodoxe Christentum 123

HANS-RUDOLF MÜLLER-SCHWEFE: Atheismus 138

JAN HERMELINK: Zukunft der Religion 153

Religion und Religionen

Von Friedrich Heiler

„Religion ist Opium für das Volk" — dieser auf Karl Marx zurückgehende Satz ist in der Gegenwart nicht nur als Parole des kommunistischen Atheismus wiederholt worden. Ich fand ihn auch in einer Broschüre eines ceylonesischen Mönches, die mir der Verfasser beim Besuch seines Klosters in die Hand drückte. Er wollte damit die Vereinbarkeit des *Theravāda*-Buddhismus mit einer atheistischen Weltanschauung dartun; der ursprüngliche Buddhismus sei eben keine Religion, sondern eine Erlösungslehre, die auch der Atheist sich aneignen könne. Einen ähnlichen Gedankengang finden wir heute bei vielen evangelischen Theologen, besonders den Vertretern der dialektischen Theologie, die nicht müde werden zu betonen, daß das biblische Christentum keine Religion, sondern eine Botschaft sei. Sie gehen sogar noch weiter als Marx, weiter als der Religionsphilosoph des Atheismus, Ludwig Feuerbach, wenn sie erklären, daß Religion nicht nur Illusion und Selbstnarkose sei, sondern Sünde und Frevel, Abfall von Gott, Aufstand gegen Gott. In dem epochemachenden Werk von Karl Barth über den Römerbrief (Neubearbeitung 1923, S. 222ff.) wird die Entstehung der Religion als der Sündenfall erklärt, Eva als die „erste religiöse Persönlichkeit", die Rede der Schlange im Paradies als „der Prototyp aller Predigten" und der „Seelsorge". Alle Religion steht nach der dialektischen Theologie unter dem Gericht, keineswegs nur die nichtchristlichen Religionen, sondern auch die christliche, soweit diese eben nichts anderes ist als menschliche Erfahrung und menschliche Bemühung. Bestenfalls kann Religion als Sehnsucht nach dem wirklichen Gott gelten, nach Aufhebung der Kluft zwischen dem Sünder und dem heiligen Gott, aber nie als Gottesgemeinschaft. Auch das Gebet ist nur ein menschlicher Versuch, um zu Gott zu kommen, und die Geschichte des Gebets stellt „ein Meer von Unfug" dar. Das Evangelium ist das Ende der Religionen. Nicht Religion lehrt die Bibel, sondern Glaube als das völlig unanschauliche Abzielen auf den ganz anderen Gott, als „Sprung ins Dunkel", als „Stand in der Luft", als Beugung unter das Gottesgericht, das letztlich Gnade ist. Rechtfertigung besteht nicht in einem subjektiven

Bekehrungs- oder Gnadenerlebnis, sie vollzieht sich *extra nos in foro coelesti*. Nicht in einem menschlichen Erlebnis, sondern im Wort der Offenbarung enthüllt Gott sein Gericht und seine Gnade, und diese Selbstenthüllung ist zugleich eine Selbstverhüllung. In der Konsequenz dieser antireligiösen Theologie, welche eine katholische Dichterin als die „Theologie des Atheismus" kennzeichnete, lag die Beseitigung des Wortes Religionsunterricht und seine Ersetzung durch die Bezeichnung „evangelische Unterweisung".

Diese radikale Religionskritik, die man als „Antireligionismus" kennzeichnen müßte, wenn nicht alle diese Ismen häßliche Sprachbildungen wären, hat tiefe Spuren in der ganzen evangelischen Theologie von heute zurückgelassen, ja ist geradezu zum Kriterium der modernen Orthodoxie, richtiger Pseudo-Orthodoxie, geworden. Wer heute noch von Religion spricht, muß es in Kauf nehmen, als höchst altmodisch und rückständig zu gelten, wie das Wort zeigt: „In Marburg hält man noch immer das Christentum für eine Religion" und auch das Wort, die Neuauflage des bekannten großen Nachschlagewerkes „Religion in Geschichte und Gegenwart" trage den falschen Titel, er müßte heißen „Kritik der Religion in Geschichte und Gegenwart".

Gleichwohl ist diese verblüffende moderne Theorie in zweifacher Hinsicht ein Fehlgriff. Ein katholischer Theologe hat sie mit Recht als eine „Flucht aus der Wirklichkeit der Religion in den luftleeren Raum der Abstraktion" gekennzeichnet. Einmal gibt es keine Offenbarung und Botschaft ohne ein Erlebnis des Offenbarungs- und Botschaftsträger; jede Offenbarung Gottes geht durch die Seele des Menschen, sowohl dessen, der Offenbarung von Gott empfängt, wie dessen, der auf diese Offenbarung hört. Die Dogmatik der Offenbarung kann die Psychologie nicht entbehren. Die ganze Polemik gegen die Erlebnisreligion und das Erlebnischristentum geht an der Wirklichkeit vorbei. Aber, was noch merkwürdiger ist — diese dialektischen Religionskritiker, welche so eifernde Biblizisten sind, haben ganz übersehen, daß das verlästerte Wort Religion ein biblisches ist. *Religio* und *religiosus* sind zwar vorchristlichen Ursprungs, aber sie dienten den lateinischen Bibelübersetzern zur Wiedergabe verschiedener neutestamentlicher griechischer Worte, *thrēskeía*, *thrēskós*, *eusebḗs*, *eulabḗs*, *sebómenos*, die in der Lutherbibel mit „Gottesdienst", „gottesfürchtig", „fromm", „andächtig" wiedergegeben sind. Aus dem Gebrauch dieser Worte in der Apostelgeschichte (2,5; 10,2; 26,5) geht hervor, daß für deren Verfasser die allgemeine Religion überhaupt erst die Voraussetzung für die Aufnahme der heilsgeschichtlichen Christusbotschaft ist; ohne Religion gibt es für ihn keinen Glauben an die Fakta der Heilsgeschichte. Eben darum

haben alle lateinischen Kirchenväter dieses Wort mit völliger Selbstverständlichkeit gebraucht; auch ihr größter, Augustinus, spricht von der *christiana religio*.

Dennoch liegt in der radikalen Religionskritik ein Wahrheitselement: nicht jede Religion führt zum wirklichen Gott. Wir müssen unterscheiden zwischen echter und unechter, reiner und unreiner, sittlicher und sittlich freier, ja sogar unsittlicher, geistiger und ungeistiger, lichter und verworrener, vollkommener und unvollkommener, selbstloser und selbstischer Religion. Schon der Jakobusbrief (1,26f.) unterscheidet zwischen *vana religio* und *munda et immaculata religio*. In der Welt der Religion, auch der christlichen, gibt es unendlich viel Schlechtes und Gefährliches: unendlich viel Furcht, unendlich viel mechanische Magie, gerade im Hinblick auf das Gebet und die Sakramente, unendlich viel menschlichen Egoismus, zumal im Hinblick auf das Gebet, unendlich viel Grausamkeit, die sich in den blutigen Tier- und Menschenopfern zeigt, eine Grausamkeit, die selbst im Judentum und Christentum nicht verschwand, wie die Hinschlachtung von 450 Baalspriestern durch Elia und die Hinmordung von Tausenden und Abertausenden von Ketzern und Hexen durch die kirchliche Inquisition zeigen; ferner lebt in der Religion unendlich viel Machtwille, der sich nicht nur im Herrscherdrang kirchlicher Hierarchien, sondern auch im Bekehrungseifer vieler Gläubiger äußert; viel Unterdrückung der Wahrheit, insbesondere der freien wissenschaftlichen Wahrheitsforschung, und schließlich schrecklich viel Schwärmerei und Aberglaube. Überblickt man alle krankhaften, gefährlichen und schädlichen Erscheinungen der Religion, so möchte man mit dem römischen Dichter ausrufen: *Tantum religio potuit suadere malorum*, ein Wort, das Kant auf die Geschichte des Christentums anwandte. Es ist das schwerste Problem für den Religionsforscher, daß die Religion die Menschen immer wieder so engherzig, so buchstabengläubig, so machthungrig, so lieblos und fanatisch gemacht hat; und auch die Theologie hat diesem Fanatismus ihren Tribut gezollt, wie das Melanchthonsche Wort von der *rabies theologorum* und das Erasmische *melius est agere cum leone quam cum theologo* zeigen. Gott ist so unermeßlich groß und reich, unendliche Weisheit und Liebe, aber die Menschen haben ihn immer wieder so klein und armselig gemacht, zu einem Abbild ihrer eigenen Engigkeit, Lieblosigkeit und Grausamkeit, zu einem starrköpfigen Doktrinär, zu einem blinden Eiferer, einem unbarmherzigen Stockmeister, ja blutbefleckten Tyrannen.

So traurig der Anblick der Religionen auf weite Strecken sein mag, so zeigt die Religionsgeschichte im ganzen doch einen gewaltigen Aufstieg zu lichten Höhen. Immer wieder haben einzelne Gott-

erleuchtete die Religionen von dem Gestrüpp des Aberglaubens und Fanatismus befreit. Wenn man von diesen höchsten Formen ausgeht, dann muß man gerade auf die Religion das Sprichwort anwenden: *Corruptio optimi pessima* („Wenn das Beste verderbt wird, dann entsteht daraus das Schlechteste").

Wie die Menschheit, so hat die Religion eine lange Entwicklung durchlaufen. Ihre Anfänge liegen im Dunkel. Die Dokumente der Prähistorie sind teilweise schwer zu deuten; aber die Erforschung der kulturarmen Völker, der sogenannten Primitiven, und in gewissem Maße auch die Kinderpsychologie, halfen zum Verstehen der prähistorischen Funde. Sowenig es unter den heute lebenden Primitiven religionslose Stämme gibt, so wenig scheint es in der Hunderttausende oder Millionen von Jahren langen Menschheitsgeschichte eine Zeit gegeben zu haben, in der der Mensch jedes religiösen Gefühls und jeder religiösen Ausdrucksform entbehrte.

Die grundlegende religiöse Erlebnis- und Vorstellungsform ist am scharfsinnigsten von Rudolf Otto, dem „Schleiermacher redivivus", erkannt worden. Aus einem Affekt, welcher Ehrfurcht, Furcht und Staunen umfaßt, ist die Kategorie des Heiligen geboren, das heißt des ganz anderen, mit übernatürlicher Macht Erfüllten, das zugleich *Tremendum* und *Fascinans*, mit segensvoller Kraft *(Mana)* oder mit gefährlicher Kraft *(Tabu)* geladen. Dieses Heilige ist noch nicht persönlich, aber es wird frühzeitig personifiziert durch Übertragung der Seelenvorstellung, wobei das ekstatische Erlebnis der Erfülltheit von einem höheren Geist eine wichtige Rolle spielt. Auch unser deutsches Wort ‚Gott' war ursprünglich kein Maskulinum, sondern ein Neutrum, das zurückgeführt wird auf das ur-indogermanische *hutóm*, den heiligen Opfertrank. Die Handlungen und Worte, mit denen der primitive Mensch diesem Heiligen gegenübertritt, sind zauberhafter Natur; sie dienen der Sicherung der segensvollen wie der Fernhaltung der gefährlichen Mächte. Träger dieser zauberhaften Kulthandlungen waren zunächst die Gruppen (Familie, Clan, Stamm); später tritt das Individuum stärker hervor, das ganz persönlich mit diesen Mächten in Beziehung tritt. Mit der Personifizierung der Mächte nimmt das Zauberwort (Segen, Fluch, Beschwörung) den Charakter des Gebets, die Zauberhandlung den des Opfers, d.h. der Gabendarbringung an. Früh verbindet sich mit dem Kult die Frage nach Ursprung und Ende der Welt und des Menschen. So entsteht ein Schöpfungs- und Jenseits-Mythus. Die Gestalten der Schöpfer und Heilbringer nehmen monotheistischen Charakter an, wobei freilich der Schluß auf einen Ur-Monotheismus als Urzelle der Religion verfehlt ist; die Schöpfung wird ja vielfach als zauberhafte Handlung gedacht, hat darum die *Mana*-Vorstellung zur Vor-

aussetzung. Der Jenseitsmythus steht mit der Verehrung der Toten in Beziehung, die Opfer und Gebete erhalten.

Auf der Basis der primitiven Stammesreligion beruhen die großen Kultur- und Staatsreligionen des Fernen Ostens, des Vorderen Orients und des präkolumbischen Amerika. Hier finden wir dieselben zauberhaften Handlungen und Riten, nur in viel gewaltigeren Dimensionen. Charakteristisch für diese Religionen mit Ausnahme der urindogermanischen und noch der frühindischen und auch der chinesischen sind gewaltige Tempelbauten mit Götterbildern, Tempel, die nicht nur Wohnstätten des Gottes, sondern Abbilder des Kosmos waren.

Die religionsgeschichtliche Entwicklung ging aber nicht nur in die Breite, sondern auch in die Tiefe und Höhe. Die höhere Religion befreite sich vom Eudämonismus. Die erste Form der höheren Religion ist die philosophisch-ethische, repräsentiert durch Kung-fu-tzu, Mo-ti, Sokrates und Seneca. Alle primitiven Elemente werden abgestoßen; der Gottesdienst wird in das sittliche Tun verlegt. Dieser Form von Religion eignet freilich eine gewisse gedankliche Blässe.

Während in der philosophischen Religion das Erlebnis des Heiligen abgeschwächt ist, lebt es mit derselben Kraft in der mystischen Erlösungsreligion und der prophetischen Offenbarungsreligion. Die mystische Erlösungsreligion sucht Befreiung vom Leiden, das durch die Unwissenheit verschuldet ist und durch stete Reinkarnation sich ins Unendliche potenziert. Sie erscheint an zwei Stellen zu gleicher Zeit: in Indien, wo die *Upanishad*-Weisheit die Grundlage für die höhere Form des Hinduismus bildet, und in Griechenland, wo aus dem Orphismus der Platonismus hervorging. Ihr Endziel ist das Heraustreten aus dem *saṃsāra*, dem *kýklos tês genéseōs*. Durch Askese und Meditation gelangt der Mensch zur Erkenntnis und mystischen Gotteinigung. In Indien entstanden zwei große religiöse Organisationen, der Jainismus und Buddhismus, Mönchs- und Nonnenorden, getragen von einer männlichen und weiblichen Laien-Anhängerschaft. Im Unterschied vom Jainismus wurde der Buddhismus zur Weltreligion; im Unterschied vom ursprünglichen Buddhismus, der keinen Gottesbegriff entwickelte, ist der *Mahāyāna*-Buddhismus vom *Nirvāna*-Begriff aus zu einer Metaphysik und Theologie fortgeschritten. Ein Teil der *Mahāyāna*-Sekten gelangte sogar zu einem ganz persönlichen Gottesglauben. Aus dem Orphismus erwuchs die platonische Mystik, die in Plotin ihren Höhepunkt erreichte und dann im Christentum weiterwirkte. Eine Verbindung von hellenistischer und indischer Erlösungsreligion, zugleich unter Beeinflussung vom zarathustrischen Mazdaismus, vollzog sich im Manichäismus, ebenfalls einer Weltreligion, die aber längst ausgestorben ist, obgleich sie tiefe Spuren im christlichen Denken zurückließ.

Neben den mystischen Erlösungsreligionen stehen die prophetischen Offenbarungsreligionen, die nicht auf dem Boden alter Kulturvölker, sondern noch urwüchsiger Völker entstanden, einerseits auf iranischem, andererseits auf semitischem. Sie ist im Ursprung das Ergriffenwerden eines Propheten durch einen persönlichen Gott, welcher seinen Boten beauftragt, allem Volk seinen Willen zu verkünden, der ein sittlicher Wille ist, und die Welt einem Vollendungszustande entgegenführt. Die prophetische Religion trägt eschatologischen Charakter. Der Bahnbrecher auf der einen Seite ist Zarathustra, auf der anderen Mose.

Die zarathustrische Religion wurde eine Gesetzesreligion, die sich nur noch in einer kleinen Flüchtlingsgemeinde in Bombay erhalten hat. Die israelitische Gottesgemeinde wurde in der Diaspora Weltkirche, verlor aber diesen universalen Charakter und wurde zu einer auf die Rasse beschränkten Gesetzesreligion, die zwar über die Welt hin zerstreut ist, aber den Expansionsdrang der hellenistischen Diaspora eingebüßt hat. Das Judentum ist die Mutterreligion des Christentums, das — ursprünglich eine messianisch-eschatologische Bewegung im Schoß des Judentums — auf den Bahnen der jüdischen Diasporagemeinde zu einer Weltreligion wurde. Schon im neutestamentlichen Zeitalter begann der große Prozeß der Verschmelzung der jüdischen Prophetenreligion mit dem hellenistischen Mysterienwesen und der hellenistischen Mystik; weithin erlangte die Mystik das Übergewicht über den im Alten Testament verankerten ethisch-prophetischen Gottesglauben. Die ganze innere Frömmigkeits- und Theologiegeschichte des Christentums ist ein stetes Sich-Anziehen und -Abstoßen der beiden Formen der Hochreligionen.

Auf dem Boden der alten arabischen Stammesreligion entstand unter jüdischen, christlichen und manichäischen Einflüssen eine neue Weltreligion, der Islam. Er ist ebenfalls eine prophetische Gesetzes- und Buchreligion. Er besitzt eine ungeheure Dynamik, so daß ihm das Christentum auf weiten Strecken, gerade in seinen alten Stammesländern, unterlag und hinter seiner Expansionskraft auch heute noch zurückbleibt. Wie das Judentum und Christentum hat auch der Islam eine tiefe Mystik in sich aufgenommen, den Sufismus.

Eine unendliche Variationsmöglichkeit zeigt sich in der Geschichte der Religionen. Es gibt große Verschiedenheiten zwischen höherer und niederer Religion, aber auch zwischen den hohen Religionen. Und doch besteht eine letzte Einheit. Schleiermacher sagte in seinen „Reden über die Religion“: „Je weiter ihr fortschreitet in der Religion, desto mehr muß euch die ganze religiöse Welt als ein unteilbares Ganzes erscheinen.“ Diese Einheit ist erhärtet worden durch die moderne Religionsphänomenologie. Der heilige Gegen-

stand, der heilige Raum, die heilige Zeit, die heilige Handlung zeigen auf allen Stufen eine erstaunliche Gleichheit; und wo eine bestimmte Form der heiligen Handlung verschwunden ist, lebt sie großenteils im heiligen Wort fort. Auch das Wort zeigt dieselbe Einheit: Wort von Gott (Mythus, Prophetie) wie Wort zu Gott (Gebet). Auch der heilige Mensch (Herrscher, Priester, Prophet, Mönch, Heiliger) zeigt diese merkwürdige Übereinstimmung, desgleichen die heilige Gemeinschaft. Und wie die Erscheinungswelt, so ist auch die Vorstellungswelt und Erlebniswelt der Religion eine große Einheit. Alle Religionen folgen derselben großen Gesetzmäßigkeit, von der keine, auch nicht das Christentum, ausgenommen ist. Auf Grund dieser Einheit muß man zu der folgenden Definition ihres Wesens gelangen: Religion ist Umgang mit dem Göttlichen, der sich in Anbetung und heroischer Selbsthingabe vollzieht und als Ziel den Frieden und die Freude des Herzens hat.

Innerhalb der großen Einheit, welche alle Religionsformen und -stufen umspannt, stellen die hohen Religionen eine engere Einheit dar. Zwar sind die Unterschiede ganz beträchtlich, die zwischen den mystischen Erlösungsreligionen und den prophetischen Offenbarungsreligionen bestehen; und selbst zwischen den letzteren, so eng verwandten, Judentum, zoroastrischem Mazdaismus, Islam und Christentum, bestehen große Unterschiede. Aber so wichtig diese sein mögen, so werden sie dennoch überwölbt durch eine letzte Gemeinsamkeit. Es sind hauptsächlich sieben große Gemeinsamkeiten, welche die großen Religionen der Erde aufweisen: Konfuzianismus und Taoismus, Hinduismus und Buddhismus, Mazdaismus, Judentum, Islam und Christentum.

1. Die Wirklichkeit des Transzendenten, Heiligen, Göttlichen, Jenseitigen; über und hinter der bunten Erscheinungswelt birgt sich das „wahrhaft Seiende", wie Plato sagt, die „Wirklichkeit der Wirklichkeit", „das Eine ohne ein Zweites", wie es in den Upanishaden heißt, die ewige Wahrheit, wie die islamischen Mystiker sagen. Über allem Schwankenden erhebt sich die große Gesetzmäßigkeit, die ewige Ordnung, die ewige Vernunft. Diese Wirklichkeit nimmt in der religiösen Vorstellungswelt immer wieder persönliche Züge an als Jahwe, Ahura Mazdāh, Allāh, Vishnu, Krishna, Buddha, Kālī, Kwan-yin; sie erscheint unter den menschlichen Bildern des Herrschers, des Vaters, der Mutter, des Freundes, des Heilandes, des Geliebten und der Geliebten. Die personalen und rationalen Elemente in der Gottesidee, das „Du" an Gott, erschöpfen jedoch niemals die völlig überragende göttliche Wirklichkeit, sie sind nur vordergründig, nach Rudolf Ottos schönem Bild „das Kap der guten Hoffnung", das Vorgebirge eines Bergstocks, der sich unseren Blicken im ewigen Dunkel verliert.

2. Diese transzendente Wirklichkeit ist immanent im menschlichen Herzen. Der göttliche Geist wohnt in der menschlichen Seele. Der menschliche Geist ist, wie Paulus sagt, der Tempel des Gottesgeistes (1.Kor. 3,16; 2.Kor. 6,16) und „Gott ist uns näher als unsere Halsschlagader", wie es im Koran (50,16) heißt, er ist interior intimo meo, „innerlicher als mein Innerstes", wie Augustinus sagt. Der menschliche Seelengrund ist identisch mit der das All durchwaltenden Gotteskraft, der *Ātman* ist nach der altindischen Mystik eins mit *Brahman*. Die christlichen Mystiker sprechen von der „*acies mentis*", der „Spitze der Seele", mit welcher diese Gott berührt, von dem „Fünklein", das dem göttlichen Feuer entsprüht ist und in der menschlichen Seele glüht, von der Geburt Gottes im menschlichen Seelengrund.

3. Diese Wirklichkeit ist das höchste Gut für den Menschen, die höchste Wahrheit, Gerechtigkeit, Güte und Schönheit, ja über Güte und Schönheit noch hinausreichend, „das Übergute, Überschöne", wie die neuplatonischen Mystiker sagen, das „*summum bonum*", das „höchste Gut" — dieser Terminus ist Gemeingut aller Mystiker; wir finden ihn ebenso in Lao-tzu's *Tao-tê-ching*, in der *Bhagavadgītā*, im alten buddhistischen Kanon, bei Plato, Plotin und bei den christlichen Mystikern. Nichts in der Welt der Natur und des Geistes ist diesem Letzten und Höchsten zu vergleichen, dem absolut Vollkommenen, von aller Vergänglichkeit und Finsternis Unberührten. Darum ist dieses Höchste das letzte Ziel alles Sichsehnens und Strebens der hohen Religionen. „Was nicht das Ewige ist", sagt Gotama Buddha, „das ist nicht wert, daß man sich an ihm freue, nicht wert, daß man es begrüße, nicht wert, daß man sich ihm zukehre."

4. Diese Wirklichkeit des Göttlichen ist letztlich Liebe, die sich dem Menschen und im Menschen offenbart. Barmherzigkeit und Gnade sind die Eigenschaften Jahwes in der Erfahrung der israelitischen Propheten; der Gott des Evangeliums ist schenkende und vergebende Liebe; „Gott ist Liebe", wie die johanneische Gleichung lautet (1.Joh. 4,16). Güte und allumfassende Fürsorge machen die Eigenart des *Tao* Lao-tzu's aus. „Das große Herz des Mitleids" *(mahākarunā-cittam)* ist im *Mahāyāna*-Buddhismus das innerste Wesen des Göttlichen, und dieses Herz erschließt sich allen Menschen; so, wie das Licht des Mondes sich in allen Gewässern widerspiegelt, in der schmutzigsten Pfütze wie im kristallenen Bergsee und im unendlichen Weltmeer, so offenbart sich dieses göttliche Liebesherz auf allen Stufen der Menschheit.

5. Der Weg des Menschen zu Gott geht überall über das Opfer. Der Heilsweg beginnt allenthalben mit dem schmerzlichen Verzicht,

der Entsagung, der „*via purgativa*", der sittlichen Zucht und Askese. Dieser Weg zu Gott findet seine Fortsetzung in der Meditation, Kontemplation und im Gebet. Zwischen der Kontemplation und dem Gebet in Worten steht das schweigende Gebet. In Gestus und Sprache gleicht das Gebet der hohen Religion dem der primitiven und antiken Völker. Die Gebetsworte, in denen Menschen in Not schon vor Jahrtausenden zu den höheren Wesen flehten, haben sich durch die Zeiten bis in die Gegenwart erhalten. Aber inhaltlich hat sich in der hohen Religion ein Wandel vollzogen. Der ausschließliche oder doch zentrale Gegenstand des Gebetes ist hier Gott selbst gemäß jenem Augustinwort (Sermo 333,4): „*Nolite aliquid a Deo quaerere nisi Deum*", „ihr sollt von Gott nichts anderes erbitten als Gott selbst", einem Wort, das ganz ähnlich bei dem persisch-islamischen Mystiker Saʿadi wiederkehrt. Soweit menschliche Anliegen in das Gebet einbezogen werden, ist der Gegenstand der Bitte die Befreiung von allem, was von Gott trennt, die Gemeinschaft mit Gott, die Gleichförmigkeit des menschlichen mit dem göttlichen Willen. Der Gebetsruf „Nicht mein, sondern dein Wille geschehe" ist von den Lippen christlicher wie nichtchristlicher Beter gekommen, antiker Philosophen, hinduistischer, buddhistischer und muslimischer Frommer. Und soweit es sich um die ganze Welt handelt, ist es die Königsherrschaft Gottes auf Erden, die erfleht wird: im persischen Mazdaismus, im Judentum wie im Urchristentum. Die ganze fromme Menschheit betet, teils in Worten, teils ohne Worte, teils in der völligen Einsamkeit, teils in der Gemeinschaft der Gläubigen. Und die großen Heiligen aller Religionen „beten ohne Unterlaß", wie Paulus sagt (1.Thess. 5,7); ihr ganzes Leben ist nach den Worten des Origenes (De or. I 12,1) „ein einziges großes, zusammenhängendes Gebet". Letzten Endes aber enthüllt sich das Gebet dem Frommen nicht als ein Aufstieg des Menschen zu Gott, sondern als eine Offenbarung Gottes im Menschenherzen. Der größte islamische Dichter-Mystiker, Dschelāl-ed-dīn Rūmī erzählt (Mathnavi III 189), daß ein Beter an Gott zu verzweifeln drohte, weil er auf seinen Gebetsruf keine Antwort von Gott bekam. Da gab ihm Gott selbst folgende Botschaft: „Dein Ruf ‚o Gott' ist mein Ruf ‚ich bin hier' — im Ruf ‚o Gott' sind hundert ‚hier bin ich'." Dieser Glaube erinnert an ein Wort, das Pascal (Mémorial) zu vernehmen glaubte: „Du würdest mich nicht suchen, wenn du mich nicht gefunden hättest", und an das Bekenntnis im Römerbrief (8,26): „Wir wissen nicht, was wir beten sollen, wie sich's gebührt, aber der Geist selbst vertritt uns aufs beste mit unaussprechlichen Seufzern." Weil der unendliche Gott selbst als der geheimnisvolle Seelengrund, als der Geist, als das „Fünklein" in der Seele des Menschen gegenwärtig ist, darum kann diese jeden

Augenblick im Gebet und in der Versenkung die Brücke vom Endlichen zum Unendlichen schlagen. Auch hierin sind alle hohen Religionen eins; ihre Frommen und Heiligen bilden einen einzigen großen, unsichtbaren Gebetschor.

6. Alle hohen Religionen lehren aber nicht nur den Weg zu Gott, sondern immer zugleich zum „Nächsten", und der Nächste ist nicht nur jeder Mensch ohne Ausnahme, sondern im Grunde jedes lebende Wesen. Der mystische Heilsweg ist nicht vollendet in der „*vita contemplativa*", in der „Flucht des Einsamen zum Einsamen", wie Plotin sagt (Enn. VI 9,11), sondern er findet seine notwendige Fortsetzung im Dienst am Bruder, in der „*vita activa*". Als Gotama Buddha unter dem *Bodhi*-Baum zur vollkommenen Erleuchtung gelangt war, widerstand er der Versuchung, in der unberührten Stille zu verharren, und entschied sich aus Mitleid mit allen jenen Wesen, die ohne seine Botschaft vom Heilsweg zugrunde gehen würden, allen die ihm erschlossenen heiligen Wahrheiten zu predigen. Meister Eckhart (Reden der Unterscheidung) erklärte, daß, wenn jemand in der höchsten Verzückung bemerke, daß ein kranker Mensch eines Süppleins von ihm bedürfe, es besser sei, die Verzückung zu verlassen und dem Bedürftigen zu dienen. Konfuzianismus, Taoismus, Brahmanismus, Buddhismus, Hinduismus, Mazdaismus, Judentum, Islam und Christentum predigen alle die Bruderliebe. Sowohl der buddhistische Kanon wie das christliche Neue Testament enthalten ein Hohes Lied der Bruderliebe. Nach Buddhas Worten (Itivuttaka 27) haben alle verdienstlichen Werke nicht den Wert eines Sechzehntels der Liebe. Nach dem 13. Kapitel des ersten Korintherbriefes sind alle wunderbaren Charismen wert- und nutzlos gegenüber der schenkenden, opfernden, vergebenden und duldenden *Agape*. Diese Liebe kennt keine Grenzen. „Wie eine Mutter ihr eigenes Kind, ihren eigenen Sohn mit ihrem Leibe beschützt, also hegen die Jünger Buddhas grenzenlose Liebe zu allen Wesen" (Suttanipāta 149). Diese Schrankenlosigkeit der Liebe findet ihren wunderbarsten Ausdruck in der Formel des buddhistischen Kanons über die Meditation der Liebe, des Mitleidens und der Mitfreude; der betrachtende Mönch „läßt die Kraft der Liebe, die sein Herz erfüllt, über eine Himmelsgegend sich erstrecken, ebenso über eine zweite, die dritte, die vierte, nach oben, nach unten, in die Quere, nach allen Seiten hin, in aller Vollständigkeit, über die ganze Welt hin läßt er die Kraft der Liebe, die sein Herz erfüllt, sich erstrecken, der weiten, großen unbegrenzten, von Haß und Böswilligkeit freien Liebe"; in gleicher Weise strahlt er über den ganzen Kosmos hinaus sein Mitleid, seine Mitfreude und seinen heiligen Gleichmut (Dīghanikāya 13,76f.). Diese Liebe schließt kein Wesen aus, sie umfaßt auch die untermenschliche

Kreatur, das Tier. In der Tierliebe wetteifern die christlichen Heiligen mit den buddhistischen und hinduistischen Frommen. Aber was noch erstaunlicher ist: diese Liebe der Buddhisten wie auch der Brahmanen und der Sūfī schließt die Feindesliebe in sich. Ebenso haben nachchristliche jüdische Fromme die Feindesliebe verkündet und gelebt.

Der Glaube, daß Gott Liebe ist, und die Forderung, daß der Mensch Gott ähnlich werden soll in dieser umfassenden, selbst die Feinde einschließenden Liebe, begründet schon an sich ein starkes Gemeinschaftsbewußtsein aller hohen Religionen. Die Menschheitsidee ist überhaupt keine bloß rationale, auch keine ethische Idee, sondern eine tief religiöse. Wir abendländischen Menschen verdanken sie sowohl der griechischen und hellenistischen religiösen Ethik wie dem israelitischen Prophetismus und dem ihm entsprungenen Urchristentum. Aber auch die östlichen Kulturen sind auf religiösem Wege zur Menschheitsidee gekommen: „Alle Menschen, die zwischen den vier Weltmeeren wohnen, sind des edlen Menschen Brüder", hat schon Kung-fu-tzu gesagt (Lun yü 12,5). Das Korrelat der Menschheitsidee aber ist die Idee des Weltfriedens. In China sind Lao-tse und seine Jünger als die ersten Friedensapostel der Menschheit aufgetreten.

Die Liebe ist ein göttliches Werk; sie entströmt nicht dem kleinen Menschenherzen, sondern der ewigen Liebe Gottes. Aber wie die Liebe aus dem Herzen Gottes ausfließt, so fließt sie wieder zu ihm zurück; der Nächste, dem der Mensch Liebe erweist, ist Gott selbst in menschlicher Verkleidung. Schon die alten Griechen sprachen von Zeus, der uns im Fremdling und Schutzflehenden, Flüchtling und Beisassen verborgen naht, als den Zeus *xenios*, *phyxios*, *hikesios* und *metoikios*. Buddha mahnte seine Jünger, sie sollten ihn selbst in der Gestalt seiner kranken Mitbrüder pflegen (Mahāvagga VIII 26,4). Nach Jesu Gerichtsweissagung (Mt. 25,31 ff.) wird der messianische Richter jeden Liebesdienst, den ein Mensch einem Hungernden, Dürstenden, Fremdling, Nackten, Kranken und Gefangenen erweist oder nicht erweist, als ihm getan oder nicht getan anrechnen.

7. Die Liebe ist der höchste Gottesweg. Auf diesem Wege streben alle hohen Religionen dem letzten Ziele zu, mag dieses Ziel auch unter verschiedenen Bildern veranschaulicht werden, zur göttlichen Unendlichkeit, in der alles Endliche seine Vollkommenheit findet. Gottesreich, Himmel, Paradies, Glücksland (*sukhāvati*), *Brahmanirvāna* und *Parinirvāna* — es sind alles nur verschiedene Namen für eine Wirklichkeit, die „höchste Seligkeit" (*paramam sukham*), wie die Buddhisten sagen. Mag diese Seligkeit nun vorgestellt werden als ein Aufgehen des Endlichen im Unendlichen (im Gleichnis der

Upanishaden ein Sichauflösen des Salzes im Wasser, im Gleichnis Buddhas ein Einmünden der Ströme im Meer) oder als ein Schauen des göttlichen Antlitzes oder als Einigung der Seele mit dem himmlischen Geliebten — es ist eine und dieselbe Realität, nach welcher die fromme Seele in dieser Zeitlichkeit ausschaut und welche sie in dieser schon antizipiert. Das „tägliche Eingehen in die Himmelswelt", von dem die *Chāndogya-Upanishad* (VII 3,3) redet, entspricht unserem „Wandel im Himmel", wie es im Neuen Testament heißt (Phil. 3,20). Diese Seligkeit ist aber für die tieferen Geister in den hohen Religionen als Endzustand eine totale und universale, d.h. sie schließt die grausame Idee des Vulgärglaubens von ewigen Höllenstrafen aus. Der barmherzige *Bodhisattva* (Buddhakandidat) gelobt, nicht eher selbst in die Seligkeit einzugehen, ehe nicht alle Wesen die Erlösung gefunden haben. Diese Lehre das *Mahāyāna*-Buddhismus berührt sich mit der mazdayasnischen Lehre vom Universum, das zuletzt nur von göttlichen Wesen erfüllt ist, und mit der christlichen Lehre von der „Wiederherstellung aller Dinge" (*apokatástasis hapántōn*), welche Origenes im Anschluß an die urchristliche Gnosis vertreten und welche die großen östlichen Kirchenväter Gregor von Nazianz und Gregor von Nyssa fortgeführt haben, und zu der im Gegensatz zur Vulgärdogmatik sich viele christliche Fromme bekannt haben.

So gibt es eine letzte und tiefste Einheit aller hohen Religionen — einschließlich des alten Buddhismus, der trotz seines scheinbar antimetaphysischen Agnostizismus eine mystische Erlösungsreligion darstellt, die den edelsten Formen der Mystik aller Zeiten und aller Religionen ebenbürtig zur Seite steht.

Innerhalb der großen Gemeinschaft aller hohen Religionen schließen sich noch enger zusammen die vier prophetischen Offenbarungsreligionen: Judentum, Christentum, Islam und zoroastrischer Mazdaismus. Sie alle stehen untereinander in einem engen historischen Zusammenhang. Sie alle sind geschichtliche Offenbarungsreligionen. Sie alle sind ethische Religionen, sie alle fordern von ihren Gläubigen das tägliche Pflichtgebet als einen Akt der Anbetung der göttlichen Majestät.

Aus dieser Vierzahl hebt sich dann die Trias Judentum, Christentum und Islam heraus, die eins sind im Glauben an Gott als den Schöpfer und Gesetzgeber, den Richtenden und Verzeihenden, den Strafenden und Vergebenden. Sünde und Gnade — um dieses Gegensatzpaar kreist die jüdische, die christliche und die muslimische Frömmigkeit. Der Gemeindegottesdienst, der ein Kennzeichen dieser drei Religionen ist, hängt historisch zusammen, insofern der christliche Gottesdienst aus dem jüdischen, der islamische aus diesen beiden hervorgegangen ist. Und nicht nur der Gottesdienst, sondern auch

die gottesdienstlichen Gebäude: Synagoge, Kirche und Moschee bilden eine architektonische Einheit gegenüber den Tempeln der anderen Religionen. Sie alle haben ein „Allerheiligstes": die Synagoge in der heiligen Lade mit den Thorarollen, die Kirche im Altar, in der späteren römischen Kirche im Tabernakel, die Moschee in der nach Mekka orientierten Gebetsnische.

Diese drei Religionen sind Kirchen- und Gesetzesreligionen; aber die Gesetzlichkeit wurde in allen drei gemildert oder ganz überwunden durch eine tiefe und reine Mystik, deren höchstes Ziel die Einheit der Seele mit dem ewigen Gott ist. Die innere Frömmigkeitsgeschichte dieser Religionen ist weithin eine Geschichte der Mystik, und zwar sowohl der spekulativ-theologischen wie der schlichten Gebetsmystik. Die jüdische Kabbala und der jüdische Chassidismus wie der arabisch-persische muslimische Sufismus zeigen eine überraschende Ähnlichkeit mit der christlichen Mystik, und diese Mystik hinwiederum schlingt ein Einheitsband mit den ähnlichen Formen der Mystik, wie sie das Herz der großen Erlösungsreligionen des Ostens bilden: des Taoismus, Brahmanismus, Hinduismus und Buddhismus.

Noch enger aber als die Trinität dieser drei prophetischen Religionen ist die Binität des Christentums und seiner israelitischen Mutterreligion. Jesus ist der Vollender der prophetischen Verkündigung in Israel. Dem Judentum dankt die christliche Gemeinde die Idee einer Schöpfung der Welt aus dem Nichts, den prophetischen Glauben an Gottes Offenbarung in der Geschichte, den Ernst des Sündenbewußtseins, die Zuversicht auf Gottes vergebende Gnade, die Reichgotteserwartung, das Gebet als „Ausschütten des Herzens", ja auch ihr heiligstes Sakrament. Das Abschiedsmahl Jesu in Jerusalem, aus dem das Mysterienmahl des Neuen Bundes hervorgegangen ist, war ein jüdisches Mahl. Sein Name Eucharistie ist nur die griechische Wiedergabe des jüdischen Wortes *Berākhā*, d.h. Segnung und Danksagung über Brot und Wein. Mag auch die Nabelschnur bei der Geburt des Christentums zerrissen sein, so ist doch die Kirche des Neuen Bundes mit der Gottesgemeinde des Alten Bundes in derselben unlöslichen Gemeinschaft verbunden wie das Kind mit seiner Mutter. Darum hat die christliche Kirche auch nicht aufgehört, den jüdischen Psalter als ihr vornehmstes Gebetbuch zu benutzen. Ja, das heiligste Gebet der Christenheit, das Vaterunser, ist nur eine Zusammenfassung und Konzentration der Gebetsbitten des Judentums zu Jesu Zeit.

Wenn wir diese Gemeinsamkeiten ins Auge fassen, dann verstehen wir das Gebet, mit dem Nicolaus von Cues sich an Gott wendet (*De pace fidei*): „Du bist es, o Gott, der in den verschiedenen Religionen auf verschiedene Weise gesucht und mit verschiedenen Namen ge-

nannt wirst . . .; sei gnädig und zeige dein Antlitz . . . Wenn du so tun wirst, werden aufhören das Schwert und der neidvolle Haß und alles Übel, und alle werden erkennen, wie nur eine Religion ist in der Mannigfaltigkeit der religiösen Bräuche (*una religio in rituum varietate*)." Schon Jahrtausende vor ihm heißt es im Ṛigveda, der ältesten Bibel der Menschheit: *Ekam sat, viprâ bahudhâ vadanti* („Es gibt nur ein göttliches Sein; die Seher künden es auf mannigfache Weise", I 164, 46)

Diese Einheit der Religionen beruht auf der Einheit der göttlichen Offenbarung. Für die christliche Betrachtung ist dieser sich offenbarende Gott der ewige Logos, der in Christus Fleisch geworden ist. Christus ist nicht nur Jesus von Nazareth, sondern das Organ der gesamten Schöpfung (Kol. 1, 16), er ist das der Welt und Menschheit zugekehrte Antlitz Gottes. Christus wirkt nicht nur im Christentum, sondern in allen Religionen, einfach weil er „das Licht ist, das jeden Menschen erleuchtet" (Joh. 1, 9). Die verschiedenen Religionen sind nur *quaedam locutiones verbi*, „verschiedene Ausdrucksformen des einen Logos" (Nicolaus von Cues). Einer der Brennpunkte des Marburger Internationalen Kongresses für Religionsgeschichte war das Referat von Ernst Benz über eine Theologie der Religionsgeschichte. Angesichts der Tatsache, daß das Christentum eine sehr späte Erscheinung in der Geschichte der Menschheit ist, die Jahrhunderttausende oder Jahrmillionen alt ist, auch der Tatsache, daß immer neue Religionen entstehen, z. B. in Japan, die in kürzester Frist viel mehr Anhänger gewannen als die christlichen Missionen in Jahrhunderten, reichten alle christologischen Schemata vergangener Zeiten nicht mehr aus, auch nicht das Schema von den vorchristlichen Religionen und Philosophien als *paidagogoì eis Christón* („Lehrmeister hin zu Christus"). Wir müßten das ungeheure Wort von dem „größeren Christus" wagen, der in allen Religionen sich geoffenbart hat. In der lebhaften Diskussion antwortete ich darauf: Schon Augustinus hat ein noch ungeheureres Wort ausgesprochen von dem *totus Christus*. Der „ganze Christus" ist der, welcher sich nach dem neutestamentlichen Zeugnis sowohl im Kosmos und in der ganzen Menschheitsgeschichte wie in Jesus von Nazareth und in der Kirche Christi geoffenbart hat. An der Diskussion beteiligte sich ein Benediktiner aus Maria Laach, P. Cyrill von Korvin-Krasinski. Er wies auf Hebr. 7, 2 hin: Die Anerkennung der Gottesoffenbarung im Heidentum ergibt sich aus der Tatsache, daß der Vater des auserwählten Volkes vom heidnischen Priesterkönig Melchisedekh gesegnet wurde und ihm den Zehnten zahlte (1. Mos. 14, 18 ff.), und daß „in seinen Lenden" dies der Stamm Levi, der Träger des aaronitischen Priestertums, getan hat. Christus ist Hoherpriester nicht nach

der aaronitischen Ordnung des jüdischen Priestertums, sondern nach der Ordnung des heidnischen Priesterkönigs Melchisedekh, wie es schon im 111. Psalm heißt. In der Konsequenz dieser hohen, ja höheren Wertung eines heidnischen Priestertums liegt eine ganz neue Wertung der nichtchristlichen Hochreligionen. Schon Nathan Söderblom hatte von ihnen gesagt: Auch sie bedürfen eines Hebräerbriefes.

Die Anerkennung der großen Religionen bedeutet nicht eine künstliche und willkürliche Vermischung. Jede Religion hat ihren Sonderwert, der nicht vorzeitig durch eine Universalreligion zerstört werden darf, wie Rudolf Otto betonte. Otto erwartete eine große Auseinandersetzung der verschiedenen Hochreligionen, ein „Riesenringen", welches den „höchsten und feierlichsten Moment der Menschheitsgeschichte" bilden werde (Vishnu-Nārāyana 223f.). Aber diese Auseinandersetzung ist nur möglich auf der Basis der Erkenntnis einer vorhandenen Einheit. Um dieses Einheitsbewußtsein zu pflegen und aus ihm heraus auf die höchsten ethischen Ziele der Menschheit, die eine Familie ist, hinzuarbeiten, gründete Rudolf Otto den „Religiösen Menschheitsbund", der im Jahr 1956 wieder belebt worden ist als „Deutscher Zweig" des von Sir Francis Younghusband gegründeten „*World Congress of Faiths*". Eine ganze Reihe analoger Bewegungen finden wir in Ostasien, Indien, Europa und Amerika.

Mit der Aufhebung der geographischen Entfernungen durch die moderne Verkehrtechnik sind von selbst nicht nur die Nationen, sondern auch die Religionen einander nähergerückt. Sie können der Begegnung nicht mehr ausweichen. Wenn die Begegnung in der vollen Aufgeschlossenheit und Brüderlichkeit erfolgt, wird sie ungeahnte Früchte für die ganze Menschheit bringen. „*Worlds' religions can meet the needs of the world*" lautete das Stichwort für den „Internationalen Kongreß für Freies Christentum und religiöse Freiheit" in Chikago 1958. Die Weltreligionen können das aber nur, wenn sie sich dessen bewußt sind, daß sie aus einer Wurzel stammen und einem Ziel zustreben. Darum gilt es immer wieder die Mahnung auszusprechen, die einer der edelsten Herrscher der Weltgeschichte, vielleicht der edelste, König Ashoka, der große Förderer des Buddhismus, im 3. vorchristlichen Jahrhundert in seinen Felsenedikten ausgesprochen hat:

„Andere Religionsgemeinschaften sollen bei jeder Gelegenheit geehrt werden. Wenn man so handelt, fördert man seine eigene Religionsgemeinschaft und erweist der anderen Religionsgemeinschaft Gutes. Im anderen Falle schädigt man seine eigene Religionsgemeinschaft und fügt der anderen Übles zu. Denn wer immer seine eigene

Religionsgemeinschaft preist und die anderen Religionsgemeinschaften tadelt, und das alles aus Zuneigung zur eigenen Religionsgemeinschaft und um ihr Glanz zu verleihen, der schädigt, wenn er so handelt, seine eigene Religionsgemeinschaft um so mehr. Einigkeit allein frommt, daß nämlich ein jeder die andere Religionslehre höre und gern höre."

Die Religionen sind freilich nicht das Letzte — darin liegt auch ein Wahrheitselement der dialektischen Theologie, das in ihr freilich stark verzerrt erscheint —, sondern über allen Religionen steht das von Jesus verkündete Gottesreich als das Reich der Wahrheit, Gerechtigkeit und Liebe. Aber das Gottesreich ist nicht die Aufhebung der Religionen, sondern ihre Vollendung. Die „große Schar aus allen Völkern, Zungen und Nationen", die der Apokalyptiker sah, betet vor Gottes Thron in Ewigkeit (Offb. 7,9ff.). Ja, die Einleitungsformel ihres Preisgebets *timē* ist identisch mit dem uralten indischen *namas* „Ehre sei". Wenn die Religionen sich bewußt werden, dem Gottesreich den Weg zu bereiten, werden sie mehr und mehr erkennen, daß sie nicht Konkurrenten sind, sondern Brüder, und daß das Gottesreich nicht einfach der Sieg einer Religion über die anderen sein kann, sondern die Harmonie aller. Vergessen wir nicht, daß nach der großen Schau des Apostels im 15. Kapitel des 1. Korintherbriefes zuletzt Christus dem Vater die Herrschaft übergeben wird, und daß erst dann Gott sein wird „alles in allen" (1.Kor. 15,28).

Auswahl aus der Literatur

Nachschlagewerke

Encyclopedia of Religion and Ethics; ed. J. Hastings, 10 Bde und Indexband, London ²1950.

Die Religion in Geschichte und Gegenwart, 6 Bde, Tübingen ³1956ff.

Anton Anwander: Wörterbuch der Religion, Würzburg 1948.

Alfred Bertholet: Wörterbuch der Religionen, Stuttgart 1952.

Franz König: Religionswissenschaftliches Wörterbuch, Freiburg 1956.

Texte

The Sacred Books of the East, ed. F. Max Müller, 50 Bde, London 1879—1910.

Religionsgeschichtliches Lesebuch, hrsg. A. Bertholet, 17 Hefte, Tübingen ²1926—1932.

Religion ist Einheit. Eine Anthologie aus den heiligen Schriften der lebenden Religionen, zusammengestellt von Edith B. Schnapper, Zürich 1954.

Gustav Mensching: Das lebendige Wort, Texte aus den Religionen der Völker, Darmstadt 1952.

Ders.: Die Söhne Gottes. Aus den heiligen Schriften der Menschheit, München 1958.

Die lebenden Religionen. Texte und Einführung, hrsg. Rudolf Jockel, Berlin 1958.

Gesamtdarstellungen der Religionsgeschichte

Lehrbuch der Religionsgeschichte, begründet von P. D. Chantepię de la Saussaye, 4. Aufl. hrsg. A. Bertholet und E. Lehmann, 2 Bde, Tübingen 1925.
Nathan Söderblom: Der lebendige Gott im Zeugnis der Religionsgeschichte, hrsg. F. Heiler, München 1942.
Helmuth v. Glasenapp: Die fünf großen Religionen, Düsseldorf 1951/52.
Ders.: Die nichtchristlichen Religionen (Das Fischer-Lexikon), Frankfurt 1957.
Franz König: Christus und die Religionen der Erde, Handbuch der Religionswissenschaft, 3 Bde, Freiburg 1954.
Ringgren und Ström: Die Religionen der Völker, Stuttgart 1959.
Friedrich Heiler: Die Religionen der Menschheit in Vergangenheit und Gegenwart (unter Mitarbeit von K. Goldammer, Fr. Hesse, G. Lanczkowski, K. Neumann, A. Schimmel), Stuttgart (Reclam) 1959.
Die Religionen der Menschheit (auf 36 Bde berechnet), hrsg. Chr. M. Schröder, Stuttgart 1960ff.

Phänomenologie der Religion

Joachim Wach: Religionssoziologie, Tübingen 1951.
Mircea Eliade: Die Religionen und das Heilige, Salzburg 1954.
Gerardus van der Leeuw: Phänomenologie der Religion, Tübingen ²1956.
Alfons Kirchgässner: Die mächtigen Zeichen. Ursprung, Formen und Gesetze des Kultus, Freiburg 1959.
Gustav Mensching: Die Religionen. Erscheinungsformen, Strukturtypen und Lebensgesetze, Stuttgart 1959.
Kurt Goldammer: Die Formenwelt des Religiösen. Grundriß der systematischen Religionswissenschaft, Stuttgart 1960.
Friedrich Heiler: Erscheinungsformen und Wesen der Religion, Stuttgart 1961.

Anfänge der Religion

J. W. Hauer: Die Religionen I. Das religiöse Leben auf den unteren Stufen, Stuttgart 1923.
Wilhelm Schmidt: Der Ursprung der Gottesidee, 12 Bde, Münster 1926—1955.
Richard Thurnwald: Des Menschengeistes Erwachen, Wachsen und Irren. Versuch einer Paläopsychologie von Naturvölkern, Berlin 1951.
Ad. E. Jensen: Mythos und Kult der Naturvölker. Religionswissenschaftliche Betrachtungen, Wiesbaden 1951.
Paul Radin: Die religiöse Erfahrung der Naturvölker, Zürich 1951.
Ders.: Gott und Mensch in der primitiven Welt, Zürich 1953.

Das Christentum und die Religionen

Ernst Troeltsch: Die Absolutheit des Christentums und die Religionsgeschichte, Tübingen ²1929.
Anton Anwander: Die Brücke zwischen Himmel und Erde. Das Christentum und die Religionen, Würzburg 1948.
Helmuth v. Glasenapp: Die Religionen der Menschheit. Ihre Gegensätze und Übereinstimmungen, Wien 1954.
Arnold Toynbee: Wie stehen wir zur Religion? Die Antwort eines Historikers, Zürich (Europa-Verlag) 1958.
Ders.: Das Christentum und die Religionen der Welt, Gütersloh 1959.

Religionspsychologie

Eivind Berggrav: Der Durchbruch der Religion im menschlichen Seelenleben, übs. H. Günther, Göttingen 1929.
Willy Hellpach: Grundriß der Religionspsychologie, Stuttgart 1951.
W. Trillhaas: 2. umgearb. Aufl. der Grundzüge der Religionspsychologie, Die innere Welt, München 1953.

Religionsphilosophie

Othmar Spann: Religionsphilosophie auf geschichtlicher Grundlage, Wien 1947.
Friedrich von Hügel: Religion als Ganzheit, übs. Maria Schlüter-Hermkes, Düsseldorf 1948.
Nathanael Micklem: Was ist Religion? übs. Hauer und Rühle, Stuttgart 1952.
Johannes Hessen: Religionsphilosophie, 2 Bde, München 1955.
August Brunner: Die Religion. Eine philosophische Untersuchung auf historischer Grundlage, Freiburg 1956.
Søren Holm: Religionsphilosophie, Stuttgart 1960.

Zeitschriften

Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte, hrsg. Ernst Benz und H. J. Schoeps, Leiden-Köln 1948ff.
Numen. International Review for the History of Religions, ed. C. J. Bleeker, Leiden 1954ff.

Der Hinduismus

Von Helmuth von Glasenapp

Der Hinduismus ist die alte einheimische Religion Vorderindiens. Von den 438 Millionen Menschen, welche nach dem Census von 1961 die Indische Republik (Bhârat) bewohnen, gehören ihm etwa 85 % an, darüber hinaus gibt es noch Hindus in Nepâl sowie in Pâkistân, Ceylon und den modernen indischen Siedelungen in Hinterindien, Indonesien, Ost- und Südafrika, den drei Guianas, auf einigen Antillen und auf den Fiji-Inseln. Auch die Bewohner Balis können als Hindus bezeichnet werden, obwohl ihr Glaube, ein letzter Rest altindischer Kultureinflüsse in Indonesien, Sonderformen ausgebildet hat. So wird man die Zahl der Hindus heute auf an 400 Millionen Seelen veranschlagen können.

Das Wort „Hindu" leitet sich ebenso wie unsere Worte „Indien" und „Inder" von dem Sanskritausdruck „Sindhu" her. Das Wort bedeutet eigentlich Fluß und bezeichnet den Strom, den die Griechen „Indos" nannten. Der Name des Flusses wurde dann für die Landschaft, in der er fließt (heute: Sindh) verwendet und gab auch den Bewohnern den Namen. Später wurden die Ausdrücke „Indien" und „Inder" dann auf den Subkontinent und seine Bevölkerung ausgedehnt. Da im Iranischen das Wort Sindhu lautgesetzlich zu „Hindu" wird, bezeichneten schon die alten Perser die Bewohner des Indusgebiets als Hindus. Als dann der Islâm in Nordindien eindrang, diente das Wort Hindu dazu, diejenigen Inder zu bezeichnen, die nicht zum Islâm oder einer der von ihm zugelassenen „Buchreligionen" wie Judentum und Christentum bekehrt worden waren. So wurde das Wort schließlich zu einer praktischen Benennung für die Anhänger einer Religion, die keine alte Selbstbezeichnung besaß, weil sie ihrer in der Vergangenheit nicht bedurfte. Das Wort „Hinduismus" kann auch synonym mit „Brahmanismus" gebraucht werden, wenn man darunter die Religion versteht, deren erbliches Priestertum in den Händen der Mitglieder der Brahmanenkaste liegt. Doch wird das Wort Brahmanismus vielfach nur für die ältere Phase der indischen Religion gebraucht, als sie noch nicht in so reichem Maße die Kulte der vorarischen und nichtarischen Bevölkerung absorbiert hatte.

Der Hinduismus unterscheidet sich von den westlichen Glaubensformen, aber auch vom Buddhismus und anderen Religionen vor allen in dreifacher Hinsicht:

1. er führt sich auf keinen Stifter zurück,

2. er besitzt keine festumrissenen, allgemein gültigen dogmatischen Lehrsätze, die für alle seine Bekenner das Wesen von Gott, Seele, Welt und ihr Verhältnis zueinander festlegen,

3. er treibt keine Mission in dem Sinne, daß er einzelne Individuen zu seinen Anschauungen zu bekehren sucht und sie als gleichberechtigte Mitglieder seiner Gemeinschaft aufnimmt. (Die Idee einer Kirche im westlichen Sinne ist den Hindus überhaupt fremd.)

Der Hinduismus betrachtet sich selbst als die „ewige Religion" (sanâtana dharma) der Menschheit. Er hat von jeher bestanden, wird aber von im Laufe der Geschichte auftretenden Heiligen oder göttlichen Inkarnationen (avatâras) in immer neuen, den wechselnden Zeitbedürfnissen entsprechenden Formen verkündet. Hieran ist jedenfalls soviel richtig, daß der Hinduismus keine gestiftete, sondern eine „gewordene" Religion ist. Er entstand im Laufe der Zeiten, indem er immer neue Elemente in sich aufnahm. So wie sich bei der Stadt „Prayâga" (Allâhâbâd) die heiligen Ströme Gangâ und Yamunâ vereinen, so haben sich im Hinduismus der Glauben der über die Pässe des Nordwestens in der zweiten Hälfte des 2. Jahrtausends vor Chr. eingewanderten Arier mit den religiösen Anschauungen der Vorbewohner und der heute in Südindien vorwaltenden Draviden zu einem neuen Ganzen verbunden. Und nach und nach sind dann immer neue Bestandteile dazugekommen, die ursprünglich fremden in Indien eingewanderten oder eingedrungenen Völker eigen gewesen waren. Alles dies aber verband sich zu einem gewaltigen, vielseitigen Ganzen, das in ausdrucksvoller Weise eine in der Vielheit verwirklichte Einheit darstellen soll. Der vom Hinduismus vertretenen Anschauung, daß für Menschen verschiedener Qualität und verschiedenen geistigen Formats verschiedene Anschauungen und Kultbräuche berechtigt sein können, entspricht es, daß er eine erstaunliche Mannigfaltigkeit von Lehren und Riten umfaßt, die *wir* als durchaus miteinander unvereinbar betrachten würden. Von dem einfachen Dämonenglauben der Naturvölker über die komplizierte Mythologie polytheistischer Kulte bis zu hochgeistigen metaphysischen Lehren birgt der Hinduismus in seinem Schoße eine unübersehbare Fülle von Ausdrucksformen religiösen Denkens und Handelns.

Die gemeinsame Grundlage alles orthodoxen Hindutums ist die Vorstellung, daß die den Kosmos bewohnenden Lebewesen eine große Stufenleiter darstellen, die bei den höchsten Göttern beginnt

und über Menschen höheren und niederen Ranges bis zu Tieren und Pflanzen führt. Die Menschheit selber zerfällt auch wieder in zahlreiche Rangklassen. An der Spitze stehen diejenigen, welche die von den Hindus angenommenen moralischen und rituellen Vorschriften befolgen, also die Hindus. Diese gliedern sich theoretisch in die vier Stände der Priester (Brahmanen), Krieger (Kshatriyas) und der Ackerbauer, Handel- und Gewerbetreibenden (Vaishyas). Tief unter ihnen stehen die Shûdras, welche die verschiedensten anderen Berufe ausüben und im Verhältnis zu den drei oberen Ständen als so unrein gelten, daß ihnen das Studium der heiligen Schrift, des Veda, untersagt ist. Unter den Shûdras stehen noch die „Unberührbaren" (Asprishyas, engl. Untouchables), die rituell anstößige Erwerbszweige, wie die des Abdeckers, Kehrers, Abortreinigers usw., betreiben. Die Nichthindus gelten als außerhalb und unterhalb dieser Gruppen stehend: so bezeichnete ein zu Anfang des vorigen Jahrhunderts verfaßtes indisches Buch die englischen Soldaten als aus einer Mischung von Türken und Menschenfressern hervorgegangen.

Die vier Stände, zu denen die Unberührbaren als fünfter Stand hinzutreten, zerfallen je wieder in zahlreiche Unterkasten; im ganzen soll es gegenwärtig an dreitausend solcher sog. „jâts" geben, d.h. eigentlich (Arten von) „Geburten", so genannt, weil man in diese Lebensformen nur „hereingeboren" werden kann.

Das Wesen einer solchen Unterkaste läßt sich folgendermaßen definieren: eine Kaste ist eine endogame Gruppe von Personen, die ihre Abstammung auf einen bestimmten gemeinsamen göttlichen oder menschlichen Ahnherrn zurückführen, eine bestimmte Berufstätigkeit ausüben, nur Angehörige ihrer eigenen Kaste heiraten und mit diesen zusammen speisen dürfen und bestimmte von der Kaste vorgeschriebene rituelle Bräuche befolgen. Das theoretische Haupterfordernis der Zugehörigkeit zu einer Kaste, nämlich die Ausübung des bei dieser gebräuchlichen Berufes, hat sich unter dem Druck der wirtschaftlichen Verhältnisse vielfach gewandelt. Von den ca. 15 Millionen Brahmanen übte seit jeher nur ein Bruchteil sakrale Funktionen aus, viele verdienen ihren Lebensunterhalt als Gutsbesitzer, Beamte, Kaufleute, Soldaten und dergl. Das moderne Leben hat die strengen Vorschriften der Kasten, wie sie in dem Gesetzbuch des Manu und in anderen autoritativen Schriften niedergelegt worden waren, gelockert; der Makel der „Unberührbarkeit" ist in der Indischen Republik heute gesetzlich beseitigt worden. Gleichwohl ist das Kastenwesen, jedenfalls außerhalb der Kreise der städtischen verwestlichten Oberschicht, noch heute, zumal auf dem Lande eine geistige Wirklichkeit. Das hat seinen Grund außer in der konservativen Einstellung vieler Hindus auch darin, daß das Kastenwesen

seit dreitausend Jahren der indischen Gesellschaft die feste Form verliehen hat, die es den Hindus ermöglichte, ihre Kultur allen Stürmen der Zeit zum Trotz in ungebrochener Kontinuität seit dem Altertum zu bewahren. Auch darf nicht übersehen werden, daß das Kastenwesen, ungeachtet der Schäden, die es mit sich brachte, auch manche positive Seiten aufzuweisen hat. Die Kaste gab ihren Mitgliedern einen festen Rückhalt, der es ihnen ermöglichte, im Falle von Arbeitslosigkeit oder anderen Nöten auf finanzielle Unterstützung zu rechnen oder dem Druck tyrannischer Herrscher zu widerstehen.

Da die Zugehörigkeit zum Hindutum die Zugehörigkeit zu einer der von ihm anerkannten Kasten zur Voraussetzung hat, das Individuum aber nur durch die Geburt zum Mitglied einer Kaste wird, verstehen wir jetzt, wieso der Hinduismus nicht außerhalb seines Bereichs lebende Einzelpersonen in sich aufnehmen kann; auch wer alles glaubt, was die Hindus glauben, wird dadurch nicht zum Hindu. Gleichwohl hat der Hinduismus seit alter Zeit durch seine Sendboten eine Art von Mission in großem Stil betrieben, in der Weise nämlich, daß er unzivilisierte Stämme als neue Kasten sich einverleibte. Auf diese Weise erklärt es sich, daß heute die Zahl der auf dem Bildungsstand der Naturvölker Afrikas oder Australiens stehenden „Primitiven" in abgelegenen Waldgebieten Indiens ständig zurückgeht.

Die durch das Kastenwesen bedingte gesellschaftliche Verfassung der Hindus würde von den letzteren als eine unerträgliche Willkür betrachtet werden müssen, wenn sie nicht in bestimmten metaphysischen Lehren verankert wäre, die sie als eine gerechte Auswirkung der in der Welt herrschenden sittlichen Ordnung erscheinen läßt. Seit etwa dem 8. Jahrhundert vor Chr. wird das religiöse und philosophische Denken des Gangeslandes von der Lehre von der Seelenwanderung beherrscht. Diese besagt: Die guten oder bösen Taten (karma) eines Lebewesens bedingen, daß es nach dem Ende seiner jetzigen Existenz in neuer Gestalt — als himmlisches oder höllisches Wesen, als Mensch, Tier oder Pflanze — wieder zur Welt kommt, um in einem neuen Dasein den Lohn seiner guten Taten zu ernten oder die Strafe für seine schlechten Handlungen zu empfangen. Die neue Existenz eines Individuums, die Lebensumstände, in die es hereingeboren wird, das Schicksal, das ihm zuteil wird, seine Freuden und Leiden sind die Folge seines Tuns in einem früheren Leben. Die Anerkennung dieses Grundsatzes gibt dem Inder eine Erklärung dafür, warum die Lebewesen in der Welt so verschiedenartig, weshalb Glück und Unglück zwischen ihnen so ungleich verteilt sind und warum der eine als hochstehender Brahmane, als vornehmer Krieger, als reicher Kaufmann geboren wird, während der andere als Shûdra nicht über eine dienende Stellung herauskommt oder als Tier oder

Pflanze sein Dasein fristen muß. Auf der anderen Seite ist der Glaube an eine künftige Wiederverkörperung ein starker Ansporn dafür, in diesem gegenwärtigen Dasein ein sittliches Leben zu führen, um in dem nächsten einer günstigen Wiedergeburt teilhaftig zu werden. Denn die Gebundenheit an das Karma soll nach indischem Glauben die freie Willensbestimmung nicht ausschließen, vielmehr soll jeder in der Lage sein, zwischen Gut und Böse zu wählen. Durch treue Erfüllung der ihm auferlegten Kastenobliegenheiten, durch Vermeiden der Sünden des Lügens, Stehlens, Mordens und Ehebrechens und durch das Vollbringen verdienstlicher Werke, wie Spenden an Brahmanen und Asketen, Fasten, Kasteiung, Götterkult usw. soll der Mensch imstande sein, auf den Sprossen der Rangordnung der Lebewesen allmählich emporzuklimmen, bis er die Vollendung erreicht.

Die Herkunft der Lehre von der Metempsychose, die sich ja auch bei anderen Völkern findet, ist ungeklärt. Sicher ist nur, daß sie in den ältesten indischen Texten, in den Liedern des Veda und in den Opferwerken der Brâhmana-Periode noch nicht nachzuweisen ist. Damals glaubten die vedischen Arier zwar schon an ein Leben nach dem Tode, stellten sich dieses aber meistens als eine Art Auferstehung des Fleisches in einer Himmelswelt vor. In den ältesten Upanishaden taucht dann die Vorstellung von der Wiederverkörperung zuerst auf, um seitdem zum eigentlichen Grunddogma aller indischen Glaubenslehren, des Hinduismus sowohl wie des Jainismus und Buddhismus zu werden.

In zahlreichen Versen der religiösen Literatur wird sie durch die verschiedensten Gleichnisse verdeutlicht. So heißt es im „Gesetzbuch des Yâjnavalkya" 3,162:

„Gleichwie der Mime die Kostüme
Entsprechend seiner Rolle um sich legt,
So auch der Geist, gemäß der Frucht der Taten
Bald diesen und bald jenen Körper trägt."

und in den „Geschichten des Leichendämons" 11,2:

„Wer den guten oder schlechten Samen
In die Schicksalserde hat gestreut,
Wird auch gute oder schlechte Früchte
Wieder ernten in der Reifezeit."[1]

Die Lehre von der Seelenwanderung hat auf die Ausgestaltung des indischen Weltbildes einen entscheidenden Einfluß ausgeübt. Weil

[1] Diese und die später folgenden Strophen sind meinen Büchern „Das Spiel des Unendlichen" (Basel 1953) und „Indische Geisteswelt" Band I (Baden-Baden 1958) entnommen.

jedes Leben die in einem früheren Dasein vollbrachten Taten zur Voraussetzung hat, kann die Welt als Schauplatz der Vergeltungskausalität des Karma keinen Uranfang gehabt haben. Die Inder nehmen daher einen anfangs- und endlosen zyklischen Verlauf des Weltprozesses an. Mag auch eine Welt vernichtet werden und für einige Jahrmillionen ein Zustand der Weltenruhe eintreten, nach Ablauf dieser Frist muß das Karma den Wesen der untergegangenen Welt, welches noch keine Vergeltung gefunden hat, wieder eine neue Welt entstehen lassen, damit die Seelen mit Körpern versehen ihren Weg durch den Sansâra (Weltkreislauf) fortsetzen können. Die Meinung, daß das Karma der unendlich vielen Seelen nur in unendlich vielen verschiedenen Daseinsformen vergolten werden könne, ließ frühzeitig den Glauben entstehen, daß es außer der uns umgebenden Erdenwelt noch andere Weltsysteme geben müsse, in denen andere Verhältnisse herrschen als auf unserer Erde.

Die Aussicht, daß jedes Leben der Qualität der in ihm vollbrachten Taten entsprechend, ein neues zur Folge hat, konnte wohl viele mit freudiger Zuversicht erfüllen, die tiefer denkenden Naturen mußten sich hingegen die Frage vorlegen, was dieses ständige Wechselspiel von Tod und Leben für einen Zweck hat. So entstand die Hoffnung, daß es einen Weg geben könne, um die Kette sich immer erneuernder Existenzen abzureißen. Dies hat zur Ausbildung der verschiedenen Erlösungslehren geführt, von denen später gesprochen werden wird. Hervorgehoben werden muß an dieser Stelle schon, daß, wenn auch noch so viele Seelen schließlich in die Erlösung eingehen, der Weltprozeß als solcher nie ein definitives Ende finden wird, weil immer nur einzelne Auserwählte zum Heil vordringen können, die Zahl der Seelen in der Welt aber unendlich ist.

Die Hindus berufen sich für die Richtigkeit ihrer Anschauungen auf ihre in Sanskrit abgefaßten heiligen Schriften. Diese zerfallen in zwei Gruppen: in die Werke der „Shruti", der überirdischen Offenbarung, und in die Werke der „Smriti", der heiligen Überlieferung. Überirdische Offenbarung ist der Veda (d.h. „heiliges Wissen"). Der Veda ist nicht ein Buch wie der Korân oder ein Kanon heiliger Texte wie die Bibel, sondern eine ganze Literatur von riesigem Umfange, die im wesentlichen zwischen 1500 oder 1200 v. Chr. und 500 nach Chr. entstanden ist. Der Veda enthält Götterlieder, Opfer- und Zaubersprüche, Vorschriften über die richtige Durchführung sakraler Handlungen und philosophische Betrachtungen. Von seinem Inhalt bestimmt heute nur noch ein kleiner Teil das praktische religiöse Leben, vieles in diesem umfangreichen Schrifttum ist im Laufe der Zeit obsolet geworden, als sich die Anschauungen im Verlaufe der Jahrhunderte änderten. Heute haben nur die philosophischen

Traktate der Upanishaden (Geheimlehren), die den jüngsten Teil der vedischen Literatur ausmachen, noch uneingeschränkte Autorität.

Die Werke der Überlieferung, der „Smriti", sind die großen Epen „Mahâbhârata" und „Râmâyana", die die mannigfaltigsten Legenden erzählenden „Purânas", dazu bestimmte Lehrbücher des Rechts usw. Dieses gewaltige Schrifttum soll von Weisen der Vorzeit verfaßt worden sein, welche damit die Quintessenz der Veden in zeitgemäß abgewandelter Form darzulegen bestrebt waren, in einer Form, die auch den Frauen und Shûdras zugänglich sein sollte, denen das Studium des Veda verwehrt war. Historisch gesehen stellen diese Werke der Tradition freilich, wenngleich sie den Veda rühmen und auf ihm zu fußen behaupten, gewaltige Neuschöpfungen dar, in denen eine neue Mythologie emporwächst mit Göttern, die im Veda noch keine große Bedeutung hatten oder ihm unbekannt waren, während die Gottheiten der Vedazeit wie Indra oder Agni ganz in den Hintergrund treten. Der ungeheure Umfang des heiligen Schrifttums und die Verschiedenartigkeit seines Inhalts erleichterte es natürlich den Theologen der verschiedenen Sekten und den Philosophen der einzelnen Schulen, in Shruti und Smriti Belegstellen für die von ihnen vertretenen Anschauungen zu finden, um so mehr, als schon das äußerliche Bekenntnis zur autoritativen Infallibilität des Veda genügt, um einer Lehre das Siegel der Rechtgläubigkeit aufzudrücken.

Als gemeinsame Züge des Hinduismus hatten wir festgestellt: das Kastenwesen, die Lehre von der Seelenwanderung und die mit ihr im Zusammenhang stehenden Anschauungen, schließlich die Anerkennung einer Anzahl von autoritativen heiligen Büchern. Gemeinsam sind den Hindus aber noch viele andere Dinge, um nur einige hervorzuheben: der Glaube an die Heiligkeit und Unverletzlichkeit der Kühe, an die sündentilgende Kraft des Badens in heiligen Flüssen, die nach bestimmten Vorschriften zu übende Verehrung (pûjâ) der Götter durch Salben ihrer Standbilder in Tempeln oder die Darbringung von Früchten usw. vor ihren Idolen, das Feiern bestimmter Festlichkeiten usw.

Lassen sich in all diesen Punkten auch Übereinstimmungen zwischen der großen Mehrheit aller Hindus feststellen, so zeigen ihre religiösen Anschauungen andererseits eine außerordentliche Mannigfaltigkeit, so daß der französische Forscher August Barth mit Recht vom Hinduismus sagen konnte: «La diversité en est l'essence même.» Dasselbe drückt ein Sanskritspruch unbekannten Ursprungs aus, der besagt:

„Die Wahrheit ist im Vedawort enthalten,
Das Göttliche erscheint in zahllosen Gestalten,
Es gibt unendlich viele Andachtsformen,
Das sind des Hinduglaubens ew'ge Normen."

Darin wird die Tatsache ausgesprochen, daß dem Hinduismus in allen seinen Erscheinungsweisen zwar die Anerkennung der Autorität des Veda gemeinsam ist, daß aber die Vorstellungen von den Göttern und dem Göttlichen als solchem stark voneinander abweichen und daß die Gestaltungen des Gottesdienstes ebenfalls sehr wesentlich differieren. Während die Verehrer der Durgâ dieser Göttin noch Ziegenopfer darbringen, ist bei anderen Hindus die Tötung von Opfertieren verpönt, während für manche Geheimsekten ein orgiastisches Ritual den Weg zum Überirdischen öffnen soll, empfehlen andere Richtungen strenge Askese, während manche die Ausführung bestimmter ritueller Handlungen für unerläßlich ansehen, suchen andere allein in der geistigen Versenkung in das Göttliche, in der Meditation, die wahre Erbauung.

Das Hindu-Pantheon weist eine unübersehbar große Zahl von göttlichen Gestalten auf, von den lokalen Dorfgottheiten, Krankheitsdämonen, Elementargeistern, Herrschern über bestimmte Naturerscheinungen (Sonne, Gewitter usw.) oder Schutzherrn bestimmter Vorgänge (Liebe, Tod) bis zu den drei großen Göttern Brahmâ dem Schöpfer, Vishnu dem Erhalter und Shiva dem Zerstörer. Die Anschauungen über das Wesen und die Funktionen der Götter variieren natürlich stark. Der höhere Hinduismus, wie er von den Stiftern der großen Sekten und von den Philosophen vertreten wird, nimmt an, daß alle Götter oder alle Götter mit Ausnahme von einem einzigen genau wie die Menschen seit Ewigkeit existierende Individualseelen sind, die ihre göttliche Stellung ihren guten Taten in einer früheren menschlichen Existenz verdanken; ihre göttliche Würde besitzen sie nur eine befristete, wenn auch sehr lange Zeit hindurch, um später dann eine neue göttliche oder menschliche Wiederverkörperung zu erleben oder in die Erlösung einzugehen. Die Anschauung, daß alle Götter ausnahmslos der Vergeltungskausalität des Karma unterliegen, ist ein Glaubenssatz der „atheistischen" Religionen der Jainas und Buddhisten und ist auch von einigen Philosophenschulen der Hindus vertreten worden (Mimânsâ, klassisches Sânkhya), die heute vorherrschende Ansicht geht aber dahin, daß es einen ewigen und unvergänglichen Weltenherrn gibt, der über allen karma-gebundenen Göttern steht und von ihnen essentiell verschieden ist. Für diesen höchsten ewigen Gott halten manche Schulen den Vishnu, andere den Shiva; der Gott Brahmâ hingegen hat heute im Gegensatz zu früheren Zeiten nicht diese hohe Stellung, er gilt vielmehr nur als der Werkmeister, der Demiurg, der im Auftrag des höchsten Gottes die Welt ordnet. Die Anhänger des Vishnu, die sog. „Vaishnavas", leugnen nicht die Existenz des Shiva, sondern sehen in ihm den ersten Diener Vishnus, die Shivaiten (Shaivas) hinwiederum ordnen Vishnu

entsprechend in ihre Hierarchie der vergänglichen Götter ein. Es muß aber hervorgehoben werden, daß nur eine Minderheit der Hindus einer spezifisch vishnuitischen oder shivaitischen Sekte angehört, die meisten Hindus sind keine Sektierer, sondern verehren henotheistisch bald Vishnu bald Shiva als gleichberechtigte Erscheinungsformen des einen Weltenherrn. Vielfach werden auch Vishnu, Shiva und Brahmâ als drei Manifestationsweisen des einen Urgotts zu einer Trinität zusammengefaßt.

Die Anschauungen über das Verhältnis Gottes zu den Seelen und der materiellen Welt sind sehr mannigfach. Nach der Meinung des vishnuitischen Theisten Madhva (13. Jh.) sind Gott, Seele und Materie seit Ewigkeit existierende unvergängliche Substanzen, doch ist Gott den Seelen und dem Stoff übergeordnet und übt eine Herrschaft über sie aus. Demgegenüber lehren die meisten vishnuitischen und shivaitischen Theologen einen Pan-en-theismus. Gott ist der Urgrund der Welt und hat als solcher allein Realität im höchsten Sinne, die Seelen und die Materie sind aus ihm (periodisch) hervorgegangen und kehren bei dem zyklisch eintretenden Weltuntergang wieder in ihn zurück. Diese Lehre stellt eine Verbindung von pantheistischen und theistischen Anschauungen dar: Gott ist die materielle Grundlage der Welt und durchwaltet sie, ist mit einem Teil seiner Wesenheit aber eine sie überragende Persönlichkeit.

In anderer Weise urteilen die Anhänger des Vedântalehrers Shankara. Sie vertreten als „Theopantisten" (nach dem Ausdruck Rudolf Ottos) die Anschauung, daß das Göttliche, das Brahma (neutrum!) allein wahre Wirklichkeit besitzt. Die vielheitliche Erscheinungswelt samt allen Seelen und Göttern existiert in Wahrheit nicht; sie ist ein vom Brahma gewirkter oder uns von unserem Nichtwissen vorgespiegelter Trug (Mâyâ). Solange wir noch in den Illusionen eines Pluralismus befangen sind, gibt es für uns die Welt, die vielen Seelen und den sie regierenden Gott, der von den einen als Vishnu, von den anderen als Shiva vorgestellt werden kann. Wenn durch meditative Versenkung die wahre Erkenntnis gewonnen worden ist, dann verschwindet der vielheitliche Schein und das eine unvergängliche Absolute bleibt allein übrig: der Weise wird zu dem, was er seit Ewigkeit gewesen ist, ohne es zu wissen, zum All-Einen.

Das Endziel des menschlichen Strebens soll die Erlösung sein. Über den Weg zur Erreichung derselben bestehen ebenso verschiedenartige Auffassungen wie über ihr Wesen.

Viele Meister meinen, daß der Mensch von sich aus viel zu schwach sei, um sich ohne fremde Hilfe aus dem Wirrsal des Sansâra zu befreien. Sie setzen ihre Hoffnung deshalb auf den einen persönlichen Gott; die einen auf Vishnu bzw. seine Inkarnationen als Râma

oder Krishna, andere auf Shiva. Der Weltenherr soll durch seine Gnade die Frommen aus dem Ozean des Welttreibens retten und sie nach dem Tode in seine überirdische Welt versetzen. Dort werden sie in der Gegenwart Gottes weilen und ihm in ununterbrochener Anbetung dienen und an seinen himmlischen Spielen teilnehmen. Die Voraussetzung für die Gewinnung der göttlichen Gnade ist die liebende Hingabe an Gott, die sog. „bhakti", die seine Gegenliebe erzeugt. Das Verhalten der „bhaktas" (d.h. der von bhakti erfüllten) wird in der Bhagavadgîtâ (12,6) geschildert, in jener Episode des Epos Mahâbhârata, die zuerst (vielleicht um 300 vor Chr.?) die Lehre von der Erlösung durch gläubige Ergebenheit entwickelt hat. Es heißt dort:

„Die ganz ihr Werk auf mich gestellt,
Die ständig meiner nur gedenken,
Im Yoga unerschütterlich
Verehrend sich in mich versenken,
Die heb' ich gnadenvoll empor
Aus diesem Meer von Todesleid.
Die mir ergeb'nen Gläubigen
Erlöse ich in kurzer Zeit."

Die Bhakti wird im einzelnen in dem Bhakti-Leitfaden des Nârada in folgenden Worten geschildert: „Die Bhakti besteht in der intensiven Liebe zu Gott. Wenn der Mensch sie erreicht hat, begehrt er nach nichts, grämt sich nicht, findet an nichts Irdischem mehr sein Vergnügen und wendet seine Tatkraft nicht mehr weltlichen Dingen zu. Wenn er die Bhakti an sich erfahren hat, wird er gottestrunken, unbewegt durch äußere Verhältnisse und findet seinen Frieden in sich selbst."

Wie sich die Bhakti bei dem, der von ihr ergriffen worden ist, auswirkt, schildert ein großer Verkünder derselben, der Bengale Caitanya, ein Zeitgenosse Martin Luthers:

„Warum füllt mein Auge sich mit Tränen,
Füllt der Mund mit leisem Stammeln sich,
Und sträubt jedes Härchen sich am Leibe,
Nenne Höchster deinen Namen ich?"

Die vishnuitischen Theologen haben sich darum bemüht, die Arten, Grade, Stufen und Ausdrucksformen der Bhakti bis ins Einzelnste psychologisch zu durchleuchten und zu klassifizieren. Wie im Christentum, wird auch die Frage viel erörtert, ob der Mensch an seiner Erlösung tätig mitarbeiten kann oder ob er sich allein auf Gott verlassen muß. Die Gruppe der indischen Synergisten wird als

„Affenschule" bezeichnet, weil sich das Äffchen an die Mutter klammert, wenn sie es aus einem gefahrvollen Ort fortträgt. Die „Monergisten" bilden demgegenüber die „Katzenschule": das Kätzchen nimmt sein Junges einfach in die Schnauze und bringt es fort, ohne daß es sich zu rühren braucht.

Im Gegensatz zu denen, die an eine Erlösung durch die Macht des Weltenherrn glauben, stehen diejenigen, die meinen, daß der Mensch sich aus eigener Kraft selbst aus den Banden des karmischen Wirrsals befreien kann. Denn das Wissen über das Absolute, das Brahma, ermöglicht es dem, der es besitzt, sich des Brahma zu bemächtigen. Hermann Oldenberg (Die Weltanschauung der Brâhmana-Texte, Göttingen 1919, S. 5) hat gezeigt, daß diese Vorstellung mit Anschauungen zusammenhängt, die in die primitive Vorzeit des Denkens zurückgehen: „Wie das Abbild eines Vorgangs durch sympathischen Zauber diesen selbst hervorruft, so ist auch das Wissen von einem Vorgang, dessen geistiges Abbild, mit diesem Vorgang selbst zauberhaft verknüpft. Dem Wissenden wird eben dadurch, daß er weiß, Macht über das von ihm gewußte Sein und Geschehen zu eigen." Deshalb heißt es in der Mundaka-Upanishad 3,2,9 „wer das Brahma weiß, der wird zum ‚Brahma'". In der theopantistischen Lehre Shankaras (um 800 n. Chr.) wird dargetan, daß durch die ständige Meditation über das Brahma schließlich die Verwirklichung der Identität von Einzelseele und Allseele vollzogen werden kann. Dies wird durch folgendes Gleichnis (Aparokshânubhûti 140) verdeutlicht:

„Woran man ständig denkt,
Zu dem wird man gestaltet,
So wie die Raupe sich
Zum Schmetterling entfaltet."

Wem die Sonne des Wissens aufgegangen ist, für den existieren die täuschenden Nebel der vielheitlichen Welt nicht mehr: er kann von sich sagen „aham brahmâsmi" Ich bin das Brahma.

Wie wir sahen, stehen in der indischen Erlösungslehre zwei Grundtypen einander gegenüber. Die eine ist demütig, fromm, erbaulich, die andere von selbstbewußtem Vertrauen in die Kraft des Denkens erfüllt. Denn dieses setzt den Menschen in den Stand sich zu dem einen, allein realen geistigen Sein zu erheben.

Zwischen diesen beiden Extremen versuchen aber viele Systeme zu vermitteln. So betrachten viele Anhänger Shankaras den Weg der „bhakti" als eine Vorstufe zur Gewinnung der vollen Brahma-Erkenntnis. Wer sich in den weltüberlegenen persönlichen Gott versenkt, wird, je tiefer er in das Mysterium des Verhältnisses von Gott

und Einzelseele einzudringen sucht, schließlich dazu geführt, daß er sich dessen bewußt wird, daß der allbeherrschende, alldurchdringende Gott der wahre Grund auch seiner Seele ist.

Andererseits haben viele Bhaktas (wie auch schon in der Bhagavadgîtâ) die Vorstellung von dem Verschwinden der Einzelseele in das Brahma nicht einfach abgelehnt (was bei den vielen Schriftstellen, die sie lehren, auch schwer möglich gewesen wäre), sondern sich die Sache folgendermaßen zurechtgelegt: Das Versinken des Weisen in das unpersönliche Göttliche ist in dem Sinne zu verstehen, daß der Erkennende in die Gott umgebende Glanzsphäre eingeht. Eine intensivere und höher zu wertende Verbindung mit Gott tritt bei dem ein, der Gott als einem persönlichen Wesen in seiner überirdischen Welt gegenübersteht.

Es gibt schließlich aber auch zahlreiche Dichter und Philosophen, die ohne Zuhilfenahme eines derartigen komplizierten Stufenbaus auszukommen glauben und Gott einerseits als persönliches Wesen, andererseits als den wahren Kern von Welt und Einzelseele betrachten. Als eine Vertreterin dieser Anschauung sei die kashmirische Dichterin Lallâ (14. Jh.) angeführt, die Shiva sowohl als personale wie als überpersönliche Gottheit verehrte. Sie sagt in einigen ihrer berühmten Verse (Lallâ-vakyâni, ed. Grierson, London 1920, Nr. 7, 42, 59):

„O Herr, ich wußte früher selbst noch nichts von mir,
Nur meinem Leibe wandt' ich meine Liebe zu,
Ich hatte nicht erkannt, daß ich bin eins mit dir,
Und daß der Tor fragt, wer bin ich und was bist du?"

Herr, du bist selbst der Himmel und die Erde,
Luft, Wasser, Blume, Sandel, Tag und Nacht,
Du bist die Opfergabe auf dem Herde,
Bist Alles, Herr, wo ist, was ich dir opfern mag?

Kein „Ich" ist und kein „Du", kein „Der" ist und kein „Das",
Der Schöpfer ist allein, der selber sich vergaß,
Der Blinde hat den Sinn der Worte nicht gefunden,
Sobald er sehend wird, ist ihm die Welt entschwunden.

Wie sich aus den vorhergehenden Ausführungen ergibt, ist der Hinduismus ein religiös-soziales System, das denen, die ihm angehören, ihre Lebensweise und ihr gesellschaftliches Tun und Lassen bis ins einzelne gemäß den Gesetzen der Kaste vorschreibt. Im eigenartigen Kontrast zu dieser äußeren Gebundenheit, welcher er seine Anhänger unterwirft, steht die Freiheit, welche er ihnen in der Wahl ihrer religiösen Anschauungen gestattet. Denn der Hinduismus ist

gleichsam eine Enzyklopädie der Religionsgeschichte, die die Gesamtheit ihrer Erscheinungsformen von den niedrigsten bis zu den höchsten umfaßt. Es ist klar, daß eine derartige weitherzige Anschauung, welche die verschiedensten Meinungen als gleichberechtigt nebeneinander bestehen läßt, nur auf der Basis einer weitgehenden Duldsamkeit möglich ist. Diese ist seit jeher auch in der Tat ein charakteristisches Merkmal des Hindutums gewesen. Sagt doch schon Krishna (eine Inkarnation des Vishnu) in der Bhagavadgîtâ 9,23 zum Helden Arjuna, dem Sohn der Kuntî:

„Die anderen Götter dienend sich ergeben
Und ihnen glaubensvoll zu opfern streben,
Die opfern mir, o Sohn der Kuntî, auch,
Obschon sie weichen ab vom heil'gen Brauch."

Die meisten Hindus sind eben zu allen Zeiten tief davon überzeugt gewesen, daß die verschiedensten Heilswege schließlich zu demselben Ziele führen. So heißt es im Yoga-Vâsishtha-Râmâyana, einem umfassenden philosophischen Werk, das wahrscheinlich in das 7. Jh. zu setzen ist (III, 96,51):

„Alle Lehren führen schließlich
Hin zur höchsten Wirklichkeit;
Nach derselben Stadt ziehn Pilger
Mit verschiedner Schnelligkeit
Von verschiednen Ausgangspunkten
Zu verschiedner Aufbruchszeit."

Frühzeitig sind innerhalb der indischen Religion Reformbewegungen entstanden, welche gegen die privilegierte Stellung der Brahmanen und einzelne von ihren religiösen Lehren Einspruch erhoben, welche aber die wesentlichen Punkte des Hindu-Glaubens, als da sind: Kastenwesen, Wiederverkörperungstheorie, zyklisches Weltbild und Erlösungshoffnung, beibehielten. Das Schicksal dieser Bewegungen ist sehr verschieden gewesen, viele von ihnen sind später allmählich in den Schoß des orthodoxen Brahmanismus zurückgekehrt, andere haben sich zu selbständigen neuen Religionen entwickelt. Das letztere gilt vom Jainismus und Buddhismus. Beide sind um 500 v. Chr. in Bihâr entstanden und haben viel miteinander gemein. Aus antiklerikalen Tendenzen des Kriegeradels erwachsen, bekämpften sie den Anspruch der Brahmanen auf das Monopol in Glaube und Ritus und setzten an Stelle des Veda eigene heilige Schriften. Das Kastenwesen erkannten sie zwar an, milderten es aber dadurch, daß sie ihm den Nimbus einer göttlichen Institution nahmen, es vielmehr als eine

erst im Laufe der Zeit entstandene menschliche Einrichtung ansahen. Denn beide leugnen die Existenz eines ewigen Weltenherrn und lassen den Weltprozeß vielmehr ohne göttliche Oberleitung allein nach dem Gesetz des Karma vor sich gehen. Beide erkennen die auch von den Hindus verehrten vielen Gottheiten als karmabedingte höhere Wesen an, schreiben ihnen aber keinen Einfluß auf das Heilsgeschehen zu. Gegenstand ihres Kultus sind die großen Heilsverkünder, die 24 Jinas (Sieger) oder 25 Buddhas (Erwachte), die freilich als Erlöste nicht in dieses Weltgeschehen eingreifen, sondern nur durch ihr Vorbild die Frommen zur Nachahmung anhalten können (eine Vorstellung, die der Buddhismus in seinen späteren Phasen aufgegeben hat). Während die Jainas mit ihrer Theorie von den geistigen Individualseelen, die sich von den Banden der Materie befreien müssen, im Rahmen der brahmanischen Anschauungen verblieben, leugnet der Buddhismus die Existenz von jeglichen ewigen, geistigen und stofflichen Substanzen; für ihn ist die Einzelperson sowohl wie die von ihm erlebte Welt ein gesetzmäßiges Spiel von vergänglichen Dharmas (Daseinsfaktoren), d.h. Kräften, die in funktioneller Abhängigkeit von einander aufspringen und wieder vergehen. Die Erlösung besteht für die Jainas in dem ewigen individuellen Weiterleben im Zustand reiner Geistigkeit auf dem höchsten Gipfel des Weltalls, während die Buddhisten im Nirvâna vollkommen erlöschen wollen.

Nachdem Jainismus und Buddhismus eineinhalb Jahrtausende hindurch im Gangeslande viele Anhänger hatten, wurden sie durch die im 8. Jahrhundert nach Chr. einsetzenden brahmanischen Erneuerungsbestrebungen allmählich verdrängt. Der Jainismus hat heute noch 1½ Millionen Bekenner in Indien, der Buddhismus war seit dem 12. Jh. auf dem Subkontinent fast erloschen, doch besteht heute eine starke Bewegung, welche ihn durch Massenbekehrung von „Unberührbaren" Millionen von neuen Anhängern zu gewinnen sucht.

Eine andere Gruppe von Reformbestrebungen enstand in der Mitte unseres Jahrtausends in der Absicht, Islâm und Hinduismus auf der Basis eines bilderfreien Monotheismus zu einigen. Der bedeutendste Verkünder derartiger Ideen war Kabîr (ca. 1440—1518). Er identifizierte Allâh, den Gott der Mohammedaner mit Râma (Vishnu), den Weltenherrn der Hindus. So dichtete er:

„Râma's Haus, das steht im Osten,
Allâh im Westen Wohnung nahm.
Suche im Herzen, schaue im Herzen,
Dort ist Allâh und dort ist Râm."

Kabîrs Kampf gegen äußerlichen Werkdienst und soziale Mißstände haben zwar bei vielen Hindus einen Widerhall gefunden, doch stellen seine Anhänger, die sog. Kabîr-panthîs, heute nur eine kleine Sekte innerhalb des Hindutums dar.

Eine größere Bedeutung gewann die von Nânak (1469—1538) gegründete Religion der Sikhs („Schüler"), welche ähnliche Gedanken in ihrem heiligen Buch, dem „Âdi Granth" zum Ausdruck brachte. Unter den Nachfolgern Nânaks, den sog. Gurus (Meistern) breitete sie sich in Panjâb aus, wo sie vom letzten, zehnten Guru Govind Singh (1675—1708) eine kriegerische Organisation erhielt. Der Sikhismus hat zwar den pan-en-theistischen Gottesbegriff, die Metaphysik (Mâyâ-Theorie) und Eschatologie des Hinduismus beibehalten, unterscheidet sich von ihm aber durch die strikte Betonung des Monotheismus und die Bekämpfung des Kastenwesens und vieler Äußerlichkeiten. Dadurch, daß er ein eigenes Brauchtum entwickelt hat, müssen die etwa 7 Millionen Sikhs als Anhänger einer besonderen Religion bezeichnet werden.

Unter abendländischem Einfluß gründete der edle Brahmane Râm Mohan Roy 1828 in Kalkutta die „Gemeinde der Gottesgläubigen". (Brâhma-Samâj), welche bei Ablehnung des Bilderkults und Abschaffung vieler als überholt angesehener Riten die Wiederherstellung einer allen Glaubensformen der Menschheit zugrunde liegenden Urreligion anstrebte. Die Bewegung hat zeitweise bei den Intellektuellen Bengalens eine große Bedeutung besessen, hat heute aber nur noch eine geringe Zahl von Anhängern.

Ähnliche Ziele verfolgte auch die 1875 von Dayânand Sarasvatî gestiftete Gemeinde der Arier (Ârya-Samâj). Während aber die bengalische Bewegung universalistische Tendenzen besitzt, indem sie alle großen Religionen in ihr allumfassendes System einzubeziehen sucht, lehrt der Ârya-Samâj, daß nur der Veda die wahre Quelle aller Erkenntnis sein könne und daß deshalb die indischen Arier im Besitz der einzig wahren Religion seien, die sie mit Eifer zu verbreiten streben sollen. Als Gegner von Bilderkult und Kastenwesen tritt er für Reformen des rituellen und sozialen Lebens ein, indem er auch die modernsten Anschauungen aus dem Veda herauszudeuten sucht.

Außer den hier genannten Reformbewegungen sind in Indien bis auf den heutigen Tag immer wieder neue entstanden, die den uralten Baum des Hindutums durch Absägen einzelner seiner Äste oder Einpfropfen von neuen Zweigen umzugestalten bemüht sind. Die Erfolge, die diese Bewegungen zeitigten, waren freilich zumeist nur von vorübergehender Bedeutung, denn die große Mehrzahl der Hindus sind keine Anhänger von Gemeinschaften, welche behaupten, die einzig wahren Anschauungen ihr eigen zu nennen. Sie nehmen

vielmehr für sich das Recht in Anspruch, aus der Fülle der vorhandenen Glaubensmeinungen die ihnen zusagenden zu einer Synthese zu verbinden. Dabei gehen sie von der Anschauung aus, daß es viele Wege zum Göttlichen gibt, daß alle aber in ihren ethischen Forderungen letzten Endes übereinstimmen. Schon ein alter Sanskritspruch bekräftigt dies mit den Worten:

„Über Gott und heil'ge Stätten
Und der frommen Bräuche Segen
Die verschied'nen weisen Meister
Mannigfache Meinung hegen.
Aber daß man andern helfe
Und die Eltern soll verehren,
Das gebieten gleicher Weise
All' die vielen Glaubenslehren."

Der Buddhismus

Von Gerhard Rosenkranz

Vom Buddha wird erzählt, er habe in einer seiner früheren Existenzen als Sohn eines Brahmanen einen Beutel mit Edelsteinen ins Meer fallen lassen und, um ihn wiederzubekommen, versucht, den Ozean auszuschöpfen. Die Meergottheit habe dem zunächst belustigt zugeschaut. Dann aber sei sie durch die Ausdauer des Knaben beunruhigt worden, und schließlich habe sie, besorgt um den Bestand ihres Reiches, ihm seinen Schatz zurückgegeben.

An Weite und Tiefe einem Meere gleich, breitet sich der Buddhismus über die Länder des Ostens aus. Seine Geschichte umfaßt 2500 Jahre, seine äußere Gestalt bietet ein vielfältiges Nebeneinander von Schulen von Ceylon bis Japan, und wie er eh und je die Kulturen der Völker durchdrungen und bereichert hat, so zieht er aus ihnen Kraft und immer neue Wirkung. Davon auf wenigen Seiten zu berichten, gleicht dem kindlichen Unterfangen, das Meer auszuschöpfen. Keine Gottheit wird uns helfen. Es geht noch um mehr. Auf dem Boden des Meeres liegt das Juwel, von dessen Leuchtkraft die Welt des Buddhismus lebt — ein Geheimnis, das buddhistische Denker in Worte gebannt und niemals in seiner Fülle erfaßt haben. Wie können wir, die wir als Europäer dem östlichen Menschen innerlich von Grund aus entgegengesetzt sind, es unternehmen, ihn dort aufzusuchen, wo sich sein Wesen am reinsten kristallisiert: in seiner Religion? Überdies sind ja auch wir nicht religiös unbeteiligt. Als Christen wissen wir uns der Welt verbunden, die Gott bis zur Hingabe seines Sohns geliebt hat, und schöpfen aus seiner Liebe die Kraft, uns liebend der Welt zu verbinden. Wie gewinnen wir Zugang zu dem, der im Abbau seines Ich und seiner Bindung an die Welt sein Heil erstrebt? Wir können nicht mehr als in ehrfürchtiger Bereitschaft, zu schauen und zu lauschen, hier und da den Schleier zu bewegen, der dem Buddhisten selbst das Letzte verhüllt. Wenn uns das gelingt, wollen wir dankbar sein, auch wenn sich das Geschaute im nächsten Augenblick wieder unserem Blick entzieht. „Die wahre Unmöglichkeit, über den Buddhismus adäquat zu reden, liegt in ihm selbst. Ja, wenn sie sich aufhellt, ahnt man seinen Umfang. Näher

als im Wort, das ihn bereden will, scheint er im Worte, das an ihm verstummt."[1]

Um das Jahr 560 v. Chr. wurde dem arischen Shâkya-Fürsten Shuddhodana zu Kapilavastu am Fuß des Himâlaya ein Sohn geboren, der zu seinem Familiennamen Gautama den Vornamen Siddhârta erhielt. Seine Mutter Mâyâ starb bald nach seiner Geburt; ihre Schwester nahm sich seiner in Liebe an. Im Reichtum des väterlichen Palastes verwöhnt, in allen Künsten eines adligen Jünglings ausgebildet, heiratete er früh und wurde Vater eines Sohnes. Neunundzwanzig Jahre alt, verließ er Weib und Kind und ging im Mönchsgewand in die Hauslosigkeit. Er wollte sich aus den Verstrickungen in die vergängliche Welt lösen und einen Wandel in Heiligkeit führen. Zunächst ließ er sich von zwei brahmanischen Weisheitslehrern, die in Höhlen nahe Râjagriha hausten, im Yoga unterweisen. Als er die ersehnte Erleuchtung nicht erlangte, wanderte er nach Uruvelâ in der Nähe des heutigen Bodh Gayâ und unterwarf sich zermürbender Kasteiung. Nach sechs Jahren erkannte er, daß auch das vergeblich war, und nahm wieder Speise zu sich. Fünf Bettelmönche, die sich ihm angeschlossen hatten, weil sie von seinen Anstrengungen Wegweisung zum eignen Heil erhofften, verließen empört den Abtrünnigen.

Da geschah es in einer Nacht, daß er, unter einem Feigenbaum in tiefster Versenkung sitzend, das Ziel seines inneren Ringens erreichte. Er schaute die höchste Wahrheit, die Wahrheit vom Leiden und seiner Vernichtung. Jetzt war er ein Erwachter, ein Buddha geworden.

Sollte er fortan sein Leben im Genuß der Wonne der Befreiung verbringen? Oder sollte er die Wahrheit, die ihm kundgeworden war, anderen verkünden, um ihnen zum Heil zu verhelfen? Er wußte, daß er dafür nur wenige bereit finden würde. Dennoch entschloß er sich dazu. Er brach nach Benares auf, wo er die fünf Mönche wußte, die ihn verlassen hatten. Unterwegs offenbarte er einem Asketen, der ihn, von der Heiterkeit und Reinheit auf seinem Antlitz überrascht, nach seinem Lehrer fragte, sein Erlebnis und seine Sendung: Er habe aus eigner Kraft das Nirvâna erlangt und gehe nach Benares, um das Rad der Lehre ins Rollen zu bringen, die Trommel der Unsterblichkeit zu rühren. Der Asket ging kopfschüttelnd seines Weges. Im Gazellenhain bei Benares aber gelang es dem Buddha, das Mißtrauen, mit dem ihm die fünf Mönche begegneten, zu zerstreuen. Ihnen verkündete er die Heilsbotschaft, daß, wer die beiden extremen Wege der Sinnenfreude und der Selbstquälerei meidet und den mittleren Weg, den edlen, achtteiligen Pfad, begeht, das Nirvâna erlangt,

---

[1] H. Zimmer, Indische Sphären, München/Berlin 1935, S. 249.

daß das Leben Leiden, der Lebensdurst die Ursache des Leidens ist, daß das Leiden unterdrückt werden kann, und daß der Weg zu seiner Unterdrückung eben jener mittlere Pfad ist. Diese Erkenntnis vom mittleren Pfad, der zum Nirvâna führt, sei ihm, dem Tathâgata („Sogegangener"), in der Meidung der beiden Extreme aufgegangen. Für ihn gebe es keine Wiedergeburt mehr. Sein Zeugnis gewann die Mönche. Sie wurden seine ersten Jünger.

Rasch wuchs die Zahl derer, die sich aus allen Kasten um ihn scharten. Aus ihren Zusammenkünften während der Regenmonate bildete sich eine feste Mönchsgemeinde, ein Orden (Sangha), dessen Mitglieder unter Führung der älteren Mönche bestimmten Regeln ihrer Wohnung, Kleidung, Nahrung sowie ihres Zusammenlebens in Versenkung, Belehrung und kultischen Feiern unterworfen waren. Wer sich um Aufnahme in den Orden bewarb, hatte dreimal seine Zufluchtnahme zum Buddha, zur Lehre (Dharma) und zur Mönchsgemeinde zu bekennen. Dann hatte er als Novize eine Probezeit zu bestehen. Seine Aufnahme geschah in feierlicher Mönchsversammlung. Schon der Novize war verpflichtet, sich vom Töten lebender Wesen, vom Nehmen des Nichtgegebenen, von Unkeuschheit, Lüge, Berauschungsmitteln, vom Essen zur Unzeit, von Belustigungen, Schmuck, vom Liegen auf hohen oder großen Betten sowie vom Annehmen von Gold und Silber zu enthalten. Übertretungen dieser zehn Gebote und der in einem Beichtformular zusammengestellten 227 Regeln der Ordensdisziplin waren bei den Halbmonatsfeiern (Uposatha) zu beichten. Sie wurden mit Strafen gesühnt.

Nur schweren Herzens entschloß sich der Buddha, auch einen Nonnenorden zu gründen. So hart er über die Beschränktheit, die Gesetz- und Schamlosigkeit der Frauen urteilte, ließ er doch die Möglichkeit zu, daß auch sie die höchste Stufe der Heiligkeit erreichen. Die Nonnen standen unter strengster Aufsicht der Mönche. Einen weiteren Kreis bildeten die Laienanhänger und -anhängerinnen. Sie mußten die ersten fünf der zehn Gebote halten, hatten für den Unterhalt der Mönche zu sorgen und wurden dafür von ihnen in der Lehre und im heiligen Wandel unterwiesen. 45 Jahre wanderte der Buddha als Lehrer des mittleren Pfades durch Nordindien. Fürsten und Begüterte ehrten ihn und statteten seinen Orden mit reichen Gaben aus; der Armen und Niedrigen nahm er sich an. Brahmanen und Asketen waren seine Gegner in Streitgesprächen, aber auch unter ihnen gewann er Anhänger. In seinem Jüngerkreis fehlte es nicht an Spannungen; aber im ganzen verlief sein Leben ohne aufwühlende Ereignisse. Es war erfüllt, als er achtzigjährig in Kushinagara starb. Sein Leichnam wurde verbrannt. Seine Knochenreste wurden als Reliquien in Grabmälern (Stûpas) beigesetzt.

Es sind karge Angaben, in denen die Überlieferung den historischen Buddha sichtbar werden läßt. Sie wollen auch nicht seine Geschichtlichkeit sichern, sondern begleiten seine Lehrverkündigung. Der Lehrer ist die vollkommene Verkörperung seiner Lehre, so wollen sie sagen und damit den Ausspruch des Buddha erläutern: „Wer die Lehre schaut, der schaut mich; wer mich schaut, der schaut die Lehre."[2] Immerhin genügen sie, den Buddha als geschichtliche Gestalt auszuweisen. Nach seinem Tode wurden sie mit seinen Lehrreden mündlich überliefert. Das Überlieferte gewann sehr bald neue Züge. Des Buddha-Lebens bemächtigte sich der Mythos[3]. Er hat seinen Helden nicht nur, wie es auch bei anderen Religionsstiftern der Fall ist, über Menschenmaß erhoben und mit Phantastereien und Mirakeln Lücken in der Überlieferung seines Lebens ausgefüllt. Er hat auch in großartiger Weise Entscheidungen des Buddha, wie seine Abkehr von der Welt und seinen Entschluß, allen Lebewesen das Heil zu verkünden, gedeutet.

Auch die Buddha-Lehre hat im Lauf der Jahrhunderte, zumal sie in die dogmatischen Händel zahlreicher Sekten geriet, Erweiterungen und Abwandlungen erfahren. Daß sie in ihren drei Abteilungen — Ordnungen der Mönchsgemeinde, Lehrvorträge und psychologische Traktate — bereits im 3. Jahrhundert in der Sprache des Buddha, dem Mâgadhî, schriftlich zusammengefaßt war, bezeugen vereinzelte Bruchstücke dieser Sammlung und zeitgenössische Andeutungen ihres Vorhandenseins. Erhalten geblieben ist als älteste Redaktion, der „Dreikorb" (Tripitaka), der im 1. Jahrhundert v. Chr in dem damals erst 200 Jahre alten Pâli-Dialekt auf Ceylon entstanden ist. Auch er war und ist noch heute der Kanon einer buddhistischen Schule, der „Ältesten" (Therâvadins). Zweifellos enthält er Worte, die auf den Buddha zurückgehen. Aber solche ipsissima verba im Geflecht des Überlieferten nachzuweisen, ist nur in wenigen Fällen möglich.

Ein Jünger des Buddha hat einmal sein Mißfallen geäußert, daß sein Herr der Frage nach der Ewigkeit oder Vergänglichkeit der Welt, ihrer Endlichkeit oder Unendlichkeit, nach der Identität von Körper und Seele oder ihrer Verschiedenheit sowie nach der Existenz oder Nichtexistenz eines Tathâgata nach dem Tode aus dem Wege gegangen sei. Der Buddha erwiderte, er habe das absichtlich getan; solche Erklärungen seien praktisch für die Erlangung des Nirvâna nutzlos. Ihr diene allein die Erklärung der vier Wahrheiten vom

---

[2] Samyutta-Nikâya 22,87 (zit. aus M. Winternitz, Der ältere Buddhismus, in: A. Bertholet, Religionsgeschichtliches Lesebuch, Heft 17, Tübingen 1929, S. 15).

[3] Vgl. E. Waldschmidt, Die Legende vom Leben des Buddha, Berlin 1929.

Leiden, und darum habe er nur sie gegeben. Was er nicht erklärt habe, solle man unerklärt bleiben lassen[4].

Der Buddha hat das Wissen hochgeschätzt wie die Upanishaden; aber er hat es aus der dogmatisch-apodiktischen Verfestigung gelöst, in die es bei den Brahmanen geraten war. Das Wissen ist nicht selbst Erleuchtung, sondern wirkt Erleuchtung, indem es den Menschen aus seinem Nichtwissen um sein wahres Wesen, seine Bedingtheit, herausholt. Das ist kein metaphysisches Spekulieren, sondern therapeutischer Zugriff, der das Gestaltenspiel, in dem der nichtwissende Mensch mit seiner Lust an der Welt das Leben erblickt, als wesenlosen Schein entlarvt. Da enthüllen sich die Vorstellungen vom Sein und Nichtsein, an die sich der Mensch klammert, als Fiktionen. Es gibt kein Ewiges, Unbedingtes, mit dem sich der Mensch dem Leiden gegenüber Halt verschafft: kein transzendentes Sein, keine leidlose Überwelt, keine Weltseele, keinen ewigen Gott. Es gibt auch kein Nichtsein, von dem her sich das Leiden als heillos erklären ließe. Von beiden Extremen sagte sich der Buddha los; er verkündete die Wahrheit der Mitte: Das Sein ist bedingt, auf den Menschen bezogen, der es, der Lebenslust verfallen, wahrhat. Zu dieser Erkenntnis und damit zur Befreiung vom Leiden zu verhelfen, war das Ziel des Buddha. Da ist keine Hilfe von außen, kein Gott, kein Heiland. Jeder ist sein eigener Erlöser. „Vervollkommnet euch mit Eifer!" war das letzte Wort des Sterbenden an seine Jünger. Das eine, was not tut, ist die Aufhebung des einen, das sich nicht als ein metaphysisches Prinzip, sondern als ganz reale, erfahrbare Tatsache darstellt: des Leidens. Sie vollzieht sich in der Aneignung der vier Heilswahrheiten, die dem Buddha in seiner Erleuchtung aufgegangen sind.

Daß das Leben in allen seinen metaphysischen und psychischen Bezügen Leiden ist, sagt die erste Wahrheit. Sie gipfelt in der Diagnose, daß die fünf Daseinsfaktoren Leiden sind. Die fünf Daseinsfaktoren sind Gruppen von Elementen, die in dauerndem Wechsel das körperlich-geistige Dasein des Menschen bewirken und ihn zu der irrigen Vorstellung verführen, er sei ein Individuum. Es sind das Körperlichkeit, Empfindungen und Gefühle, Vorstellungen und und Wahrnehmungen, Willensakte und Betätigungen sowie Bewußtsein. Wie ein Hund dauernd um den Pflock läuft, an den er angebunden ist, so läuft der Nichtwissende um diese Daseinsfaktoren herum und hält ihr Zusammenwirken für sein Ich[5]. Sein Nichtwissen ist die Ursache seines Leidens. Da die fünf Elementegruppen in ständiger Neubildung begriffen sind, befindet sich auch das Ergeb-

---

[4] Majjhima-Nikâya 63 (zit. aus M. Winternitz, a.a.O., S. 119ff.).
[5] Samyutta-Nikâya 22,99 (zit. aus M. Winternitz, a.a.O., S. 47).

nis ihres Zusammenwirkens in ständiger Veränderung. Es gibt kein Individuum, kein Ich, kein Selbst. Alles ist in ewigem Werden — wie das subjektive Ich, so auch die Objekte seiner Wahrnehmung, die Dinge. Alles ist in die Wanderung von Dasein zu Dasein geworfen, die ohne Anfang ist.

Die Form der Wiedergeburt bestimmt das Karma des Menschen, sein „Tun" in Gedanken, Worten und Werken — ein Vorgang, der nicht mit Begriffen einer Moral, sondern in der Gesetzmäßigkeit eines Naturvorgangs zu sehen ist, der aus dem Karma-Keim des gegenwärtigen die Karma-Frucht des nächsten Daseins entstehen läßt: sechsfache Existenz in der Hölle, als Hungergeist, Dämon, Tier, Mensch oder Gott. Da ist nicht, wie im Hinduismus, von Seelenwanderung zu sprechen. Es gibt keine Seele, die wandern könnte. Wie alles Werden und Vergehen, so läuft der Vorgang auch hier in einem Kausalzusammenhang ab, in dem die Daseinselemente, einander bedingend, entstehen: Nichtwissen — latente Eindrücke — Bewußtsein — Name und Körperlichkeit — die sechs Sinnesorgane — die Berührung mit der Außenwelt — Empfindungen und Gefühle — Gier — das Ergreifen der Sinnenwelt — das Werden — Geburt — Leiden. Die zweite Wahrheit stellt fest, daß die Gier, der Lebensdurst, zur Wiedergeburt führt. In der dritten Wahrheit spricht der selber vom Leiden Genesene das entscheidende Wort: Das Leiden ist heilbar, und die vierte Wahrheit zeigt den Weg zur Heilung, den achtteiligen Pfad: Rechte Anschauung, rechtes Wollen, rechtes Reden, rechtes Tun, rechtes Leben, rechtes Streben, rechtes Gedenken, rechtes Sichversenken. Der Pfad ist nur für wenige Mönche da. Wer ihn betritt, ist durch sein Karma auf ihn geführt. Als ein „In-den-Strom-Eingetretener" muß er noch altes Karma in mehreren Wiedergeburten abtragen, aber er wird kein neues Karma mehr ansammeln. Darauf wird er als „Einmalwiederkehrer" noch einmal in der Menschenwelt geboren. Dann ist er ein „Nimmerwiederkehrer", und schließlich gewinnt er das höchste Gut des achtteiligen Pfades, die Arhatschaft.

Die ersten beiden Teile des Pfades, das Ja des Jüngers zu den vier Wahrheiten seines Meisters (rechte Anschauung) und sein Entschluß, mit ihnen ernst zu machen (rechtes Wollen), bilden seine *Vorstufe*. Die folgenden vier Teile sind in die *erste Stufe* der sittlichen Zucht (Shîla), die beiden letzten Teile in die *zweite Stufe* der Versenkung (Samâdhi) eingeschlossen. Der Meditierende erhebt sich aus der mit Überlegung und Erwägung verbundenen ersten Stufe der Versenkung in die davon frei gewordene, zum inneren Frieden, zur Sammlung des Geistes führende zweite Stufe, von dort in die mit Gleichmut gefüllte dritte und schließlich in die leid- und freudlose,

durch Gleichmut und ernste Besinnung geläuterte vierte Stufe, auf der er die Arhatschaft erlangt. Jetzt durchdringt er mit seiner Güte, seinem Mitleid, seiner Mitfreude und seinem Gleichmut die vier Weltgegenden. Jetzt wird sein Geist in immer abstraktere Bereiche entrückt: in die Sphären der Raumunendlichkeit, der Bewußtseinsunendlichkeit, des Nichtsseins, des Nichtvorhandenseins von Vorstellen und Nichtvorstellen und zuletzt des gänzlichen Aufhörens von Vorstellen und Empfinden. Jetzt besitzt er das dreifache Wissen: Er erinnert sich seiner früheren Existenzen, sieht mit seinem himmlischen Auge die Lebewesen entsprechend ihrem Karma vergehen und wiederentstehen und erkennt — hier erscheint er auf der *dritten Stufe* des Heilspfades, der Stufe der Weisheit (Prajñâ) — in einer sein ganzes Wesen durchdringenden Schau der vier edlen Wahrheiten, nicht mehr als Anstoß von außen wie beim Antritt seiner Wanderung, sondern als Inbegriff seines Erlöstseins: „Ich bin befreit. Vernichtet ist die Wiedergeburt, vollendet ist der heilige Wandel.“[6] In Weisheit getaucht, ist er von den Grundübeln der Sinnen- und Werdelust, des Irrglaubens und Nichtwissens befreit. Er hat das „Nirvâna bei Lebzeiten“ erreicht. Anders als ein „vollkommener Buddha“, wie es Gautama war, hat er sein Heil nicht aus sich selbst, sondern in der Lehre des Buddha gewonnen. Und wiederum anders als ein „Einzelbuddha“ (Pratyekabuddha) erstrebte und behält er seine Erlösung nicht für sich allein. Solange er auf Erden weilt, dient er allen Wesen durch Verkündigung der Lehre und Unterweisung im heiligen Wandel. Das hohe Gebot für den Arhat lautet: Grenzenloses Wohlwollen für alle Wesen. Stirbt er dann, so erlischt der Wechsel seiner Daseinsfaktoren und damit sein Wiedergeborenwerden. Er hat das „völlige Nirvâna“ erreicht, es sei denn, daß er darauf verzichtet, weil es ihm bestimmt ist, ein künftiger Buddha zu werden. Dann wird er so lange als Bodhisattva (ein zur Erleuchtung bestimmtes Wesen) im Tushitahimmel weilen, wo sich zur Zeit der nächste und letzte Buddha unseres Weltzeitalters, Maitreya, bis zu seiner Herabkunft aufhält.

Nirvâna ist nicht schlechthin das Nichts, als das es so oft gedeutet wird. Andererseits sind seine Bezeichnungen als „Insel“ in der Flut des Werdens oder als „Stätte der Ruhe“ Bilder, wie auch das Wort selbst, das übersetzt Erlöschen bedeutet, Bildwort für einen Zustand ist, in dem — wie eine Lampe aus Mangel an Brennstoff erlischt — das Leiden erloschen ist, weil seine Ursache vernichtet ist. Insofern ist Nirvâna das „Leere“, d.h. frei vom Irrglauben der Individualität, das „Bildlose“, d.h. frei von der Illusion, die Vergängliches für

---

[6] Majjihma-Nikâya 36; vgl. M. Winternitz, a.a.O., S. 9ff.

unvergänglich hält, das „Wunschlose", d.h. frei vom Lebensdurst. In den Negationen liegt ein Positives. So auch, wenn der Buddha, nach dem Nirvâna befragt, von einem Nichtgeborenen, Nichtgemachten, Nichtverursachten spricht und dies als das Ende des Leidens erklärt[7]. Der Weg der inneren Erfahrungen, den der Buddha zur Vernichtung des Leidens gewiesen hatte, endet im Nirvâna als der „höchsten Wonne", dem „unvergleichlichen Heil". Nirvâna ist in einem von allen gängigen Vorstellungen freien Sinn „Unsterblichkeit", und der Besitzer des „sichtbaren Nirvâna", der Arhat, ist ein „Seher der Unsterblichkeit". Ob er nach seinem Tode, im Besitz des „völligen Nirvâna", existiert oder nicht, darüber hat der Buddha, wie wir erfuhren, die Auskunft verweigert.

Sterbend hatte der Buddha den Mönchen Lehre und Ordnung als ihren Meister hinterlassen. Beider Wortlaut wurde bald nach seinem Tode, angeblich auf einer Mönchsversammlung in Râjagriha — dem 1. Konzil der buddhistischen Tradition —, für die mündliche Überlieferung aus dem Gedächtnis festgelegt. Der Orden wuchs rasch, ebenso die Laienanhängerschaft, die weniger durch die für sie schwer praktizierbare Lehre des Buddha als durch seine Persönlichkeit angezogen wurde. Der Erleuchtete und von Wohlwollen gegen alle Wesen Erfüllte wurde für sie zu einem Nothelfer, den sie um Beistand bitten konnte. Bald wurde ihm, der sich allen Göttern überlegen gewußt hatte, göttliche Verehrung zuteil. Hundert Jahre später, auf dem 2. Konzil zu Vaishâli, spaltete sich der Orden. Viele Mönche forderten eine Lockerung der Ordensdisziplin, stießen aber auf den Widerstand der Mehrheit und hielten darauf ihr eignes Konzil ab. Durch diese Scheidung ist die weitere Entwicklung des älteren Buddhismus bestimmt; sie verlief in den beiden Lehrrichtungen der konservativen Theravâdins (Älteste) und der liberalen Mahâsânghikas (Großgemeindler). Während die Theravâdins auf dem 3. Konzil, das unter dem Patronat des Magadha-Königs Ashoka (272—231) um 250 v.Chr. in Pâtaliputra stattfand, die Lehre in ihrem Sinn als orthodox festlegten und wohl auch das verlorene Tripitaka in der Landessprache schufen, trafen sich auf dem 4. Konzil zur Zeit des indoskythischen Königs Kanishka, der sich dem Buddhismus anschloß, also um 100 n.Chr., allein die Mahâsânghikas, unter ihnen Vertreter eines neuen Lehrsystems, das sie später im Gegensatz zum Hînayâna (Kleines Fahrzeug) der Theravâdins das Mahâyâna (Großes Fahrzeug) nannten.

Unter Ashoka, der nach einer kriegerischen Vergangenheit Buddhist geworden war, breitete sich der Buddhismus über Magadha

---

[7] Udâna VIII, 1—4; vgl. M. Winternitz, a.a.O., S. 108f.

hinaus in Mittelindien aus. Die Felsen- und Säuleninschriften des Königs bezeugen seinen Eifer, seine Untertanen für ein Leben nach den Geboten der buddhistischen Ethik zu erziehen, das Verdienste im Himmel ansammelt. Seine diplomatischen Beziehungen zu Ägypten, Syrien und Mazedonien benutzte er, um die Buddha-Lehre auch dort bekanntzumachen. Buddhistische Sendboten gingen auf sein Geheiß zu den Nachbarvölkern Indiens. Damals wurde Ceylon, wohl auch schon Birma, später Thailand und Kambodscha, für den Theravâda-Buddhismus gewonnen, der dort noch heute sein altes Gepräge als Mönchsreligion aufweist, aber als volkstümliche Religion viele Züge der einheimischen Religionen angenommen hat.

In Indien bildete sich aus Ansätzen im Hînayâna, gefördert durch das Einströmen brahmanischer Ideen und Kultbräuche, das Mahâyâna. Das begann in den Jahrhunderten nach Ashoka, in denen in den griechisch-indischen Bereichen des Nordwestens, aus hellenistischer Kunst genährt, die Gandhâra-Kunst erblühte; es vollendete sich in der Zeit nach Kanishka. Mit seinem Bestreben, religiöse Bedürfnisse der Massen zu befriedigen, die der Buddha zurückgedrängt hatte, und vorhandenes religiöses Gut in sich aufzunehmen, geriet das Mahâyâna in den Sog der alles einebnenden indischen Religiosität. Vom 5. Jahrhundert an wurde der Buddhismus vom Hinduismus aufgesogen, der seinerseits bei seiner Entstehung aus dem Brahmanismus von der buddhistischen Gedankenwelt nicht unberührt blieb. Auch der Islâm trug zu seinem Untergang bei. Längst vorher war er in seiner Mahâyâna-Form in Inner- und Ostasien auf dem Wege zur Weltreligion.

In *China* faßte er vom 1. Jahrhundert n. Chr. an nur langsam Fuß. Noch stark im Hînayâna befangen, stieß er auf das Chinesentum mit seiner Pflege menschlicher Werte und weltlicher Ordnungen, wie es im Konfuzianismus Maß und Mitte besaß. Sein Mönchswesen war der chinesischen Grundtugend der Kindesliebe zutiefst zuwider. Mehr verband ihn mit den Taoisten; aber auch hier blieben Wesensfremdheiten. Dann verfiel China Jahrhunderte hindurch (3.—6. Jh.) einer Auflösung, die die Lebensbejahung der Konfuzianer und den Quietismus der Taoisten bis auf den Grund erschütterte. Innere Wirren und Einbrüche der Mongolen stürzten das Volk in eine Verzweiflung, in der die Frage nach dem, was nach dem Tode ist, aufbrach. Seine eigenen Religionen gaben keine Antwort. Da öffnete es sich der Mahâyâna-Botschaft von Himmel und Hölle und fand für seine Betätigung der Pietät eine neue Aufgabe: Fürsorge für die Abgeschiedenen durch die Totenmessen der Mönche. China wurde buddhistisch, ohne seine eigenen Religionen preiszugeben; der Buddhismus wurde chinesisch, indem er sie in sich aufnahm. Hervor-

ragende Denker, Lehrer und Künstler wuchsen in seinen Klöstern heran und entbanden neue Werte in ihm, die ihn zu bewundernswerten Leistungen befähigt haben.

Über *Korea*, das sich dem Buddhismus im 4. Jahrhundert erschloß, erreichte er im Jahre 552 *Japan* und geriet dort zunächst in den Wirbel von Geschlechterkämpfen. Aber bald wirkte auch hier, was er aus Indien und vollends China an religiöser Kraft und Weisheit mitbrachte. Im Bunde mit Shintô und Konfuzianismus hat er den Geist Japans geformt, der durch das Übernommene zu schöpferischer Fortbildung angetrieben wurde. Repräsentant dieses Vorgangs ist der Kronprinz Shôtoku (um 600). In ihm, der Regent, Lehrer und Priester in einem war, hat das Buddhawesen des Mahâyâna seine japanische Gestalt für alle Zeit gewonnen.

In *Tibet*, wo er sich seit dem 7. Jahrhundert ausbreitete, hat der Mahâyâna-Buddhismus abermals besonderes Gepräge angenommen. Als straff gegliederte Mönchsreligion übernahm er die Staatsgewalt, als Volksreligion den tibetischen Schamanismus. Über ihn aber legte sich mit breiter und tiefer Wirkung das Mantrayâna, das mit seiner Verwendung magischer Formeln (Mantras) und Gesten sowie seiner Sexualsymbolik seine Herkunft aus dem Hinduismus verrät. Es ist in den Buddhismus zur Zeit seines Niedergangs in Indien eingedrungen.

Kaum zu übersehen ist die Reihe der großen Lehrer, denen das Mahâyâna seine Grundlegung und Ausgestaltung verdankt. Sie beginnt, um nur einige Namen zu nennen, in Indien mit Nâgârjuna (2. Jh.), Asanga und Vasubandhu (zwei Brüder, 4. Jh.), weist in China viele schöpferische Geister auf und in Japan so hervorragende Gestalten wie Dengyô Daishi (um 800), Kôbô Daishi (um 800) und Shinran Shônin (13. Jh.). Kaum zu übersehen ist auch die Zahl der Mahâyâna-Schriften. Sie sind in Indien in Sanskrit verfaßt und in die Sprachen der Völker übersetzt, zu denen das Mahâyâna kam, oft nur in diesen Übersetzungen erhalten. Dazu kommen Schriften der Schulen, die sich in den Mahâyâna-Ländern bildeten. Die kanonische Geltung dieser Literatur ist nicht allgemein, sondern wechselt in den Schulen. Die Mahâyâna-Sûtras sind dem historischen Buddha in den Mund gelegt. Er verkündete in ihnen, so sagt man, Lehren, die seine Hörer bei seinen Lebzeiten nicht zu verstehen vermochten. Einige unter ihnen, z. B. das Lotos- und das Diamant-Sûtra, haben für das religiöse Leben des fernöstlichen Buddhismus größte Bedeutung gewonnen.

Das Mahâyâna schließt den älteren Buddhismus mitsamt seinem Pâli-Kanon in sich. Es hat sich aber schon in Indien und vor allem auf seinem Wege über China nach Japan in einer Weise entwickelt, die den inneren Zusammenhang zwischen beiden oft verhüllt, zumal es mittels seiner „Geschickten Anwendung der Mittel" (Upâyâ-

kaushalya) alles, was es unterwegs an Religion und Philosophie vorfand, in sich aufzunehmen vermochte. Die Grundlehren vom Nicht-Ich, von der Vergänglichkeit alles Seienden, vom Leiden und vom Nirvâna teilt es mit dem Hînayâna. Jedoch hat es die Aussage vom Leeren als Attribut des Seienden in die Aussage umgewandelt, daß das Leere die Soheit (Tathatâ) aller Dinge und mit dem Absoluten (Bhûtatathatâ) identisch ist. Sonach eignet allen Dingen absolute Wirklichkeit. Neben das Nicht-Ich, nicht an seine Stelle oder in Gleichheit mit ihm, ist das Große oder Wahre Ich getreten, das als das Absolute hinter den Dingen diese aus sich heraussetzt. Das Nirvâna ist zur Grundlage des Phänomenalen geworden, eins mit dem Strom der Wiedergeburten. Erleuchtung ist Innewerden der Leerheit, Eingang ins Nirvâna ist Eingang in die Leerheit.

Hier ist in radikaler Durchführung der Negation das auflösende Denken des Hînayâna überwunden. Die Leerheit hat positiven Inhalt bekommen. „Wer religiöses Verdienst zu erwerben wünscht, der kann nicht immer von Leerheit reden", so schrieb Aryadeva, ein Schüler Nâgârjunas. Das religiöse Bedürfnis der Massen, die für solche abstrakten Spekulationen nicht aufnahmefähig waren, verlangte nach Greifbarerem, nach übermenschlicher Hilfe. Schon im älteren Buddhismus hatte sich die Vorstellung von einer Mehrzahl von Buddhas gebildet — Phantasiegestalten (bis zu 28), die alle in ihrer Biographie nach dem Muster des historischen Buddha geformt sind und in Weltzeitaltern vor ihm die gleiche Buddha-Wahrheit verkündigt haben wie er. Zu ihnen kommt noch Maitreya als künftiger Buddha. Das Mahâyâna spricht von tausend Buddhas der drei Zeiten und zehn Richtungen. Ein jeder von ihnen begreift alle anderen in sich, und insgesamt verkörpern sie das Buddha-Wesen, das den Kosmos sowie alle Lebewesen und Dinge durchdringt. Was sich in der Buddhaauffassung der Mahâsânghikas anbahnte, läuft in der Vergöttlichung einzelner transzendenter, symbolischer Buddhagestalten aus. Nâgârjuna hat diese Entwicklung mit seiner für das Mahâyâna grundlegend gewordenen Unterscheidung zwischen einer „niederen Wahrheit", die den Buddha einer beschränkten Fassungskraft als historische Figur darbietet, und einer „höheren Wahrheit", die um die Leerheit als Ursprung und Wesen des Buddha weiß, entscheidend beeinflußt. Entsprechend unterscheidet er zwischen zwei Leibern des Buddha, seinem Geburtsleib (Nirmâna-kâya), dem nur relative Wirklichkeit zukommt, und seinem Lehr-Leib (Dharma-kâya) als der Verkörperung der absoluten Wirklichkeit. Zu beiden trat der Genuß-Leib (Sambhoga-kâya), in dem sich der Buddha dem Erleuchteten in seiner himmlischen Herrlichkeit kund tut. Die Spekulation ist noch weitergegangen. Einzelne Sûtras und Schulen haben die Trias

vervielfacht bis hin zur Lehre von unendlich vielen Buddha-Leibern. Die Geschichtlichkeit Gautamas hat somit einen festen Platz in der Buddhologie, der aber innerhalb der Bemühungen, die Menge der Buddhas als Verkörperung des einen, aus der Leerheit hervorgegangenen ewigen Buddha darzustellen, nur eine sehr begrenzte Bedeutung behalten hat.

Das trifft auch auf die Vorstellung vom Urbuddha (Adibuddha) zu, der die Vorstellung vom Lehrleib des Buddha nahesteht. Der Urbuddha ist das eine, höchste Buddha-Prinzip, das kontemplativ fünf Kontemplations-Buddhas (Dhyâni-Buddhas) aus sich heraus gesetzt hat. Ihnen entsprechen fünf menschliche Buddhas (Mânushi-Buddhas). In unserem Zeitalter ist Amitâbha (Grenzenloses Licht) der Kontemplations-, Gautama der menschliche Buddha. Die Kontemplations-Buddhas haben, wiederum auf kontemplativem Wege, fünf Dhyâni-Bodhisattvas hervorgebracht, von denen der vierte, Avalokiteshvara — chines. Kuan-yin, jap. Kwannon — Amitâbha in seinem Erlösungswerk beisteht. In der heute im Mahâyâna vorherrschenden Richtung des Amithâba (jap. Amida)-Buddhismus, der aus Anfängen in Indien in China seine erste, in Japan seine vollkommene Gestalt gewonnen hat, genießen Amitâbha und Avalokiteshvara höchste Verehrung. Für das Verlangen, Erlösung „durch eines anderen Kraft" zu erlangen, ist Amida der Erfüller. Er hat, so berichtet sein Mythos, vor Jahrmillionen als Mönch auf den Eingang ins Nirvâna verzichtet, bevor alle Lebewesen erlöst seien, unendliche Verdienste gesammelt, thront jetzt im Reinen Land des Westens, seinem Buddha-Land, und holt jeden zu sich, der — sei es auch nur einmal, sei es im Augenblick seines Sterbens — ihn voller Vertrauen anruft: „Namu Amida Butsu (Verehrung dem Buddha des grenzenlosen Lichtes)!" Kwannon, zur Göttin der Barmherzigkeit geworden, ist an seiner Seite der Nothelfer, den Ungezählte tagtäglich auf alle mögliche Weise verehren. Alle diese Vorstellungen und Erwartungen, in denen so viele Gläubige ihr Heil gewährleistet sehen, gehören jedoch nach der Lehre der Sekten des Amida-Buddhismus in den Bereich der „niederen Wahrheit". Die „höchste Wahrheit" sieht in ihnen ein Vorletztes, Anpassung an unvollkommenes Fassungsvermögen, von der die Priester eifrig Gebrauch machen. Letztes bleibt auch hier die absolute Buddha-Wahrheit, die denkend alle Lebewesen und Dinge aus sich heraus setzt und sich in ihnen verwirklichen will.

Eindrucksvollster Zeuge der anderen Richtung des Mahâyâna, die das Heil „aus eigner Kraft" erstrebt, ist der unter dem japanischen Namen „Zen" (Sanskrit Dyâna, chines. Ch'an) bekannte Meditationsbuddhismus. Auch er will, wie der Amida-Buddhismus, rasch und sicher zum Ziel führen. Darum verwirft er Religion und Philosophie

und konzentriert sich auf das eine, aus der Scheinwelt der Gegensätze ins Übergegensätzliche führende, sich spontan ereignende Erlebnis, die im Individuum vorgegebene Erlösung, seine Identität mit der letzten Wirklichkeit, zu realisieren.

Im Mahâyâna ist der Mensch ein Buddha designatus. Auf dem Wege zu seiner Bestimmung bietet sich ihm die Möglichkeit, ein Bodhisattva zu werden. Das Wohlwollen, das der Arhat des Hînayâna allen Lebewesen und Dingen gegenüber hegt, ist unpersönlich, da seine Selbsterlösung durch Abbau seiner Bindungen an die Welt vorherrschend bleibt. Es erschöpft sich nahezu in der Weitergabe der Heilswahrheiten durch Verkündigung und Unterweisung. Den Bodhisattva des Mahâyâna treibt sein Gelübde, andere zu erlösen, zu immer neuen Inkarnationen im Strom der Wiedergeburten. Aber auch seinem Mitleid ist eine Grenze gesetzt. Nach der Lehre des Mahâyâna ist ja niemand da, der erlöst, und auch niemand, der zu erlösen ist. Im Diamant-Sûtra lautet das folgendermaßen: „Nachdem auch unermeßliche Lebewesen zum völligen Erlöschen gebracht sind, ist nicht irgendwelches Lebewesen zum völligen Erlöschen gebracht. Aus welchem Grunde? Wenn bei einem Bodhisattva der Begriff von Lebewesen wirksam ist, so ist er nicht als ‚Bodhisattva' zu bezeichnen. Aus welchem Grunde? Nicht ist als Bodhisattva zu bezeichnen, bei wem der Begriff von Lebewesen wirksam ist, oder der Begriff von Lebenden oder der Begriff von Person wirksam ist."[8] Andere erlösen, bedeutet also im Mahâyâna: in leidenschaftsloser Teilhabe am andern erkennen, daß er, wie der Bodhisattva selbst, objektiv nicht wirklich ist.

Nach dem Zweiten Weltkrieg fehlt es im Buddhismus nicht an Bemühungen, die Kluft zwischen Theravâda und Mahâyâna zu überbrücken. Das 6. Buddhistische Konzil freilich, das in Verbindung mit der 2500jahrfeier des Todestages des Buddha von 1954—1956 in Rangun stattfand, war eine Veranstaltung der Theravâdins, zu der Vertreter des Mahâyâna nur als Gäste geladen waren, und die Theravâdins lassen sich nicht beirren, in einem Mahâyâna-Land wie Japan für ihre Lehre als die reine Lehre zu werben. Die Bemühungen um Einheit sind stark durch die moderne Propaganda des Buddhismus für den Weltfrieden bestimmt, zu der sich die Anhänger des Hînayâna und Mahâyâna berufen fühlen, nachdem das Christentum, wie sie immer wieder betonen, der Welt keinen Frieden gebracht hat. In Hiroshima und Rangun sind Friedenspagoden errichtet worden, auf Ceylon ist der Bau einer Friedenshalle geplant. In Rangun und Colombo gibt es neuerdings Ausbildungsstätten für Mönche, die

[8] Vajracchedikâ Prajñâpâramitâ 3 (zit. aus M. Walleser, Prajñâpâramitâ, Göttingen/Leipzig 1914, S. 141).

dem Westen die buddhistische Friedensbotschaft bringen und damit für den Buddhismus werben sollen. Sie werden von mancherlei Organisationen, in Birma und Ceylon auch von den Regierungen unterstützt. Es ist auch schon, im Jahre 1957, eine Mönchsdelegation nach Deutschland gekommen. Erfolge sind solchen Unternehmungen in der breiteren Öffentlichkeit versagt geblieben. So sehr bei dieser Aktivierung des Buddhismus nationale und politische Antriebe aus dem Aufbruch der asiatischen Völker mitwirken, so gewiß auch bei ihr Einwirkungen des Christentums und der westlichen Kultur noch dort, wo sie Maßnahmen zur Abwehr der beiden trifft, festzustellen sind — es finden sich in ihr doch auch Anzeichen einer inneren Erneuerung. Dafür sprechen u.a. die pädagogischen Reformen und literarischen Unternehmungen der ceylonesischen sowie das wachsende soziale Verantwortungsbewußtsein der japanischen Buddhisten.

Auf den Westen wirkt die buddhistische Gedankenwelt, nachdem ihre Texte seit dem Beginn des vorigen Jahrhunderts durch immer vollständigere Übersetzungen bekannt geworden sind, beachtlich ein. Das trifft insonderheit auf den älteren Buddhismus zu. Das Mahâyâna, vor allem der Zen-Buddhismus, findet erst in neuerer Zeit in Europa und Amerika ein allerdings rasch wachsendes Interesse. Beide Richtungen werden jedoch im Westen nicht als religiöse Bewegungen, die sie ihrem Wesen nach sind, gesehen, sondern einseitig philosophisch-ästhetisch bzw. psychologisch gedeutet. Sie selbst nehmen dieses Mißverständnis in den Bereich ihrer „niederen Wahrheit" hinein und benutzen es als Kunstgriff.

Die Begegnung mit dem Buddhismus als Erlösungsreligion hat im Abendland ihren angemessenen Partner im christlichen Glauben. Wo sie heute zwischen beiden stattfindet, kommen ihre Anhänger dazu, Versäumtes gutzumachen: sich in ihrer Besonderheit kennenzulernen, Voreingenommenheit, ja, Feindschaft zu überwinden, einander zu verstehen und zu achten. Keine noch so ernstgemeinte Begegnung aber entgeht dem Augenblick, wo die Buddhisten der für sich beanspruchten Toleranz, ihrer Anpassungs- und Aufnahmebereitschaft, ein Ende machen, und wo die Christen bei aller Willigkeit, Unzulänglichkeiten und Fehler ihrer Verkündigung und ihres Verhaltens einzugestehen, vor einem Unaufgebbaren stehen. Das ist dann der Fall, wenn nicht mehr von christlichen Ideen und Praktiken die Rede ist, die der Buddhismus bereitwillig aufnimmt, wenn nicht von Jesus als einem Weisheitslehrer gesprochen wird, dem der Buddhismus gern im Bereich seiner „niederen Wirklichkeit" einen Platz gewährt, sondern wenn von dem Christus zu sprechen ist, in dem Gott die Welt, auch die Welt der Buddhisten, mit sich versöhnt hat. Dann wird offenbar, wie in sich geschlossen und von

außen nicht zu erschüttern das Gedankengebäude ist, das der Buddhismus auf dem Grund seiner Erkenntnis, daß es kein Ich und damit keine objektive Wirklichkeit gibt, errichtet hat. Daß ein persönlicher Gott die Welt geschaffen und sich einmal und ein für allemal in dem geschichtlichen Ereignis des Lebens Jesu offenbart hat, daß der von Gott geschaffene Mensch als reales Du Gott gegenüber seine Sünde erkennt und bekennt, daß er ihn im Gebet anrufen, ihm gehorsam sein und seinen Nächsten als seinen Bruder lieben soll und kann — alle diese Aussagen haben für den Buddhisten nicht die geringste Erheblichkeit. Mit dem, der sie macht, gehören sie für ihn in die Denkbewegungen hinein, die sich im absoluten, apersonalen Geist vollziehen. Da verfängt kein Hinweis auf die Geschichte, kein Herausstellen der Persönlichkeit, kein Werturteil. Die Lehre vom Nicht-Ich macht das alles wesenlos. Wenn christliche Studenten in Japan bei einer Flutkatastrophe helfend eingreifen, so erkennen die Buddhisten, die betroffen sind, das an; aber es fehlt ihnen jeder Maßstab dafür, die Hilfeleistung als einen Dienst aus Liebe zum Nächsten anzusehen, der auch ihnen aufgetragen ist. Soweit sie nicht umhin können, mit Welt und Menschen zu rechnen, tun sie es im Vorfeld der relativen, damit immer zugleich im Vorverständnis der absoluten Wahrheit — auf dem „mittleren Weg", wie sie dies nennen.

Wir können nicht umhin zu fragen: Ist die Lehre von der doppelten Wahrheit und die Übung des Kunstgriffs nicht der Versuch, der Wirklichkeit, wie sie ist, zu entgehen? Woher kommt es, daß die buddhistischen Schriften nicht davon loskommen, sich immer und immer wieder mit der Erscheinungswelt zu beschäftigen, wiewohl ihre Verfasser von ihrer Wesenlosigkeit überzeugt sind? Wir fragen weiter: Bedienen sich die modernen Buddhisten nicht der Wissenschaft, um die Zeitgemäßheit ihrer Religion, wohl gar in Übereinstimmung mit marxistischen Gedanken, und damit ihre Überlegenheit über das Christentum zu beweisen? Sehen sie sich nicht genötigt, das krause Vielerlei ihrer heiligen Schriften, wenn auch zunächst sehr zaghaft, historisch-kritisch zu überprüfen? Bemühen sie sich nicht um ein neues Geschichts- und Persönlichkeitsverständnis, auch wenn sie dabei noch in den Kategorien ihres buddhistischen Denkens befangen bleiben? Deuten sie in ihrer Weltpropaganda nicht Begriffe wie „Frieden" und „Gerechtigkeit" in einer Weise, die nicht mehr vom Zentrum ihres Gedankensystems, wohl aber durch Anpassung an weltliches Geschehen bestimmt ist?

Solche Fragen werden um so bedrängender, als die Welt des Buddhismus durch Technisierung, Industrialisierung und die Ausbreitung westlicher Wissenschaft vor harte, nicht fortspekulierbare Tatsachen ge-

stellt wird. Der Einbruch ist nicht aufzuhalten. Er überrollt den Bezirk der relativen Wirklichkeit und stellt die absolute Wirklichkeit in Frage.

In diese Vorgänge hat sich der Christ mit allem Takt, dessen er dazu bedarf, einzufühlen. Er hat die Not, die sich hier auftut, als seine eigne Not auf sich zu nehmen, auch wenn er sich selbst von Anfechtung seines Glaubens, ja, von Mitschuld an dem, was da geschieht, nicht frei weiß. Er hat Gott und die Welt mit ihren Menschen, darunter den Buddhisten und sich selbst, als unbeschränkte Wirklichkeit mit allen Folgerungen zu bezeugen, die sich daraus für das Verhältnis zwischen Gott und Mensch und zwischen Mensch und Mensch ergeben. Damit bringt er keine neue Religion, keine Lehre, die sich mit dem Lehrer identisch setzt. Er bringt dem Buddhisten, seinem Bruder, das Angebot des lebendigen Gottes, der aus Liebe zur Welt seinen Sohn für die Welt in den Tod gegeben hat. Er hat in seiner ganzen Existenz zu bezeugen, daß das Geheimnis, das auf dem Grunde des Buddhismus liegt, aus dem er lebt und um dessen Enthüllung der Buddhist mit allen Kräften seines Geistes ringt, entschleiert ist, als die Zeit erfüllt war — nicht durch Menschenweisheit, sondern durch den, der das Geheimnis selber ist. Dies Wunder des Evangeliums hat er zu bezeugen. Da lautet das letzte Wort nicht, wie es aus dem Munde des sterbenden Buddha kam: „Vervollkommnet euch mit Eifer!", sondern: „Komm, Gott Schöpfer, Heiliger Geist!"

Verzeichnis leicht zugänglicher Literatur

Conze, Edward: Der Buddhismus, Stuttgart 1953. Im Zeichen Buddhas, Frankfurt/Hamburg 1957.

Dumoulin, Heinrich: Zen, Bern 1959.

Gensichen, Hans-Werner: Buddhistische Mission und christliches Zeugnis, Bad Salzuflen 1959.

von Glasenapp, Helmuth: Der Pfad zur Erleuchtung, Düsseldorf/Köln 1956.

Gundert, Wilhelm: Japanische Religionsgeschichte, Stuttgart 1935.

Kraemer, Hendrik: Die christliche Botschaft in einer nichtchristlichen Welt, Zollikon-Zürich 1940.

Mensching, Gustav: Buddhistische Geisteswelt, Darmstadt 1955.

Neumann, Karl Eugen: Die Reden Gotamo Buddhos, 3 Bände, Zürich/Stuttgart 1956.

Oldenberg, Hermann: Buddha, Stuttgart 1959.

Percheron, Maurice: Buddha in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten, Hamburg 1958.

Rosenkranz, Gerhard: Evangelische Religionskunde, Tübingen 1951. Der Weg des Buddha, Stuttgart 1960.

Suzuki, D. T.: Der westliche und der östliche Weg, Berlin 1960.

Wendt, Ingeborg: Zen, Japan und der Westen, München 1961.

Winternitz, Max: Der ältere Buddhismus (in: A. Bertholet, Religionsgeschichtliches Lesebuch, Heft 11, Tübingen 1929). Der Mahâyâna-Buddhismus (ebd., Heft 15, Tübingen 1930).

Das Judentum

Von Karl Heinrich Rengstorf

I.

Wer heute in Deutschland zur Frage des Judentums das Wort nimmt, darf — einerlei, in welcher Form das geschieht — mit einem Interesse rechnen, das nur als ungewöhnlich bezeichnet werden kann. Bücher von jüdischen Autoren finden ebenso einen guten Markt wie Veröffentlichungen über jüdische Themen. Allwöchentlich hören Millionen von Deutschen Sendungen im Rundfunk, die sich mit der Geschichte oder den Glaubensüberzeugungen oder dem gottesdienstlichen Leben des Judentums beschäftigen, aber auch jüdische Dichtung und jüdische Musik zu Gehör bringen. Die am 3. November eröffnete Ausstellung jüdischer sakraler Kunst Synagoga in Recklinghausen ist beständig von Besuchern aus dem ganzen Bundesgebiet überfüllt. Um endlich noch eines zu nennen: Israel, der junge jüdische Staat im Lande der Bibel, wird mehr und mehr zu einem bevorzugten Ziel deutscher Touristen aller Altersstufen, nicht zuletzt auch der deutschen Jugend.

Das Eigentümliche, ja geradezu Bedrängende, das sich mit dem allen für den urteilsfähigen und urteilswilligen Beobachter verbindet, ist mit der Situation gegeben, in der es sich abspielt. Deutschland bildet heute ein Gebiet, in dem das Judentum zahlenmäßig kaum von Bedeutung ist. Gab es in den deutschen Grenzen von 1933 über eine halbe Million Juden, die sich selbst als solche bezeichneten, und stellten sie etwa ¾ Prozent der Gesamtbevölkerung dar, so leben heute in der Bundesrepublik höchstens 30000 Juden, die nicht mehr als etwa ein halbes Promille von deren Bewohnerschaft bilden. Es ist jetzt nicht an der Zeit, über die Gründe dieser Wandlung zu reden — wir kennen sie alle oder sollten sie doch kennen und uns ihrer beständig bewußt sein. Wohl aber ist es unerläßlich, die Wandlung als solche zu vergegenwärtigen, bevor wir in die Behandlung unseres Themas „Das Judentum" eintreten.

Die gewandelte Situation begründet es nämlich, wieso wir heute über das Judentum als Religion sprechen können, ohne uns zunächst mit einer Anzahl anderer Gesichtspunkte für seine Behandlung auseinandersetzen zu müssen, wie dies in Deutschland jahrzehntelang

als notwendig gegolten hat. Für den deutschen Zeitgenossen ist, wenn er nicht ein hoffnungsloser Phantast ist, das neue deutsche Judentum weder ein politisches noch ein wirtschaftliches oder soziales noch gar ein „rassisches" Problem, sondern nur noch ein religiöses und menschliches Phänomen. Als solches ist es allerdings für ihn aufregend genug einfach durch die Tatsache, daß dies durch eine Vernichtungsaktion ohne Vorbild fast völlig ausgelöschte Judentum bei uns immer noch bzw. wieder da ist, sich neu einrichtet, neue Synagogen und Bethäuser baut und nicht daran denkt, sich zu verstecken, sondern zu Antwort und Gespräch bereit ist, wo immer nach ihm gefragt wird. Die wenigen deutschen Rabbiner von heute berichten übereinstimmend, daß immer wieder Hunderte von Menschen, vor allem junge Menschen, sie einzeln oder in Gruppen aufsuchen, um von ihnen etwas über Wesen und letztes Geheimnis des Judentums zu erfahren. Mag nun nur Neugierde dahinterstecken oder ernsthaftes religiöses Fragen oder echtes menschliches Interesse — in jedem Falle zeichnet sich hier eine Situation ab, wie wir sie in Deutschland im Verlauf einer weit über tausendjährigen gemeinsamen Geschichte zwischen Christen und Juden so noch nie gehabt haben, wie es sie so aber wahrscheinlich überhaupt zwischen Christen und Nichtchristen noch niemals gegeben hat. Es ist eine Situation, die auf Begegnung und Gespräch geradezu hindrängt. Daß es so ist, gibt in einer Vortragsreihe über die großen Religionen dem heutigen Abend, der dem Judentum gewidmet ist, seine Besonderheit, ja seine Einzigartigkeit.

II.

Das Judentum versteht sich selbst als geschichtliche Offenbarungsreligion. Fragen wir nach seinem Wesen, so haben wir uns deshalb zunächst über seine geschichtlichen Grundlagen klar zu werden.

Die klassische Urkunde, an die wir gewiesen sind, ist jener Teil der Bibel, den wir das Alte Testament nennen. Schon damit, daß wir das so sagen, ist ein komplexer Sachverhalt berührt. Wer vom Alten Testament spricht, hat nämlich die Bibel als christliches Buch im Auge, wenn auch in jenem Teil Heiliger Schrift, den die Kirche vom Judentum übernommen hat. Für das Judentum ist dieser erste Teil der Bibel der Christen aber das heilige Buch schlechthin, das einer Ergänzung durch ein „Neues Testament" nicht nur nicht bedarf, sondern auch gar nicht fähig ist, da es auf sie nicht angelegt ist. Schon der bloße Rückgriff auf die klassische Urkunde, auf der das Judentum mit seinem Selbstverständnis beruht, läßt also einen Konflikt anklingen, der den Weg des Judentums seit der Entstehung des Christentums begleitet. Er betrifft das legitime Verständnis dieses

sogenannten Alten Testaments. Wo liegt es, bei der Kirche mit dem Neuen Testament oder beim Judentum, das neben ihm ein „Neues Testament" als Heilige Schrift weder kennt noch duldet und bei seiner Art auch weder kennen noch dulden kann?

Aber sehen wir uns zunächst das umstrittene Buch selbst an! Das große Thema des Alten Testaments ist, daß der eine und einzige Gott, der Schöpfer Himmels und der Erde und Lenker der Geschichte, sich aus den Völkern der Welt ein einziges Volk erwählt hat, Israel, daß er diesem Volk seinen Willen offenbart und daß er ihm ein Land, Palästina, zum Eigentum gegeben hat. Hier begründet es sich, wenn für das Judentum Gottes Selbstoffenbarung und die Erwählung Israels unlöslich zusammengehören. Letztere findet dann ihren eigentlichen Ausdruck darin, daß Gott Israel und in ihm dem Judentum das Gesetz anvertraut hat, in dem sein Wille nicht bloß zugänglich, sondern auch erfüllbar wird.

Die spätere Legende weiß zu berichten, Gott habe am Sinai allen Völkern der Welt das Gesetz angeboten, aber nur Israel sei bereit gewesen, es auch an- und wie ein Joch, nämlich als „das Joch der Königsherrschaft Gottes", auf sich zu nehmen. Der tiefe Sinn dieser Erzählung aus rabbinischer Zeit besteht darin festzustellen, daß auf der einen Seite allein das Volk der Nachkommenschaft Abrahams, Isaaks und Jakobs für eine solche Entscheidung vorbereitet war und daß es auf der anderen Seite nur als Mißverständnis bezeichnet werden könnte, wenn man sagen wollte, das Gesetz bedeute für Israel und das Judentum bei aller in ihm erkennbaren Bevorzugung durch Gott letztlich doch eine schwere Last. Vom jüdischen Standort aus ist und bleibt die Begabung Israels mit dem Gesetz eine einzigartige Begnadung des Volkes, so wie sie sich in der eben zitierten Wendung „Joch der Königsherrschaft Gottes" ausdrückt: Was zu diesem Volk gehört, gehört zu Gottes Herrschaftsbereich, dienend zwar, aber doch teilhabend. Das *ist* Gnade! Daran vermag auch die Tatsache nichts zu ändern, daß es gerade die Bindung an das Gesetz ist, die das Judentum bis heute isoliert und die deshalb auch immer wieder zum Anlaß schwerster innerer und äußerer Bedrohung und sogar weitgehender Vernichtung geworden ist. Wir können das jetzt nur im Vorübergehen feststellen; wir werden aber darauf zurückkommen, wenn wir die Frage zu beantworten suchen, wie das moderne Judentum sich in einer von Grund auf veränderten Welt als Erbe des Volkes vom Sinai versteht.

An dieser Stelle bedarf es nämlich, auch im Blick auf später zu Sagendes, noch einiger weiterer historischer Bemerkungen. Sie betreffen die Tatsache, daß sich für die kritische Wissenschaft erhebliche Teile der alttestamentlichen Erzählungen wie die von der Erwählung

Abrahams, vom Geschick der Väter und ihrer Nachkommen, von der Befreiung des in Ägypten zum großen Volk gewordenen Jakobshauses, von der Gesetzgebung am Sinai und von der Eroberung und Verteilung des Landes nicht als geschichtliche Quellen im Sinne moderner Geschichtsschreibung bezeichnen lassen. Gewiß kann in den Überlieferungen manches als alt und gut anerkannt werden; aber es muß doch für jetzt — und vielleicht für immer — als gesichert gelten, daß sich in diesen Erzählungen über die Anfänge des Volkes in anschaulicher Weise Überzeugungen ausdrücken, wie sie sich im Laufe langer Zeiträume auf Grund von Erfahrungen gebildet haben, die „die Väter" mit Gott gemacht haben, und wie sie, ohne daß wir den Gang der Dinge im einzelnen zu erkennen vermöchten, im Laufe der Zeit zum religiösen Besitz des späteren Volkes geworden sind. Diese Erfahrungen laufen auf das Dasein eines machtvoll überlegenen Gottes heraus, der in einer nur in seinem eigenen Willensentschluß begründbaren Weise sich der Väter des Volkes angenommen und sich in einer Kette von wunderbaren Taten — einmal Hilfe und einmal Strafe — immer wieder zu ihnen bekannt hat. Die Geschichte dieser „Väter" und die Geschichte des sich von ihnen herleitenden Volkes fallen deshalb mit der Geschichte der Offenbarung dieses Gottes zusammen.

Das alles drückt sich in einer schlechthin erstaunlichen Anschaulichkeit schon in den ältesten Bekenntnissen des Glaubens an Gott auf dem Boden der alttestamentlichen Offenbarungsreligion aus. Diese Bekenntnisse haben es ohne Ausnahme mit einem Gott zu tun, der sich geschichtlich offenbart, indem er seine Macht in „Zeichen"-haften Taten zugunsten der Seinen demonstriert, etwa in der von Wundern begleiteten Erlösung aus Ägypten oder in der wunderbaren Errettung am Schilfmeer oder in der glücklichen Wendung entscheidender Kämpfe oder in der Überwindung aussichtsloser Notstände infolge von Nahrungsmangel oder Seuche. Es ist prinzipiell dieselbe Gotteserfahrung, die dann die gesamte Geschichte Israels begleitet, soweit diese für uns zugänglich wird. Sie hat ihren hervorragendsten Ausdruck in der Tendenz der biblischen Geschichtsschreibung gefunden, den Weg Israels als Heils- und Glücksweg darzustellen oder als Unheils- und Unglücksweg — je entsprechend dem positiven oder negativen Verhältnis des Volkes bzw. seiner Führung zu dem Gott, der es erwählt hat, in einer bestimmten Periode seiner Geschichte oder auch nur in einer bestimmten Situation.

Voraussetzung einer solchen Darstellung, wie sie am ausgeprägtesten in den beiden Büchern der Chronik sich findet, die die Annalen der Könige von Juda und Israel verarbeiten, ist natürlich, daß die

Bindung zwischen dem Volk und seinem Gott nicht einseitig ist. Gottes Erwählung gerade dieses Volkes, die sich rational nicht begründen läßt, hat natürlich ihre Hauptentsprechung in jener Entscheidung des erwählten Volkes für Gott am Sinai, auf die die fromme Überlieferung so gern hinweist. Aber es ist doch bezeichnend und aufschlußreich, daß es auch in dieser Hinsicht nicht bei einem einmaligen Geschehen bleibt. Vielmehr zieht sich eine ganze Kette solcher Entscheidungen durch den Ablauf der Geschichte hin, soweit dieser im Blickfeld der Tradenten bzw. der Erzähler und Geschichtsschreiber liegt. Es gibt darunter Entscheidungen, die der großen Entscheidungsstunde Israels am Sinai vorausgehen, und andere, die ihr gefolgt sind.

Diese Kette der Entscheidungen für den einen Gott als den Gott Israels kommt für die Überlieferung aus dunkler Vorzeit und reicht hinein in die helle Geschichte bis an die Zeitwende und noch darüber hinaus. An ihrem Anfang steht der Gehorsam Abrahams gegen die göttliche Stimme, die ihn aus allen bisherigen Bindungen herausnimmt. Ihren Höhepunkt erreicht sie natürlich in jener Entscheidung, die sich innerhalb der Überlieferung als die Annahme des göttlichen Gesetzes am Sinai darstellt. Das zeigt sich nicht zuletzt daran, daß die gesamte alttestamentliche Literatur außerhalb des Pentateuchs ihrem eigentlichen Wesen nach Interpretation der Offenbarung des Willens Gottes am Sinai ist, so wie er im Gesetz des Mose niedergelegt ist. Den anschaulichsten Beleg dafür bildet der Anfang des Büchleins „Sprüche der Väter", des schönsten der 63 Traktate der Mischna, in der um 200 n. Chr. der damalige Patriarch der Judenschaft in Palästina systematisch gesammelt und geordnet hat, was ihm die mündliche Tradition an Gesetzesauslegung bot: „Mose empfing das Gesetz vom Sinai, d. h. von Gott, und er gab es weiter an Josua und Josua den Ältesten und die Ältesten den Propheten, und die Propheten gaben es weiter an die Männer der großen Synagoge" usw.

Die Art, wie hier die Propheten der Kette der Tradenten eingeordnet sind, die das Gesetz von Generation zu Generation zugleich weitergeben und aktualisieren, indem sie es den Menschen ihrer eigenen Zeit interpretieren, ist höchst aufschlußreich und entspricht zudem in mehrfacher Hinsicht dem Bilde, das sich der Forschung der letzten Jahrzehnte hinsichtlich der Stellung der Propheten im Zuge der religiösen Geschichte Israels ergeben hat. Das Judentum, das seinem Ursprung nach Offenbarungsreligion ist und sein will, ist seinem Wesen nach zugleich fromme und sorgfältig bewahrte und weitergegebene, in der Weitergabe aber sich beständig selbst auslegende Überlieferung. Es ist seinem Ursprung und Wesen nach

nicht extensiv, also nicht auf Weite und Breite des Wirkens und der Wirkung hin angelegt, sondern intensiv, d.h. beständig auf einen Kern bezogen und sich selbst beziehend mit der Tendenz zur Vertiefung und Konsolidierung, aber ohne jede Anlage und Neigung zu Entfaltung und Ausbreitung. Man kann das vielleicht auch so ausdrücken: Seinem Ursprung und Wesen nach liegen dem Judentum Weltverbesserungsideen und -versuche fern; um so näher liegt ihm die beständige Bemühung, an sich selbst erkennbar werden zu lassen, was Gottes Regiment ist, so wie es sich da einstellt, wo Gott die Ehre gegeben und sein Wille getan wird.

Was bei dem allen schon die alttestamentliche Glaubens- und Lebenswelt so eindrucksvoll macht, ist die Entschiedenheit, mit der hier die Ausschließlichkeit der Gottesbeziehung herausgestellt und praktiziert wird, d.h. das vorbehaltslose Zusammengehören des *einen* Gottes und des *einen* von ihm erwählten Volkes, dem er durch die Offenbarung und Zueignung seines Willens das Zeichen seiner Herrschaft aufprägt. Mag die breite Menge des Volkes immer wieder geschwankt haben und schwach, ja untreu geworden sein, so hat es doch in Israel immer eine Zahl von entschlossenen Männern gegeben, die dem Zeitgeist widerstanden und gegen jede Not und Gefahr und auch gegen drohenden Tod bei dem *einen* Gott und seinem Willen blieben.

Aus der frühen Zeit verbinden sich mit solcher Kraft der Beharrung Namen wie Mose, Josua und die einiger Richter, in der Königszeit prophetische Gestalten wie Elia und Elisa und jene Gottesboten, deren Bedeutung wir daran ermessen, daß sie mit ihrer Verkündigung im Prophetenkanon des Alten Testaments ihren bleibenden Platz gefunden haben. Sie alle repräsentieren jene Größe, die immer wieder als der „Rest" bezeichnet wird, den Gott sich — komme, was da wolle — in seinem Volke durch die Zeiten hin erhält, und sie tun das je auf eine besondere Weise und ohne daß etwas davon abhängt, ob jedes ihnen beigelegte Wort auch von ihnen stammt.

In diesem „Rest" gewinnt die Aufgabe Israels, als Empfänger der Offenbarung des einen Gottes selbst Teil dieser Offenbarung zu sein, in der Flucht der Zeiten und im beständigen Wandel der Welt immer aufs neue konkrete, nicht zu übersehende Gestalt. Zahlen spielen dabei keine Rolle; wichtig ist allein, *daß* das Aufgebot, das Gott sich zu seinem Dienst in der Welt erwählt und ausgerüstet hat, dem Ruf und der Aufgabe verhaftet bleibt. Gottes Aufgebot in der Welt kennt aber nur eine einzige Losung. Sie ist identisch mit jenem Satz 5. Mose 6,4, den man gelegentlich — ob mit Recht oder mit Unrecht, sei dahingestellt — das einzige Dogma des Judentums genannt hat: „Der Herr ist unser Gott; der Herr ist Einer!"

Ihn, den einen Gott, gilt es „von ganzem Herzen, mit ganzer Seele und aus aller Kraft" zu „lieben" (ebd. V, 5). Was das meint und einschließt, deutet sich bereits an, wenn man bedenkt, daß in der Sprache der Bibel „lieben" immer die Vorstellung des Ausschließlichkeitsverhältnisses bei sich hat. Es kommt hinzu, daß für die Bibel das Herz der Ort ist, von dem aus Denken, Wollen und Fühlen entspringen, daß sich hier „Seele" und physisches Leben nicht trennen lassen und daß schließlich „Kraft" alles das zusammenfaßt, was dem Menschen zur Verfügung steht, um Gedanken, Entschlüsse und Wünsche in die Tat umzusetzen. Der zitierte Bekenntnissatz entnimmt also den Frommen so, wie er ist, seiner eigenen Verfügung und stellt ihn so vollständig und ausschließlich in Gottes Dienst, wie Gott einzig ist, und so selbstverständlich schlicht, wie nur totales Hingegebensein zu sein vermag.

Aber sind wir damit nicht bereits der Gefahr einer Überinterpretation erlegen? Nun, mit dem, was soeben ausgesprochen wurde, stehen wir im Grunde schon beim Judentum aller Zeiten, obwohl wir doch einen alttestamentlichen Sachverhalt verdeutlichten. Zu allen Zeiten hat sich nämlich das Judentum selbst, sofern es sich als Erbe und Treuhänder der Gottesoffenbarung vom Sinai verstanden hat, an das deuteronomistische Bekenntnis zu Gott als dem Einen gebunden gesehen. In der Praktizierung totaler Hingabe an ihn hat es deshalb in guten und bösen Tagen gelebt, als ob es nicht anders sein könnte. In ihm wurzelt gerade auch seine beispiellose Leidensfähigkeit. Selbst da, wo die eigentlichen religiösen Bindungen verdünnt oder aufgegeben wurden, haben die Juden doch noch als Juden geduldet und gelitten, sich verfolgen und martern und töten lassen und dann, als ein Rest dem Untergang entrissen und entkommen, einen neuen jüdischen Anfang gewagt. Ganz gewiß darf und soll hier nichts in einem falschen Enthusiasmus idealisiert werden. Ohne jede Frage ist das moderne Judentum weitgehend säkularisiert. Aber gerade deshalb bleibt es doch nicht bloß eine bewegende historische Erinnerung, wenn in den Verfolgungen durch die syrischen Herrscher, die dann zum Widerstand der Makkabäer führten, wie in der Zeit der römischen Kriege und in den Blutbädern des Mittelalters jüdische Fromme mit dem Bekenntnis zu Gott als dem Einen auf den Lippen in den Tod gegangen sind. Genau dies hat sich nämlich noch in den grauenhaften Liquidierungsaktionen der jüngsten Vergangenheit wiederholt. In vielfach geradezu apokalyptischen Situationen ist noch in jüngster Zeit das Judentum im tiefsten dessen gewiß geblieben, daß Gott sein erwähltes Volk nicht lasse und daß er ihm einen neuen Tag bereithalte.

III.

Indes bedarf es noch einer weiteren geschichtlichen Erinnerung. Sie betrifft die Zerstörung Jerusalems durch den König Nebukadnezar und die Überführung eines nicht unbeträchtlichen Volksteiles in die Gefangenschaft nach Babylonien. Dies beides und dazu noch die Notwendigkeit auch für die im Lande Verbliebenen nunmehr einen Gottesdienst ohne Tempel zu entwickeln, haben zur Ausbildung jener Religiosität und ihrer Formen geführt, die seitdem als spezifisch jüdisch gelten. Hier handelt es sich um eine Frömmigkeit, in der an die Stelle des früheren Kultus im Tempel mit seinen Opfern und seinem reichen liturgischen Zeremoniell der reine Wort- und Gebetsgottesdienst und ein frommes Leben unter dem Gesetz mit Gesetzesstudium, Gebet, asketischen Übungen und Wohltätigkeit getreten sind. Zum Ort gottesdienstlicher Versammlung ist in den Jahrzehnten und Jahrhunderten nach der Zerstörung des ersten Tempels sowohl in der Diaspora als auch im Lande selbst die Synagoge geworden. Sie ist Mittelpunkt des Lebens unter dem Gesetz überall außerhalb Jerusalems auch geblieben, nachdem der Tempel schon nach verhältnismäßig kurzer Zeit neu entstanden war. Selbst der neue reiche Kultus in dem erneuerten Tempel um die Zeitwende, also zur Zeit Jesu, hat daran nichts mehr zu ändern vermocht.

Es ist also offenbar nicht etwa ein Notbehelf gewesen, wenn nach 587 die Synagoge ihren Aufstieg begann. Ihre Einrichtung und die nachhaltige Pflege des religiösen Lebens in ihr sind die Frucht einer tiefgreifenden Bewegung der Umkehr und Buße, wie sie durch Tempelzerstörung und Exil, besonders unter den Exulanten in Babylonien, in Gang gekommen war. Sie war begründet, ausgerichtet und vertieft durch geistesmächtige prophetische Persönlichkeiten, die den Erschütterten und Verstörten in dieser Lage geschenkt wurden und die in der neuen Lage das geistliche Erbe der Väter neu interpretierten und zueigneten. Wir wissen nicht, wie groß die Zahl derer war, die sich der neuen Situation im Exil *nicht* gewachsen zeigten und sich deshalb von ihrer nunmehrigen Umwelt aufsaugen ließen. Aber das können wir mit Sicherheit sagen: Niemals seit der Zeit der Volkswerdung Israels in Verbindung mit der Landnahme in der sogenannten Richterzeit ist der Wille, Gottes Volk zu sein und zu bleiben, in Israel so stark aufgeflammt und hat so reiche Früchte getragen wie in der Zeit des babylonischen Exils. Im Exil hat das werdende Judentum zuerst, aber auch für die Dauer begriffen, was ihm allein Lebensrecht und Lebenskraft gibt: Die Hingabe an den Willen des einen Gottes, der sich Abraham und seine Nachkommen erwählt hatte, und die Verwirklichung dieser Hingabe im bewußten

Bekenntnis zum persönlichen Judesein. Insofern ist das Judentum ausgerechnet im Exil hinsichtlich seiner Existenz und seines Selbstverständnisses unabhängig von Ort- und Zeitumständen geworden. Das hat darin seinen durchschlagenden äußeren Ausdruck gefunden, daß es von nun an weder mehr eines gemeinsamen kulturellen Milieus noch auch eines gemeinsamen kultischen Zentrums bedurft hat, um Judentum zu bleiben.

Im Verlauf des mit der Zerstörung Jerusalems eingeleiteten Prozesses hat also das Leben in der Zerstreuung unter den Völkern zur normalen Form jüdischer Existenz werden können, ohne daß dadurch Kern und Wesen des Judentums verändert wurden. Eines der stärksten Bollwerke seines Bestandes, das das Judentum dieser Fügung und Führung verdankt, ist seine prinzipielle Unabhängigkeit auch von jeglicher hierarchischen Institution und Organisation. Priester und Leviten stehen auch heute noch wegen der Würde ihres Standes in Ansehen; aber verantwortlicher Träger des gottesdienstlichen Lebens in der Gemeinde wie des frommen Lebens in Haus und Familie und auch in völliger Isolierung ist der einzelne männliche Jude ohne Rücksicht auf Stand, Bildung und Besitz. Er muß nur zwei Forderungen genügen: Er muß das erforderliche Alter erreicht und sich die notwendigen Kenntnisse angeeignet haben; denn ohne sie gibt es weder Gebetsübung nach der herkömmlichen Ordnung noch ein Leben, das den Vorschriften des Gesetzes entspricht.

Alles Gewicht liegt also wirklich beim Judesein des einzelnen Juden, d. h. bei der Praxis jüdischen Lebens und nicht bei der Theorie jüdischen Selbstverständnisses. Erziehung im Judentum und zum Judentum als Judesein ist deshalb seit dem babylonischen Exil das wichtigste Anliegen des Judentums. Es ist bezeichnend, daß in dieser Hinsicht gerade das Judentum in der Zerstreuung Entscheidendes, ja sogar das Entscheidende geleistet hat. Das ist in unserem Zusammenhang sogar von grundlegender Bedeutung. Es enthält nämlich bereits die Antwort auf die Frage, was denn nun eigentlich das Wesen des Judentums ausmache: Judentum besteht vor sich selbst im Judesein seiner Angehörigen, aber nicht in einem religiösen System, dessen Anerkennung die einzelnen Juden zu einer Gemeinschaft verbindet.

Wer immer als Jude über das Judentum schreibt, kann daher über sein Wesen eigentlich nur dies sagen, einerlei, ob er Martin Buber oder Leo Baeck heißt. Es ist auch gleichgültig, ob er ein orthodoxer oder ein liberaler Jude ist. Das Gesagte gilt sogar für jenen neuen jüdischen Typus in den israelischen Kibbutzim, der sich selbst als *lō dātí*, als religionslos, bezeichnet. Im Judentum gehören Orthodoxie und Liberalismus auf den Boden des Judeseins immer noch enger

zusammen, als es etwa liberale Juden und unitarische Christen tun, die es ablehnen, an Gott als Dreieinigen zu glauben, weil sie die Göttlichkeit Jesu um der Würde Gottes willen verwerfen zu müssen meinen. Hier, in seinem „undogmatischen" Charakter, liegt der Zauber des Judentums auf die Außenstehenden, und hier liegt zugleich auch seine „kritische" Bedeutung beschlossen für alle Religionen mit Einschluß des Christentums.

Der grundlegende Beitrag der Diaspora zum Judentum ist indes noch nicht vollständig beschrieben. Wesentliches ist erst noch zu vermerken. Vor allem handelt es sich um zwei epochemachende Erscheinungen. Die eine gehört noch der Antike an, die andere der Neuzeit. Beide sind gleich merkwürdig und bedeutungsvoll, so verschieden sie unter sich sind.

In dem großen Zentrum der Exiljuden in Babylonien ist auf Grund jahrhundertelanger theoretischer und praktischer Beschäftigung mit dem Gesetz und einer entsprechenden Ausbildung schriftgelehrter Tradition jenes gewaltige Werk entstanden, das wir in seiner um 550 n. Chr. abgeschlossenen Form den Babylonischen Talmud nennen. Es hat in seinen frühesten Stadien schon zur Zeit Jesu prägende Kräfte bis hinein in das Judentum Palästinas entfaltet, dann aber in der Folgezeit das Gesicht des gesamten frommen Judentums in aller Welt je länger desto kräftiger bestimmt und geformt. Analoges gilt aber auch, wenngleich unter völlig anderen Bedingungen, vom Judentum Mitteleuropas in derjenigen Gestalt, die es seit Aufklärung und Emanzipation gewonnen hat. Als eine Frucht jener eigentümlichen geistes- und kulturgeschichtlichen Erscheinung, die man rückblickend heute die jüdisch-deutsche Symbiose nennt, hat dies Judentum, ohne sich aufzugeben, in den letzten 150 Jahren wesentlich zur Entstehung und Gestaltung der modernen Welt in der Vielfalt ihrer kulturellen, wirtschaftlichen und politischen Erscheinungen beigetragen. In dem einen wie in dem anderen Falle haben im übrigen besondere geschichtliche Verhältnisse sozusagen Hilfsstellung geleistet. Im ersten Falle war es der große Aufbruch der islamischen Araber, in dessen Verlauf babylonisches Judentum Spanien erreichte und dort die sogenannte spanische Renaissance des Judentums auslöste; denn diese hat über Frankreich auch nach Deutschland gewirkt und schließlich über das frühe deutsche Judentum das Ostjudentum mitgeprägt, das bis zu seiner gewaltsamen Vernichtung durch Jahrhunderte ein unerschöpfliches jüdisches Reservoir war. Im zweiten Falle war es die Verbindung jüdischer geistiger Tradition und Haltung mit den vor allem in Deutschland ausgebildeten Methoden des Denkens und der wissenschaftlichen Arbeit, die es dem durch die auflösenden Kräfte der Assimilation in seinem Bestande erschütterten und ge-

fährdeten Judentum ermöglichte, mitten in einer Krise der Religion von weltweitem Ausmaß zu einem neuen Selbstverständnis bzw. zu einer zeitgemäßen Ausprägung seines überlieferten Selbstverständnisses zu kommen.

Das Nebeneinander eines mittelalterlichen, durch den Talmud geprägten Judentums im Ostjudentum einerseits und eines modernen mitteleuropäischen und angelsächsisch-amerikanischen Judentums andererseits, wie wir es damit noch für die Zeit bis 1940 vor uns haben, verdeutlicht besser als lange prinzipielle Betrachtungen die grundsätzliche Freiheit des Judentums gegenüber politischen, wirtschaftlichen und kulturellen Wandlungen in seiner Umwelt, so wie bereits von ihr die Rede war. Wenn irgend etwas, dann zeigt diese Freiheit, welche Kraft dem Judentum beständig aus seinem zentralen Bewußtsein zufließt, das erwählte Volk zu sein. Dies Bewußtsein kann es nötig machen, als Lebensform das Ghetto zu wählen oder als Zwangseinrichtung zu ertragen; es kann aber ebenso Mauern niederreißen, die fremde oder eigene Hände errichtet haben. So kann es geschehen, daß das Judentum, das man längst für erledigt hielt, plötzlich ungebrochen auf dem Plan erscheint und unter dem Gesetz, unter dem es in dunkler Vorzeit angetreten ist, Anspruch auf Respekt erhebt. Das Merkwürdige ist, daß es in solcher Lage immer wirken wird als das aufgerichtete Zeichen des einen Gottes und seines Regiments auf dessen Vollendung hin in einer Welt, die in Unordnung ist, weil sie Gott nicht kennt oder ihn vergessen hat. Es fehlt nicht an Anzeichen dafür, daß wir in unserm Zeitalter eine solche neue Stunde des Judentums erleben. Aber damit, daß wir das sagen, sind wir genötigt, uns auch noch mit der Stellung des Judentums im Kreise der großen Religionen zu beschäftigen. Dabei ist besonders sein Verhältnis zum Christentum ins Auge zu fassen. Zur Vorbereitung darauf bedarf es nunmehr eines kurzen phänomenologischen Überblicks über das Judentum von heute.

IV.

Es mag jetzt in der Welt etwa zwölf Millionen Juden geben gegenüber etwa siebzehn Millionen vor dem letzten Kriege. Das ist eine verhältnismäßig kleine Zahl, gemessen nicht allein an der Zahl der Bevölkerung der Erde, sondern auch an den Zahlen für die Anhänger der großen Religionen. Dennoch spielen die Juden eine bedeutende Rolle — nicht unähnlich ihrer Rolle im Römischen Reich, als sie etwa sieben Prozent der Gesamtbevölkerung ausmachten und in Provinzen wie Ägypten und Syrien auf zwölf oder dreizehn Prozent und noch höher kamen.

Die Verteilung der Juden auf der Erde hat sich in den letzten hundert Jahren grundlegend geändert. Noch um 1850 wohnte die große Masse des Judentums in Osteuropa. Damals bildeten seine Angehörigen in vielen großen und kleinen Orten des Ostens die Mehrheit der Bevölkerung. Demgegenüber gibt es seit der großen Vernichtungsaktion der vierziger Jahre in Osteuropa jüdische Massen nur noch in Rußland, und, wenn auch stark reduziert, in Rumänien. In Europa überhaupt haben nur noch England und Frankreich nennenswerte jüdische Gemeinschaften, beide als ehemalige Zufluchtsländer. Der eigentliche Sammelpunkt des Judentums ist heute Nordamerika mit wahrscheinlich annähernd der Hälfte aller Juden der Welt und mehr als drei Prozent der Bevölkerung (Deutschland früher weniger als ein Prozent). Ein zweites jüdisches Zentrum, das für das Judentum selbst sogar noch bedeutender ist, ist in der Auswirkung der zionistischen Bewegung seit den neunziger Jahren des vorigen Jahrhunderts Palästina geworden; hier leben heute etwa zwei Millionen Juden in ihrem eigenen Staat, Israel. Ein starkes, an Einfluß noch zunehmendes Nebenzentrum hat sich, weithin durch Flüchtlinge aus Mittel- und Osteuropa, in Südamerika gebildet; die größten Gruppen sitzen, durch günstige Einwanderungsmöglichkeiten bedingt, in Uruguay und Argentinien (beide mit annähernd zwei Prozent der Bevölkerung).

Das heutige Judentum ist in seinem größten Teil straff organisiert. Es gibt zahllose Organisationen verschiedenster Art. Sie alle arbeiten irgendwie zusammen auf einer „ökumenischen" Basis in Gestalt eines jüdischen Weltkongresses als der Vertretung aller Juden. So wird Gemeinsamkeit über alles Trennende hin sichtbar, allerdings weniger in religiöser Bindung im spezifischen Sinne als vielmehr einerseits im Jasagen zum eigenen Judesein als solchem und andererseits in einem gemeinsamen Interesse an Israel, für das sich das gesamte Judentum verantwortlich weiß. Dies Interesse, das sich in imponierenden finanziellen Leistungen für den jungen Staat zeigt, läßt sich nicht als vordergründig abtun und vor allem nicht mit Hilfe alter Schlagworte wie „Machtstreben des Weltjudentums" diskreditieren. In der Verbundenheit so gut wie aller heutigen Juden mit Israel mag sich eher als ein politisches Moment melden als ein wenig Romantik, wie es ohne jede Frage auch beim Aufkommen des Zionismus mitgewirkt hat. Sicher setzt sich aber hier auch — ohne Frage vielfach völlig unbewußt, da und dort sogar betont verneint — ein urtümliches Gefühl dafür durch, daß Judesein mehr ist, als zur Synagoge zu gehören. Wer ein Jude ist, steht eben — ob er es zugibt oder nicht — unter einem besonderen Zeichen, und dies Zeichen verbindet ihn mit den anderen Juden einerseits übernational-geistig und andererseits soziologisch-

volksmäßig ganz unbeschadet individueller politischer Zugehörigkeit und national-kultureller Prägung.

Es ist bezeichnend, daß dies heute auch weite Kreise eines national und kulturell voll assimilierten Judentums empfinden und praktizieren, nachdem sie lange Zeit die Bestrebungen des Zionismus abgelehnt oder sogar leidenschaftlich bekämpft haben. Zwar denkt das gesamte Judentum nicht daran, auf die Früchte der Freiheit, die ihm die Emanzipation gebracht hat, wieder zu verzichten; auch beabsichtigt sein größter Teil keineswegs, seine Wohnsitze in Amerika, Europa oder anderswo in der Diaspora aufzugeben und nach Israel zu gehen. Indes sieht es sich doch, nachdem es nach fast zweitausend Jahren in Israel wieder einen gemeinsamen äußeren Bezugspunkt erhalten hat, überall und beständig vor die Frage gestellt, wie es denn nun um sein Eigentliches steht, um sein Judesein im Sinne seiner Herkunft von dem Volk der Erwählung und des im Gesetz vom Sinai offenbaren Willens Gottes. Man wird sagen müssen, daß hier nunmehr Faktoren wirksam zu werden beginnen, mit deren Virulentwerden große Teile des Judentums selbst nicht mehr gerechnet haben. Das gilt sogar besonders für die weithin säkularisierten Juden in Amerika und Westeuropa und hier noch wieder für deren Jugend. So nötigt das Wiederentstehen eines jüdischen Staates im Lande der Väter das Judentum überall in der Zerstreuung, sich auf sein Wesen und auf den Sinn seines Daseins zu besinnen.

Ein zweiter höchst wirksamer Faktor, der in dieselbe Richtung weist, ist mit der bereits genannten Tatsache gegeben, daß das Judentum in der neuesten Zeit in der Gefahr des gewaltsamen Untergangs gestanden hat wie kaum je seit den Römerkriegen im 1. und 2. Jahrhundert. Alle Pogrome seitdem haben im Grunde nur lokalen Charakter getragen; die große Vernichtungsaktion des nationalsozialistischen Antisemitismus in Europa aber war als Auftakt zur Totalvernichtung des Judentums gedacht und ist auf sie hin durchgeführt worden. Daß es zu ihr nicht gekommen ist, bildet für das Judentum über den Kreis der unmittelbar Geretteten hinaus einen weiteren Anlaß zur Selbstbesinnung. Vor allem aber nötigt es dazu, vor einer nichtjüdischen Welt, die Zeuge der Greuel geworden ist, die Selbstbesinnung auch in ein Selbstzeugnis umzusetzen.

Mit einem Selbstzeugnis dieser Art kommt das Judentum aber nun auch einem nicht zu überhörenden Wunsch weiter nichtjüdischer, vor allem christlicher Kreise in Europa und in Amerika entgegen. Man möchte hier von jüdischer Seite etwas Verbindliches darüber hören, was es dem Judentum von jeher und noch wieder in der jüngsten Vergangenheit ermöglicht hat, die immer erneute Bedrohung seiner Existenz zu überstehen und sich aus scheinbar aussichtsloser

Lage heraus neu zu konsolidieren. Steht dahinter etwa eine besondere Struktur des Judentums, die es widerstandsfähiger macht als andere Völker? Wenn ja, wie ist eine solche Struktur abzuleiten? Drückt sich in ihr etwa eine besondere Eigenschaft aus, die unter jahrhundertelangem äußeren Druck erworben wurde? Oder beruht sie, wie es die fromme Überlieferung des Judentums von jeher annimmt, darauf, daß Gott sich dieses Volk erwählt hat? Liegt das Geheimnis des Judentums also darin beschlossen, daß sich seine Väter in grauer Vorzeit für Gott und seinen Willen entschieden haben, und überlebt es somit immer wieder deshalb, weil es Gottes Gesetz und seine Verheißung hat?

Man kann, vollends heute, nicht ernstlich vom Judentum sprechen, ohne diese Fragen zu stellen oder stellen zu lassen. Es ist jetzt nicht möglich, sie im einzelnen zu erörtern. Aber wir müssen immerhin zur Kenntnis nehmen, daß das Judentum selbst sich heute stärker als seit langem diese Fragen stellt und daß es das Gespräch über sie mit allen Nichtjuden sucht, die ebenfalls von ihnen bewegt sind. Unter diesen stehen voran diejenigen, welche mit Ernst Christen sein möchten. Sie fragen mit wachsender Leidenschaft nach dem Geheimnis des Judentums und tun es desto bewußter, je stärker sie empfinden, daß dies Geheimnis vom Geheimnis ihres eigenen Glaubens unablösbar ist.

Die Situation, die sich so ergibt, ist — religionsgeschichtlich und kirchengeschichtlich betrachtet — überraschend neu. Jahrhundertelang hat die Kirche das Judentum zu Religionsgesprächen genötigt, um ihm, der nur geduldeten Minderheit, seine Überfälligkeit zu beweisen und um es in der Annahme des Christentums zur Selbstaufgabe zu bewegen. Heute ergeben sich hin und her in der Welt christlich-jüdische Gespräche, die dadurch zustande kommen, daß von christlicher Seite um sie gebeten wird. Man empfindet es heute auf christlicher Seite weithin als Mangel, wenn man das Judentum nicht genügend kennt, um es verstehen zu können. Man hat sogar das Gefühl, daß man das Judentum auch einfach deshalb besser kennen sollte, um sich selbst in seinem Christsein und um Christentum und Kirche besser begreifen zu können.

Nachdem das alles dargelegt ist, verwundert es nicht, wenn wir in unserer Zeit ein Judentum sehen, das so selbstbewußt ist wie nur je und das aus seinem Selbstbewußtsein auch kein Hehl macht, wo immer es angesprochen wird. In seiner Selbstdarstellung geht es zugleich alte und neue Wege, sofern es sich — anders als in den letzten beiden Generationen — nicht so sehr religionsphilosophisch als vielmehr offenbarungsgeschichtlich zu begreifen bemüht ist. Die Zeit, in der sich das Judentum, sofern es nicht orthodox war, als

ein geläuterter Humanismus auf dem Boden des Monotheismus definierte und glaubte, darin mit einem liberalen oder undogmatischen Christentum in Nachbarschaft treten zu können, scheint sich ihrem Ende zuzuneigen. Es ist wieder unverhohlen vom Gesetz als dem großen Reichtum des Judentums und von seinem Vorrecht, unter dem Gesetz zu stehen, die Rede. Ausgerechnet ein großer liberaler jüdischer Theologe unserer Zeit wie Leo Baeck hat in unserer Generation mit Begeisterung von der Freude gesprochen, die sich mit dem Besitz des Gesetzes für jeden Juden verbindet. Er hat im Gesetz gewissermaßen den Adelsbrief gesehen, den Gott dem jüdischen Volke als seinem Volke verliehen hat. Und er hat den Sinn jüdischen Daseins darin gefunden, Gott wolle in dem Volk des Gesetzes der Menschheit bis an das Ende der Tage bezeugen, Er, der Gott der Heiligkeit und der Gerechtigkeit, habe über dieser Welt seinen Willen aufgerichtet als heiligen und gerechten Willen, um ihn zu seiner Zeit im Anbruch seiner Gottesherrschaft auch durchzusetzen.

Das ist zwar eine prononzierte, aber nicht etwa eine einsame Stimme; man könnte sie eher symptomatisch nennen. Wahrscheinlich hat man sie sogar in dem Sinne zu verstehen, daß sich das Judentum unter dem Eindruck seiner letzten geschichtlichen Führungen — hier in einer Massenvernichtung ohnegleichen, dort in der Entstehung eines neuen jüdischen Staatswesens, während die Rauchschwaden der Vernichtungslager-Krematorien noch den Himmel der Menschheit verdunkeln — ernstlich gefordert sieht, sich von jenem assimilatorischen Säkularismus, der es zu großen Teilen überwältigt und so geradezu zur Bildung eines modernen Juden-Heidentums geführt hatte, zu reinigen und auf sein geschichtliches Erbe zurückzugreifen. Das muß nicht besagen, daß wir den Anfang einer geschlossenen Rückbewegung des Judentums zur Orthodoxie vor uns sehen. Wohl aber haben Christentum und Kirchen und mit ihnen die anderen großen Religionen der Welt allen Anlaß, sich, vor allem theologisch, auf eine ganz neue Situation einzustellen. Es könnte sein, daß das Judentum sich daran macht, sich der Welt von heute und insbesondere dem Christentum, das in die Katastrophen der Zeit so tief verflochten ist, als ein gleichberechtigter Partner anzutragen, der nur zum Schaden der Religion wie zum Schaden der Menschheit übersehen und überhört werden kann. Alle Zeichen deuten darauf hin, daß das Gespräch, das sich darin vorbereitet, echter werden und tiefer an das Selbstverständnis und die Selbstdarstellung der Christenheit rühren wird als irgendein anderes Gespräch, das die Kirche seit den Tagen der Apostel auf dem Boden ihres geschichtlichen Auftrags geführt hat.

V.

Es ist nicht die Aufgabe eines Vortrags über das Judentum, auch auf das Verhältnis des Christentums zum Judentum einzugehen oder es gar klarzustellen. Andererseits kann es weder für das Christentum gleichgültig sein, daß es fast 2000 Jahre nach Tod und Auferstehung Jesu Christi immer noch Juden gibt, noch für das Judentum, wenn es dem Christentum versagt geblieben ist, der Welt die Züge des Wesens und der Verkündigung Jesu aufzuprägen. Dazu nötigen zwei Tatsachen. Die eine besteht darin, daß beide, Christentum und Judentum, demselben geschichtlichen Mutterboden der Offenbarung Gottes im Sinaibunde entstammen; die andere ist damit gegeben, daß das Judentum die Ablehnung Jesu als Messias mit einem Verzicht auf Weite hat bezahlen müssen, wie er mit dem Universalismus der alttestamentlichen Prophetie in einer bewegenden Weise nicht zusammenstimmt. Aber das Judentum lebt. Besagt das, daß das Evangelium nicht imstande ist, das Gesetz des Mose als Mittel zur Aufrichtung des Gottesreiches abzulösen? Besagt es etwa sogar, daß der christliche Glaube nur der Heilsweg Gottes für die Völker, nicht aber auch Gottes Heilsweg für sein altes Bundesvolk ist? Hat der Sinaibund also ein bleibendes selbständiges Recht neben dem Golgathabund, wie uns heute nicht nur von jüdischer Seite, sondern auch von christlichen Theologen versichert wird? Wie aber steht es dann um den Universalismus von Evangelium und Kirche? Wenn er an Israel bzw. dem Judentum seine Grenze findet, welche Gewähr gibt es dann dafür, daß er den Mohammedaner, den Buddhisten usw. und daß er vor allem mich selbst einschließt?

Weil das Fragen sind, die das Christentum in seinem Innersten berühren und in Frage stellen, deshalb ist das Gespräch zwischen Kirche und Synagoge eine Aufgabe, der sich die Kirche um ihrer selbst willen heute nicht entziehen darf. Es bedarf keines Wortes, daß ein solches Gespräch nur dann richtig geführt wird, wenn die Partner weniger an den anderen als an sich selbst denken. Jeder von beiden stellt ja den anderen schon durch sein bloßes Dasein in Frage. Deshalb muß ein solches Gespräch, wenn es nicht zu einer Farce werden soll, im Zeichen des Bekennens stehen und darf nicht in Versuche abgleiten, den Standpunkt des andern als falsch oder unzureichend zu erweisen, um seine Bekehrung zum eigenen Standpunkt zu erreichen.

In dieser Lage sind wir Christen in der schwierigeren Position; denn das Judentum kann von seinem Wesen her niemals nur nach Überzeugungen fragen, sondern muß immer auch nach deren Bewährung im Leben fragen. Die hier aufbrechende Frage wird für

die Christenheit um so unausweichbarer werden, je weniger auf christlicher Seite die herkömmliche Meinung, das Judentum sei seit der Christusoffenbarung nur noch ein museales Petrefakt, vor der Schrift und vor dem Gewissen bestehen kann. Jede Frage eines Juden nach dem Recht des Christentums enthält als Kern die kritische Frage nach der Gestaltwerdung Christi in den Christen als den Gliedern seines Leibes, dessen Haupt Er selbst ist; denn messianische Erwartung im Judentum hat es im Grunde immer mit der Wandlung der Welt in ihre endgültige verklärte Gestalt zu tun. Steht hinter der Kirche, hinter dem Christentum in Jesus die Kraft, die sich vor dieser Erwartung als messianisch ausweist? Wo es zu christlich-jüdischer Begegnung oder gar zu christlich-jüdischem Gespräch kommt, bleibt dem christlichen Partner diese Frage nicht erspart. Insofern führt jede ernsthafte Beschäftigung mit dem Judentum die Kirche und ihre Glieder in die Selbstprüfung, in die Buße und in das Gebet. Wir sollten, soweit wir Christen sind, deshalb die Überlegungen dieses Abends nicht beendigen, ohne auch selbst eine solche Einkehr zu vollziehen. Vielleicht tun wir es mit den Worten eines unserer Kirchenliederdichter des 17. Jahrhunderts, Johann Heinrich Schröder, die vielen von uns teuer sind:

„Nun, so gib, daß meine Seele
auch nach Deinem Bild erwacht . . .
Prüf, erfahre, wie ich's meine,
tilge allen Heuchelschein!"

Literatur

Leo Baeck: Das Wesen des Judentums. 6. Auflage. J. Melzer Verlag, Köln 1960.
Erwachsen aus einer Auseinandersetzung mit der Darstellung des Judentums durch Adolf von Harnack in dessen berühmten Vorlesungen über „Das Wesen des Christentums" (1900) und in Buchform zuerst 1906 veröffentlicht, hat diese Arbeit des großen deutschen Rabbiners Dr. Leo Baeck (1873—1956) je länger desto mehr den Charakter einer klassischen Selbstdarstellung des Judentums auf dem Boden des Liberalismus und der Assimilation gewonnen und besitzt darin bleibende Bedeutung. Zum Verfasser vgl.: Worte des Gedenkens für Leo Baeck. Lambert Schneider, Heidelberg 1959.

Leo Baeck: Dieses Volk. Jüdische Existenz I-II. Europäische Verlagsanstalt, Frankfurt (Main) 1955—1957.
Der erste Teil des Werkes entstand „in dunkler Zeit", vor allem im Zwangsghetto von Theresienstadt, der zweite in den letzten Lebensjahren des Verfassers — das Ganze gedacht zugleich als Rechenschaftsbericht und als Zeugnis vor der Welt. Als solches ist es eine Art Testament des einstigen deutschen Judentums liberaler Prägung.

Leo Baeck: Judentum und Christentum. Ner Tamid-Verlag, Frankfurt (Main) 1961.

Der Verfasser hat zeit seines Lebens im Gespräch mit dem Christentum und seiner Theologie gestanden. Das Bändchen vereinigt seine wichtigsten Arbeiten auf diesem Gebiet.

Aron Barth: Der moderne Jude und die ewigen Fragen. R. Mass, Jerusalem 1957.
Der Verfasser dieser Darstellung des Judentums vom orthodoxen Standpunkt ist der aus Berlin stammende Generaldirektor der Staatsbank Israels, also ein „Laie". Nicht zuletzt dies gibt dem Buch seine Bedeutung für christliche Leser.

Hermann Cohen: Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums. 2. Auflage. J. Melzer Verlag, Köln 1959.
Es handelt sich um das posthum erschienene Alterswerk des großen Marburger „Neukantianers" H. C. (1842—1918), in dem er das Judentum in seiner geschichtlichen Erscheinung als reinste Ausprägung menschlicher Existenz und seine Religion als Ethik besonderer Art zu begreifen versucht.

Wilhelm Maurer: Kirche und Synagoge. Motive und Formen der Auseinandersetzung der Kirche mit dem Judentum im Laufe der Geschichte. W. Kohlhammer, Stuttgart 1953.
Eine ebenso materialreiche wie gewissenschärfende Darstellung des bekannten Erlanger Kirchenhistorikers.

Hans Joachim Schoeps: Jüdische Geisteswelt. Zeugnisse aus zwei Jahrtausenden. Holle-Verlag, Darmstadt 1953.
Eine knappe, aber in ihrer Auswahl aufschlußreiche Anthologie mit knappen, aber gut orientierenden Einleitungen.

Juden — Christen — Deutsche. Hrsg. von Hans Jürgen Schultz. Kreuz-Verlag, Stuttgart 1961.
Eine Sendereihe des Süddeutschen Rundfunks unter Mitarbeit zahlreicher christlicher und jüdischer Sachkundiger aus aller Welt.

Dem Andenken an Jörg Kraemer
† 26. IX. 1961,
mit dem ich die Probleme dieses Überblicks
wiederholt besprechen durfte.

Der Islam

Von Bertold Spuler

Um die Jahreswende 1957/58 hatte ich durch die Munifizenz der pakistanischen Regierung die Möglichkeit, an einem internationalen islamischen Kongreß in Lahore teilzunehmen. Dieser Kongreß führte Muslime aus den riesigen Räumen zwischen Marokko und den Philippinen, zwischen Sowjetisch- und Chinesisch-Turkestan, Ghana und dem Sudan zusammen und verfolgte den Zweck, sich über das gemeinsame islamische Erbe Rechenschaft zu geben und daraus Folgerungen für die Gegenwart, für die religiöse, soziale, wirtschaftliche und auch politische Lage der islamischen Länder oder der muslimischen Bevölkerungsgruppen in nicht-islamischen Ländern zu ziehen. Es war also eine hochaktuelle Thematik, mit der sich die Muslime in Lahore auseinandersetzten, die in stattlicher Zahl dorthin gekommen waren. Während die abendländischen (nicht-muslimischen) Gelehrten, soweit sie sprachen, sich historischen oder religiös-geschichtlichen Fragen zuwandten und etwa die Entwicklung im Mittelalter oder an der Schwelle der Neuzeit behandelten, befaßten sich die Muslime, die die Mehrzahl der Vorträge bestritten, mit aktuellen Problemen: — d. h. sie sprachen von der Lage des Islams im 7. Jh. unserer Zeitrechnung.

Mit voller Absicht stelle ich dieses Paradoxon an den Anfang meiner Ausführungen. Zeigt es doch die besondere Lage, in der sich der Islam etwa gegenüber dem Christentum oder dem Buddhismus dadurch befindet, daß er ein goldenes Zeitalter in irdischer Verwirklichung kennt: die Zeit der sog. 4 „rechtgeleiteten Chalifen", die zwischen 632 und 661 herrschten. In ihrer Zeit lief nach sunnitischer Auffassung die Entwicklung des Islams als Religion, aber auch als Staat, in der Form, die als seine ideale Ausprägung schlechthin gilt, die also als normatives Leitbild für alle Zeiten feststeht. Alle Formen einer Besinnung des sunnitischen Islams auf sich selbst in Vergangenheit und Gegenwart kreisen um die Frage, wie dieser Idealzustand wiederhergestellt werden könne. Wenn dabei weithin eine völlige Erneuerung dieses Frühzustandes als undurchführbar angesehen wird, so ist aber das Ausmaß, in dem die modernen Lebensbedingungen, in denen vor allem die nicht aus dem Islam hervorgegangenen tech-

nischen und wissenschaftlichen, auch wirtschaftlichen Errungenschaften der Gegenwart in dieses System einzugliedern sind, das eigentliche Kardinalthema einer jeglichen Auseinandersetzung um eine moderne Ausprägung der islamischen Grundidee.

Wenn dem aber so ist, so zeigt das, daß — wie bei jeder Betrachtung gegenwärtiger Zustände, so auch im vorliegenden Falle — eine Vertrautheit mit gewissen Tatsachen der zurückliegenden Entwicklung erforderlich ist, um die gegenwärtige Lage verständlich zu machen. Dabei muß vor einem nicht muslimischen Kreise auch manches herausgestellt werden, was einem Muslim oder auch einem Orientalisten, also etwa den in Lahore Versammelten, bewußt oder auch unbewußt gegenwärtig war. Denn dies zu wissen, ist die Voraussetzung für ein Verständnis der Gegenwart.

Als der Gründer des Islams, Mohammed, im Jahre 632 starb, war er politisch der Herr eines beträchtlichen Teiles der arabischen Halbinsel, war er zugleich für den größten Teil der Bewohner dieses Gebietes der Gesandte Gottes, der Prophet einer neuen Religion, und die Zahl derer, die ihn dafür hielten, wuchs von Tag zu Tag.

Damit war Mohammed gelungen, was den Stiftern aller andern Weltreligionen versagt blieb. Buddha starb zwar eines natürlichen Todes, aber von einer politischen Machtstellung, die er besaß, konnte keine Rede sein. Jesus Christus starb am Kreuze und Mani in einem persischen Gefängnis. Allenfalls Moses hatte bei seinem Tode gleichzeitig die Stellung eines politischen Führers und eines Propheten inne. Aber die mosaische Religion kann nicht wirklich zu den Weltreligionen gerechnet werden, die weite Gebiete und viele Völker umfassen.

So mußten sich also der Buddhismus, das Christentum und der Manichäismus mit einem religiös entweder gleichgültigen oder feindlichen Staate auseinandersetzen. Diese Religionen waren immer wieder versucht, Kompromisse mit der weltlichen Macht einzugehen, sie ordneten sich gewissen Formen des staatlichen Lebens unter: es sei nur an die im Christentum bis heute lebendige „Diözese" der römischen Reichsverfassung um 300 erinnert. Daß Buddhismus und Christentum sich mit der Zeit in weiten Gebieten der Welt durchsetzten, hatte zur Voraussetzung, daß es diesen Religionen immer wieder gelang, einen mächtigen Herrscher für sich zu gewinnen, der dann seine Untertanen geschlossen zu diesen Religionen hinführte. Es sei nur an Karl den Großen, Wladimir den Heiligen oder (bei einem Konfessionswechsel) Heinrich VIII. von England erinnert. Es gibt, soweit ich sehe, kein größeres Volk, das nicht durch die Gewinnung eines Herrschers und nachfolgende staatliche Ver-

fügung, die auch durch einen Eroberer oder Kolonialherrn ausgeübt werden konnte, *geschlossen* für das Christentum gewonnen worden wäre. Für den Buddhismus lassen sich ähnliche Beispiele aus Tibet oder Ceylon anführen, und wo — wie in China oder Japan — kein strikter Befehl zum Übertritt dazukam, ist der Buddhismus nicht zur alleinherrschenden Religion geworden, soweit die Glaubensveranlagung der Ostasiaten überhaupt nach derartiger Ausschließlichkeit strebt. An dem schließlichen Untergang des Manichäismus ist wesentlich die Tatsache schuld, daß es ihm außer in dem kurzlebigen Groß-Uigurischen Reiche im östlichen Innerasien (762 bis 840) nirgends gelang, eine einflußreiche Dynastie für sich zu gewinnen. Verfestigt doch erst die Tätigkeit der jeweiligen Geistlichkeit eine derart „eingeführte" Religion in der 2. oder 3. Generation.

Ganz anders war die Lage im Islam. Er hat eine Krise gleich nach Mohammeds Tode während der 1. Generation (Ermordung 'Omars, 'Othmāns, 'Alīs) ohne Schwächung überstanden und damit in der Geschichte der Weltreligionen etwas Einmaliges vollbracht: der Islam konnte sich seit den Lebzeiten seines Stifters in einem islamisch geführten, politisch unabhängigen Staate entwickeln, er konnte von vornherein diesen neu entstehenden Staat nach seinen Lehren, nach seinen Idealen formen und in eroberten Ländern vorgefundene politische Einrichtungen seinen staatlichen Idealen angleichen. So entstand eine Theokratie als ideelles Leitbild, wobei die politische Führung des Staates seitens der Chalifen auch religiöse Funktionen mit einschloß, und die Theologen und Rechtsgelehrten hatten, etwa durch Fetwās, auch politisch-kulturelle Aufgaben. Der Islam hat Märtyrer fast nur im Kampf gegen äußere Feinde oder bei dem Streite der einzelnen Konfessionen (etwa im 16. Jh. in Iran) kennengelernt; Muslime, die wegen ihres Bekenntnisses vom Staat oder Anhängern anderer Religionen hingerichtet worden wären, finden sich bei dieser Lage kaum.

Auf zwei Umstände muß noch hingewiesen werden. Wo der Staat die göttliche Weltordnung verkörpert, weil dieser Staat der Religion seine Existenz verdankt, kann Auflehnung wider den Staat (wenigstens von seiten der Regierenden) leicht als Kampf wider die Religion ausgelegt werden. So kommt es, daß die Spaltung des Islams in drei Konfessionen, Sunniten, Schiiten und Charidschiten, auf einer unterschiedlichen Interpretation des göttlichen Führungswillens in seiner Gemeinde beruht. Nur von diesem für den Islam zentralen Punkte her konnte das Gefüge des islamischen Staates neu geordnet, konnte ein islamisches Staatswesen aufgebaut werden. Die Aufspaltung des Islams in drei Konfessionen während der 1. Generation nach Mohammed hat dazu geführt, daß die islamische Staatstheorie sich von

vornherein in drei (nach dem fast völligen Aussterben der Charidschiten in zwei) Grundtypen entwickelt hat. Seit dem Jahre 658 (d. h. 26 Jahre nach dem Tode seines Stifters) hat der Islam keine irgendwie namhafte Ab- und Aufspaltung mehr erlebt: eine Tatsache, die ihn ebenfalls von den andern Weltreligionen unterscheidet. Es liegt im Sinne dieser Entwicklung, wenn auch nach diesem Auseinanderfallen des Islams in Konfessionen sich Widerstände gegen die Staatsmacht häufig ideologisch, in Form einer neuen religiösen Überzeugung oder z. T. außer-islamisch beeinflußten neuen Sekte, geltend machten. Konnte die bestehende Staatsmacht doch gerade dann mit besonderem Recht angegriffen werden, wenn man ihre religiös-dogmatische, theokratische Legitimation bestritt. Namhaften oder dauernden Erfolg hat dergleichen freilich nicht gehabt.

Ein zweiter kennzeichnender Zug des Islams ist sein Verhalten andern „Buch-Religionen" gegenüber. Der Koran schreibt für sie unter gewissen Bedingungen bekanntlich Duldung und innere Selbstverwaltung vor. Man kann aber zweifeln, ob diese Vorschrift wirklich so weit eingehalten worden wäre, wie das (trotz gelegentlichen Verfolgungen) schließlich geschehen ist, wenn der Islam als einzige Weltreligion nicht in der einzigartigen Lage wäre, daß er — profan gesprochen — keine „siegreiche Konkurrenz" erlebt hat. Nach Mohammed hat es in- und außerhalb des Islams keinen Religionsstifter gegeben, der mit dem Anspruch, den Islam zu übertreffen oder zu vollenden, wirklich Erfolg gehabt hätte und der der Gründer einer neuen Weltreligion geworden wäre. Damit sah der Islam sich und seinen Anspruch, die letzte und endgültige Religion zu sein, schon früh und mit wachsender Zeit immer mehr als durch den Gang der Ereignisse bestätigt an. Wo dieser Anspruch in Frage gestellt wird (wie im Babismus und Behaismus Persiens oder der Ahmedijja-Bewegung in Indien im 19. und 20. Jh.), da reagiert der Islam äußerst scharf. Die Überzeugung der Muslime, die endgültige Religion zu besitzen, war infolgedessen so stark, daß sie auch in dem riesigen Raume zwischen dem Industal und Spanien, den sie etwa 100 Jahre nach dem ersten Auftreten des Propheten besaßen, nicht daran dachten, ihren Glauben aufzugeben, obwohl die Araber dabei mit Kulturen in Berührung kamen, die ihrer damaligen *Kultur* zweifellos überlegen waren. Ganz anders hatten sich z. B. die Germanen und Slawen der Völkerwanderungszeit verhalten, die keine vorherige Offenbarung erlebt hatten und sich nun der Religion ihrer Untertanen und Nachbarn sehr rasch anschlossen.

Freilich zeigten die muslimischen Araber anfangs keine Lust, andere an ihrer bevorzugten Stellung als Besitzer der (für sie) wahren Religion und politischen Macht teilhaben zu lassen. Es bedurfte der

nachhaltigen Bemühung vom Islam innerlich ergriffener Kreise, die nur kurzfristig von einem Chalifen, nämlich 'Omar II. (717—20), unterstützt wurden, um die Aufnahme von Syrern, Irakern, Kopten und Persern in den Islam durchzusetzen. Schließlich erwies sich 750 n. Ch. die Beseitigung der omajjadischen Dynastie (im Osten) als notwendig, um die Idee des islamischen Staates als einer Theokratie (die er sein mußte) durchzusetzen. Auch wenn die Motive der neu Übertretenden nicht immer rein religiöser Natur waren, vielmehr auch auf dem Streben nach sozialer Gleichstellung und finanzieller Entlastung beruhten, so wurde dem Islam dadurch sehr viel neues Blut zugeführt; und die Söhne und Enkel der Übergetretenen waren auf jeden Fall durch ihre Erziehung echte Mitglieder der Gemeinde, ohne Rücksicht auf eventuelle soziale Motive des Übertritts ihrer Ahnen. Ist es doch dem Islam unter den Abbasiden gelungen, rassische oder (später in Indien) Kasten-Unterschiede weitgehend zu überbrücken: die Muslime fühlten sich mehr und mehr als Brüder, in einem viel höheren Maße, als das z. B. im Christentum über die Völker und Rassen hinweg je der Fall war.

Als ein besonders wichtiger Gewinn für den Islam erwies sich der Übertritt des persischen Volkes. Es brachte eine tiefe religiöse Vorstellungskraft mit, die zur Entfaltung der Mystik (Tasawwuf) Wesentliches beitrug und hier der Leistung der Iraker (und auch der Syrer) durchaus ebenbürtig zur Seite steht. Auch sonst haben Perser zur Entwicklung der islamischen Theologie unendlich viel beigetragen, wovon hier nicht die Rede sein kann. Die Perser waren aber auch die Träger einer uralten Kultur, und ihrer Mitwirkung ist es wesentlich zu verdanken, daß der Islam seit dem 8. Jh. eine Kultur entwickeln konnte, mit der sich die abendländische der damaligen Zeit nicht vergleichen läßt. Ihr Kulturbewußtsein verwehrte es den Iranern aber auch, wie so viele andere neu bekehrte Völker einfach die arabische Sprache anzunehmen, und sie haben in dem etwa zwei Jh. währenden Ringen der Schu'ūbija die Gleichberechtigung ihrer Kultur und auch ihrer (freilich stark arabisch durchsetzten) Sprache erreicht. Gerade das war für die Entwicklung des Islams ungeheuer wichtig: indem er Völker in sich aufnahm, ohne die Aufgabe ihrer nationalen Eigenart von ihnen zu fordern, wurde er erst wirklich zur übernationalen, zur Weltreligion. Dadurch war die Pforte aufgestoßen, die die Türken, die Inder und später Pakistaner, die Indonesier, die Berber und so viele andere in ihrer nationalen Eigenart zu Muslimen werden ließ.

Die innere Entwicklung des Islams wurde mit der Aufnahme des Hauptanliegens der Mystik und der inzwischen entwickelten Formen der Volksreligion (Turba, Maulid usw.) durch al-Ghazzālī — bekannt-

lich einen Perser — um 1100 vorläufig abgeschlossen. Der Islam hatte nun jenen Tiefgang, jene menschliche Weite und jenes Gefühl der Verbundenheit erreicht, die ihn zu einer um die menschliche Individualität und ihre Seele besorgten, allem Menschlichen adäquaten Religion machten. Er war eine Religion ohne Sakramente und ohne Kultbilder, ohne geistliche Weihen, ohne einen theologisch unfehlbaren Leiter und ohne Konzilien zur Regelung etwa auftretender Streitigkeiten. Und doch erreichte er es, daß sich etwa 92 Prozent seiner Anhänger zu einer Konfession dieser Religion, der Sunna, bekennen. Der Rest verteilt sich fast ausschließlich auf die einzelnen Richtungen der Schī'a, von der eine Richtung (die Ithnā-'ascharīja) übrigens erst im 16. Jh. durch die Safawiden zum Bekenntnis so gut wie aller Perser und der meisten Aserbaidschaner gemacht worden ist. Die Schī'a ist dann freilich zum echt nationalen Bekenntnis dieser beiden Völker geworden.

Wenn etwa 92 Prozent der Muslime ein und derselben Konfession des Islams (mit den sich gegenseitig anerkennenden Madhāhib = Rechtsschulen) angehören, so besitzt diese damit ein Übergewicht, wie in keiner andern Religion eine einzelne Konfession. In dieser Form hat der Islam (z. T. freilich mit Gewalt, z. B. zur Zeit Tīmūrs oder in Bengalen im 15. Jh.) ganze Völker für sich gewinnen können, die früher christlich oder manichäisch, buddhistisch oder hinduistisch oder auch Heiden waren. Kein Volk, das den Islam einmal angenommen hat, ist ihm — bis heute — wieder untreu geworden. Nur da und dort haben sich einzelne Volksteile, übrigens vielfach unter scharfem Druck, von ihm ab- und z. B. dem Christentum zugewandt, so unter den Tataren in Rußland und unter den Andalusiern nach der spanischen Rückeroberung. Viele dieser Bekehrungen waren übrigens nicht von Dauer. Aufs Ganze gesehen haben die muslimischen Nationen, von denen seit dem 15. Jh. immer neue unter europäische und damit christliche (z. T. Kolonial-)Herrschaft gerieten, diese für sie bisher unerhörte Situation einer andersreligiösen Oberherrschaft intakt überstanden: ganz anders als noch die Balkanvölker außer den Griechen zur gleichen Zeit unter osmanischer Herrschaft, von denen jeweils beachtliche Teile (wenn nicht wie bei den Albanern die Mehrzahl) sich dem Islam zuwandten. Keine der großen Weltreligionen hat sich vor Verlusten an den Islam schützen können; nur er hat bisher keine ins Gewicht fallende Verluste an eine andere Religion gehabt, hat nie den Abfall eines ihm gehörenden Volkes zu einer andern Religion gesehen. Schließlich ist der Anspruch des Propheten Mohammed, der letzte Prophet und der letzte Gründer einer (mithin endgültigen) Weltreligion zu sein, nur dem Islam —

historisch gesehen — nicht durch das Auftreten einer andern Weltreligion widerlegt worden.

Es ist begreiflich, daß solche Tatsachen, bewußt oder unbewußt, gefühlsmäßig den Muslim mit Stolz erfüllen und ihn sehr fest mit seiner Religion verbinden. In dieser Haltung hat er, wie 1258 den Untergang des abbasidischen Chalifats, so 1922 bzw. 1924 den Untergang des türkischen Sultanats und Chalifats überstanden, und es hat sich gezeigt, daß das seit Jahrhunderten entwickelte muslimische Gemeinschaftsgefühl sich ohne Krise auch neuen staatlichen und politischen Situationen anzupassen vermag.

Eine solche Anpassung hat der Islam in zwei verschiedenen Richtungen vorzunehmen versucht. Das sichtbar werdende und als solches gespürte technische Übergewicht Europas, mit dem die Muslime während des 19. Jh.s mehr und mehr vertraut wurden, konnte die Gedankenwelt der dort heranwachsenden und z. T. in Europa ausgebildeten Intellektuellen nicht unberührt lassen. Man wurde sich mehr und mehr klar darüber, daß ohne eine solche Technik die Fragen des modernen Lebens nicht mehr zu bewältigen waren; man erkannte, daß auch die Medizin und ihre Fortschritte notwendig seien, um die eigene Nation und ihr Weiterleben zu sichern. Dabei glaubte man weithin, daß erst die Aneignung der Technik den unter fremde Kolonialherrschaft geratenen Völkern deren allmähliche Ablösung, also den Übergang zur Unabhängigkeit, bzw. den freien Staaten, wie der Türkei oder Persien, die Selbstbehauptung ermögliche. Unter „Technik" war auch die moderne Militärtechnik der damaligen Zeit inbegriffen.

Während aber die Aneignung der abendländischen Wissenschaft und Technik in Japan schon sehr bald eigene Leistungen der Japaner auslöste und diese binnen zwei Generationen auf vielen Gebieten zu vollwertigen Mitarbeitern werden ließ, hat sich die Aneignung der westlichen Errungenschaften im islamischen Bereiche so gut wie ausschließlich rezeptiv vollzogen. Man lernte sehr rasch und oft erstaunlich gut die Handhabung der Technik, auch der Medizin, der Landwirtschaft usw., aber man vermochte nicht, mit eigenen Leistungen auf diesen Gebieten aufzuwarten, die denen des Westens oder Japans ebenbürtig gewesen wären.

So schloß man nicht ganz mit Unrecht darauf, daß die europäische Technik und Zivilisation auf geistesgeschichtlichen Voraussetzungen beruhe, die man kennenlernen, die man sich vielleicht aneignen müsse, um mit eigenen, ebenbürtigen Leistungen hervortreten zu können. Man glaubte daran um so fester, als die führende Schicht sich — vielfach übrigens aus europäischen Darstellungen — darüber klar wurde, daß es Zeiten gegeben hatte, wo die islamische Zivilisation

und *Kultur* der europäischen durchaus überlegen waren. Es war dies jene Periode vor etwa 1000 Jahren, in der der Islam als Religion in außerordentlich lebhafter geistiger Bewegung gewesen war, während man ihn aus der Gegenwart des 19. Jh.s nur als starres System kannte, das auf geistigen und technischen Voraussetzungen beruhte, die nun nicht mehr stimmten, ein System, das überdies von Theologen und sonstigen Autoritäten vorgetragen wurde, denen sich die geistig führende Schicht der islamischen Länder damals überlegen fühlte.

Nun dachten aber auch diese dem Neuen aufgeschlossenen Kreise nicht daran, etwa ihre Religion zugunsten z. B. des Christentums aufzugeben. Sie waren lediglich der festen Überzeugung, daß die Starre des Islams überwunden werden müsse, indem man wieder zu *eigenem* theologischem Denken kommen, indem man auf die alten Quellen zurückgreifen und eine — wie ihnen schien — überholte traditionelle Auslegung des Islams überwinden müsse. Daraus entstand besonders in den Ländern, die mit Europa am intensivsten in Berührung kamen, also in Ägypten und Syrien einer-, in Indien andererseits, seit etwa 1875 eine rasch anschwellende Reformbewegung. Sie wollte beweisen, daß der Islam als Religion auch der neuen Lage gewachsen, daß er eine für alle Verhältnisse passende Religion sei. Im Überschwang der Gefühle glaubte man dartun zu können, daß der Islam sich auch dadurch rechtfertige, daß er — und er allein — die moderne technische Entwicklung vorausgesagt habe. In gewissen Koranversen sei die Elektrizität, in anderen seien die Mikroben erwähnt. Damit war man also der Auffassung, die Richtigkeit des Hl. Buches des Islams an den Kenntnissen der damals modernen Naturwissenschaften erweisen zu sollen, und ich erinnere mich — wenn ich etwas Persönliches einflechten darf — daran, daß mir vor Jahren einmal ein junger irakischer Muslim sagte, ich hätte mich nun so lange mit dem Islam beschäftigt, wie es denn komme, daß ich noch nicht Muslim geworden sei, wo doch ihr Prophet schon lange vor dessen Gebrauch in Europa nachgewiesenermaßen einen — Zahnstocher [Siwāk] benutzt habe.

Man sieht, zu welchen Auswüchsen die Auseinandersetzung mit der europäischen Zivilisation bei Halbgebildeten führen kann, denen das eigentliche Anliegen einer Religion fremd geworden ist, die also gar nicht einsehen konnten, daß man aus allen möglichen Gründen Muslim werden kann, aber nicht um eines Zahnstochers willen. Nun war eine solche Einstellung — man kann nur sagen: glücklicherweise — keineswegs die alleinherrschende innerhalb der Kreise, die sich mit den Verhältnissen des Islams zu den neuen Gegebenheiten auseinandersetzten, die damals aus Europa kamen. In Indien sowohl wie in Ägypten gab es Männer, die sahen, daß es vor allem gewisse

Methoden und Denkweisen der überkommenen islamischen Theologie waren, die den Ausgleich behinderten. So forderten sie dazu auf, diese Methoden aufzugeben und zu dem islamischen Ur- oder Frühzustande — dem „Goldenen Zeitalter" — zurückzukehren, wie das — mit geringem Erfolge — auch um 1300 schon einige Theologen getan hatten. Sie verstanden den Unterschied zwischen den ewigen moralisch-sittlich-religiösen und den zeitgebundenen sozialen und rechtlichen Ideen des Islams, die entsprechend dem Gemeinwohl modifiziert werden könnten oder müßten, wie dies durch eine Reihe von Neuerungen, die sich im Laufe vergangener Jahrhunderte im Islam durchgesetzt hatten, ja schon geschehen sei; freilich hätten diese zurückliegenden Neuerungen den Islam im Wesentlichen verfälscht.

Gedanken dieser Art gewannen um die Jahrhundertwende und danach maßgebenden Einfluß in weiten Kreisen des Islams. Vor allem war es die in Ägypten erscheinende Zeitschrift al-Manār („der Leuchtturm"), die sie vertrat und die geistig von Muhammed 'Abduh geprägt wurde, wohl dem bedeutendsten der Reformer. Sie behielt aber auch nach seinem frühen Tode 1905 unter neuer Leitung ihr Gewicht. In gewissen Punkten konnte sich diese Richtung an die puristische Bewegung der Wahhabiten anlehnen, die in der 2. Hälfte des 18. Jh.s entstanden war und die sich seit 1900 in Mittelarabien erneut (wie um 1813) immer kraftvoller durchsetzte und zunehmend an Gewicht gewann, bis um 1924/26 das Sa'ūdisch-Arabische Königreich entstand. Auch der türkische Nationalismus, der in Kamal Atatürk seinen Vollstrecker fand, wurde durch Mittelsmänner, besonders Ziya Gök Alp, aus solchen Gedankengängen gespeist, hat sich aber bald ins Nationale, zeitweilig auch Nationalistische, umgeprägt und dadurch den Islam mehr und mehr zurücktreten lassen.

Der geistige Kampf wider die Kolonialmächte, den der Vordere Orient in den letzten Jahrzehnten führte und noch führt, wäre ohne diese Reformbewegung und die von ihr angebahnte Herübernahme abendländischer Gedankengänge gar nicht vorstellbar.

Aber die Gegenkräfte schliefen nicht. Von vornherein hatte die Reformbewegung unter dem Mangel gelitten, daß sie nicht eigentlich organisiert war, nicht organisiert sein konnte, weil die Ablehnung der erstarrten religiösen Organisation eines ihrer Ziele gewesen war. So gelang es den Reformern nur schwer, sich der in alten Bindungen lebenden, der Tradition verhafteten Kreise zu erwehren, wie sie etwa die fast 1000 Jahre alte, im ganzen islamischen Gebiete wirksame al-Azhar-Hochschule in Kairo vertritt. Ihr Anhang in Ägypten war sehr stark, und auch in den übrigen arabischen Ländern lebte die

traditionelle Auffassung des Islams vielfältig weiter. Sie wurde gestärkt durch die Ansicht, daß gerade in ihr das speziell Asiatisch-Afrikanische, das nicht Europäische (und später auch: nicht Amerikanische) liege.

Hier sah man vielfach den Hort der Abwehr gegen die Kolonialmächte, deren Ablehnung mehr und mehr wuchs, freilich ohne sich klarzumachen, daß man auch hier schon weit mehr mit abendländischer Technik, aber auch abendländischen Gedanken (darunter dem Nationalismus) durchtränkt war, als man selbst wußte oder jedenfalls zugab.

So ist die Reaktion gegen den Modernismus im arabischen Raume heute weit verbreitet, und das machte mir der schon erwähnte islamische Kongreß in Lahore besonders deutlich, der gerade die Araber, besonders die Ägypter und Syrer, aber auch die Sa'udi-Araber und andere, in einer Front traditioneller Auffassung des Islams zeigte. In Pakistan selbst hat die Saat des sogenannten modernistischen Denkens offenbar nachhaltige Früchte getragen. Freilich ist ihr Einfluß in den einzelnen Teilen des Landes unterschiedlich stark, aber doch bei vielen deutlich zu spüren, und von hier kamen einige neuartige Gedanken, deren extremste Formulierungen allerdings auf nachhaltigen Widerstand konservativer, gerade arabischer Kreise stießen. Gegen eben diese hat sich übrigens sogar der damalige Staatspräsident Iskander Mīrzā bei der Eröffnung des Kongresses gewandt. So steht der Islam in seiner geistig führenden Schicht in einer echten, sehr aufschlußreichen Auseinandersetzung mit einem neuen Weltbild, das zugleich ein Kampf um das ‚verlorene Paradies' ist. Je lauter die Auseinandersetzung, wie in Lahore, geführt wird, desto deutlicher wird die Tiefe der Anpassungskrise an eine veränderte Umwelt, wird die innere Unruhe deutlich, die den Islam erfaßt hat. Doch gibt es viele Anzeichen dafür, daß der Islam diese Krise, die im Grunde eine Kulturkrise und keine religiöse Krise ist, ebenso zu meistern versteht wie vor gut 1000 Jahren die Anpassungskrise bei der Einverleibung des hellenistischen Erbes in seiner vorderorientalischen Weiterbildung. Freilich sollte man nicht glauben, daß die Anpassung heute schon stattgefunden hätte. Mancherorts hat man offenbar noch nicht verstanden, daß diese Anpassung nicht unter Beibehaltung eines starr traditionalistischen Standpunktes vollzogen werden kann. Sie erfordert vielmehr ein immer wiederholtes Durchdenken der Aufgaben des Tages, eine geistige Auseinandersetzung mit der modernen Welt und eine Beantwortung der sich daraus ergebenden Fragen auch vom Standpunkte der Religion aus. Weder eine starre Abwehrhaltung noch ein dauerndes Kritisieren oder Schimpfen, aber auch keine mehr oder minder naive Berufung auf

Leistungen der eigenen Vergangenheit kann die geistige Anstrengung und die notwendige Wendigkeit ersetzen, die zu einer Übernahme und Verarbeitung der heutigen Technik und Medizin, aber auch der heutigen wissenschaftlichen Methoden in einem adäquaten islamischen Rahmen notwendig sind. In der Erarbeitung und der Durchsetzung einer solchen selbst erarbeiteten und vorgelebten Symbiose islamischen Erbes und moderner Erkenntnis und Forschung liegt m. E. heute die Hauptaufgabe der jungen Intelligenz der einzelnen muslimischen Völker.

Denn bei all dem muß man sich bewußt sein, daß die weitaus überwiegende Mehrzahl der Muslime in Verhältnissen lebt, in denen Gedankengänge wie die der Reformer keine oder kaum eine Rolle spielen. Für sie genügt die überlieferte Form islamischen Denkens vollkommen, für sie ist es im Gegenteil wichtiger, daß der Islam sich ihrem Niveau anpaßt. Auch diese zweite Anpassung — gewissermaßen an seinem unteren Rande — ist dem Islam gelungen. Wie vieles andere, so hat auch der Kampf der Reform-Bewegung gegen die erst später in den Islam eingedrungenen Formen der Heiligenverehrung, der Wallfahrt zu Heiligengräbern und dgl. mehr die unteren Schichten nicht erreicht. Hier hielt man an diesem Brauchtum wie eh und je fest, hier ging man in der Aneignung überkommener vorislamischer Glaubensvorstellungen noch weiter. Man beließ der Bevölkerung ihre Amulette, teils ganz unverändert wie in der ‚blauen Perle' gegen den ‚Bösen Blick' in der Türkei und anderswo; teils aber in islamisch gewandelter Form, indem man kurze Koran-Suren oder einzelne Koranverse auf Papier, auf Stoff oder in anderer Form bei sich trug, um dadurch des Schutzes Gottes sicher und gegen Böses gefeit zu sein. Man erlaubte den Gläubigen, an den Gräbern von zahllosen Heiligen Stoff-Fetzen anzubinden, um sich ihrer Hilfe zu versichern, man erlaubte überhaupt den Kult von Heiligen als Nothelfern, denen das Volk oft wesentlich nähersteht als dem himmelhoch thronenden Allah oder auch dem Propheten. In diesen Kreisen bedurfte der Islam keiner Rückbesinnung auf ein verlorenes Ideal. Hier ist er in seiner Angleichung an das Fassungsvermögen seiner einfachen Bekenner auch in seiner jetzigen Form das religiöse Ideal in seiner Verwirklichung. Freilich wird er, so wenig wie ein abgesunkenes Christentum, in dieser Form die geistig führenden Schichten der Muslime befriedigen können. Für sie bleibt also die Aufgabe einer islamischen Konzeption der augenblicklichen geistigen Lage weiterhin eine ernste Verpflichtung ihrer Existenz.

Auch Muhammeds selbst hat sich die islamische Legende bemächtigt und ein verklärtes Lebensbild von ihm geschaffen, das ihn viele Wunder tun läßt, das ihn mit Sündlosigkeit begabt: alles Dinge,

die er selbst nach Erweis auch von der islamischen Theologie anerkannter Quellen ablehnte. Dieses verklärte Muhammed-Bild hat ihn den Herzen seiner Gläubigen wesentlich näher gebracht, als es die historische Überlieferung je hätte tun können. Bei all dem sind die zahlreichen Derwische Mittler, die einem jener vielen Orden angehören, wie sie sich meist am Ende der schöpferischen Periode der islamischen Mystik im 12. und 13. Jh. herausgebildet haben. In diesen Orden haben sich Männer sehr verschiedener Geistesgaben und sehr verschiedener sozialer Herkunft zusammengeschlossen. So haben sie für jeden geistigen Stand, für jede soziale Klasse passende Mitglieder, und die individuelle Seelsorge ebenso wie die Erweckungspredigt ist weitestgehend ihnen überlassen. Hierher gehören auch die Bruderschaften, die besonders im nordafrikanischen Islam sehr bedeutungsvoll geworden sind. Sie alle widmen sich auch karitativen Aufgaben: der Speisung von Armen, der Pflege von Kranken, einer — oft sehr primitiven — Heilkunst. Sie sammeln Zirkel aus verschiedenen Bevölkerungskreisen, etwa jungen, unverheirateten Handwerksburschen, um sich, um ihnen religiöse Unterweisung zu vermitteln, aber auch sittlichen Halt zu gewähren und ihnen die freien Abendstunden ausfüllen zu helfen.

Diese Anpassung nach unten hin war es nun, die dem Islam seine außerordentlichen Missionserfolge in den letzten Jahrzehnten eröffnete. In Europa und Asien stößt der Islam heute an andere, wohl etablierte Weltreligionen an. Die Organisation von Missionszentren, die man hier errichtet hat, soweit der Islam nicht, wie in der Sowjetunion oder in China, in seiner Bewegungsfreiheit überhaupt gehemmt ist, haben — aufs Ganze gesehen — bescheidene Erfolge aufzuweisen, wenn man auch nicht übersehen sollte, daß es in allen europäischen Ländern und in Amerika dauernd Bekehrungen zum Islam gibt. Die Zahl der Deutschen, die jährlich Muslim werden, liegt mindestens bei 100 (davon wohl gut die Hälfte junge Damen, die Muslime heiraten wollen) und ist damit jedenfalls zehnmal so hoch wie die Zahl der Muslime, die von allen Missionsgesellschaften zusammen z. B. in Ägypten jährlich für das Christentum gewonnen werden. Trotzdem ist die organisierte Mission eine letztlich dem Christentum entnommene Idee, kein wirklich dem Islam adäquates Werbemittel. Sie hat ihren Mittelpunkt, vielfach von der Ahmedijja (oben S. 80) getragen, heute im mittleren und östlichen Afrika, wo sie als Konkurrenz der christlichen Missionen auftritt.

Hingegen sind es (wie bei den nestorianischen Christen in Mittelasien im frühen Mittelalter) weithin die Kaufleute und Händler, die als Werber des Islams wirken, vielfach bewußt, oft aber auch unbewußt. Wenn sie sich in einem Randgebiet des Islams in Afrika nieder-

lassen, wirken sie auf die umwohnenden, meist heidnischen Neger als Träger einer höheren Kultur und Zivilisation, der diese sich zur Erhöhung ihres Lebensstandards gern anschließen möchten. Die Kaufleute lassen für sich und ihre Familien meist bald einen Imam kommen, sie errichten eine Moschee, und die sich längs der Handelsstraßen an Raststationen aufreihenden Moscheen sind deutliche Zeichen für Weg und Art der Ausbreitung der neuen Religion.

Der Islam begnügt sich bei diesen Kreisen weithin mit dem ja einfachen Glaubensbekenntnisse: Es gibt keinen Gott außer Gott, und Muhammed ist sein Prophet, sowie der Annahme einiger, zum Teil äußerlicher, Verpflichtungen, wobei der Verzicht auf den Genuß von Alkohol zweifellos positive Wirkungen auf die Bevölkerung hat. Er paßt sich dem geistigen Niveau der Neubekehrten an, er verlangt kein Verständnis verwickelter dogmatischer Tatbestände, er zwingt nicht zur Auflösung etwa bestehender Mehrehen (wobei die Entlassung aller Frauen bis auf eine oft die soziale Verelendung der Verstoßenen bedeutet), er erlaubt, wie wir sahen, die Beibehaltung manchen Brauchtums der Volksfrömmigkeit. Die rasch folgenden Derwische treten als Berater in allerlei Nöten des Tages auf, sie erziehen die Kinder zu wirklichen Muslimen, sie geben den Negern das Gefühl, in eine religiöse, aber auch soziale Gemeinschaft eingegliedert zu sein, in der es keinen Unterschied der Rasse und der Herkunft gibt, in der auch die Kastenschranken Indiens wenigstens im Grundsatz überwunden sind. Der Neger fühlt sich also mit Stolz als Muslim, auch wenn er — objektiv gesehen — vielleicht gar manches am wirklichen Islam fehlen läßt.

Da an den Rändern des islamischen Siedlungsgebietes überall Sunniten wohnen, so ist es stets das gleiche Bekenntnis, mit dem der Neubekehrte in Berührung kommt. Konfessionsschwierigkeiten gibt es — anders als im Christentum — fast nicht, wo immer auch der Neubekehrte auf einen muslimischen Nachbarn stößt. Die Ausbreitung des Islams in Afrika zeigt deutlich den Fortschritt, den diese Religion in den letzten Jahrzehnten gemacht hat und der von keiner andern Religion auch nur annähernd erreicht wird. Ein paar Zahlen mögen das illustrieren:

In Nigeria hat sich der Islam zwischen 1935 und 1952 von 8 auf 15 Millionen verdoppelt, in Uganda ist er von 1925: 73000 bis 1940 auf das Zehnfache: 720000 gewachsen; in Tanganjika zwischen 1914 und 1952 auf das Zwölffache, von 250000 auf über 3 Millionen, gestiegen. Fast ebenso ist er im Kongo und in den portugiesischen Kolonien gewachsen. Schon heute ist von etwa 150 Millionen Afrikanern mehr als die Hälfte, nämlich 85 Millionen, Muslim (2½ mal so viele wie 1914). Wenn auf dem islamischen Kongreß

von Lahore, von dem ich sprach, unter großem Beifall gesagt wurde, Afrika müsse ein islamischer Erdteil werden, so ist das ein Ziel, das heute nicht mehr als utopisch bezeichnet werden darf.

Dazu kommt die rasche natürliche Vermehrung der Muslime: in Ägypten von 10,2 Millionen (1912) auf 18 Millionen (1947) und etwa 22-23 Millionen jetzt, in der Türkei von 11,2 Millionen (1911) auf 27,7 Millionen (1960), in Indien und Pakistan von 66,6 Millionen (1911) auf 94 Millionen (1948) und gut über 100 Millionen jetzt, in Indonesien von 35 Millionen (1905) auf 66 Millionen (1948). Natürlich sind statistische Angaben in einzelnen islamischen Ländern unsicher, und so kann eine ganz genaue Zahl nicht gegeben werden. Es steht aber fest, daß heute mindestens 350 Millionen Menschen Muslime sind, daß jeder 8. Mensch sich zum Islam bekennt. Dabei sind Pakistan und Indonesien heute die größten islamischen Länder, und nach manchen Schätzungen beträgt die Zahl der chinesischen Muslime heute schon 30 Millionen, also wesentlich mehr, als es Muslime etwa in Ägypten oder der Türkei gibt: auch diese zahlenmäßige, freilich nicht geistige Verschiebung sollte im Auge behalten werden.

Damit ist aber der Islam als Religion, nicht so sehr als Kultur, heute wie eh und je eine feste, eine — wie alle praktische Erfahrung zeigt — für die christliche Mission und die kommunistische Doktrin (soweit sie sich als Ideologie gibt) unzerstörbare Größe, mit der auch der Nicht-Muslim in der Zukunft ebenso zu rechnen hat, wie in der Vergangenheit. Er prägt den Menschen immer noch im Gefühl einer weltweiten Bruderschaft und macht damit auch reif für eine Auffassung vom Staate, die für den Muslim nur den islamisch geprägten und *geführten* Staat als legal hinstellt: der Idee eines religiös neutralen Staates im Sinne etwa Nehrus steht der Muslim verständnislos gegenüber, weil dem Muslim ein Staat gar nicht religiös indifferent sein kann: echter, wahrer, im Sinne der göttlichen Führung organisierter Staat ist der islamische Staat: Pakistan, was ja der ‚Staat der Reinen' bedeutet, auch wenn man dem persischen Worte *Pāk* 'rein' eine künstliche Deutung als Abkürzung nach den Anfangsbuchstaben seine Bestandteile gibt.

Nur an Hand einer solchen Kenntnis des islamischen Selbstverständnisses ist aber eine Zusammenarbeit auf einer tragfähigen Basis möglich, und von hier aus kommt es wesentlich darauf an, das Verständnis zwischen Muslimen und Angehörigen anderer Religionen zu fördern. Es erweist sich als erforderlich, den Nicht-Muslimen den Islam so zu zeigen, wie er wirklich ist, und ihnen die Gründe darzulegen, auf die die Muslime ihr Selbstbewußtsein, ihr Festhalten an ihrer Religion und ihrer Kultur begründen, das ihnen niemand rauben kann.

Literaturhinweise

Hartmann, Richard: Die Religion des Islam, Berlin 1944. — (Die beste wissenschaftliche deutsche Gesamtschau.)

Paret, Rudi: Mohammed und der Koran, Stuttgart 1957. (Urban-Bücher, Nr. 32.) — (Streng nüchtern-sachliche, absolut zuverlässige Darstellung des jetzigen Wissensstandes; enthält weitere Angaben über die klassischen Mohammed-Darstellungen.)

Der Koran, übertragen von Max Henning, 2. Aufl. von Annemarie Schimmel, Stuttgart 1960. (Reclams Universal-Bibliothek 4206/4210c.) — (Bisher beste deutsche Übersetzung, leicht kommentiert.)

Goldziher, Ignaz: Vorlesungen über den Islam, [3] Heidelberg 1952. — (Die große Übersicht eines Meisters der Islamforschung.)

Ders.: Die Richtungen der islamischen Koranauslegung, [2] Leiden 1952. — (Maßgebend; vermittelt tiefe Einblicke in die einzelnen Konfessionen.)

Andrae, Tor: Islamische Mystiker, deutsch von Hans Helmhart Kanus-Credé, Stuttgart 1960. (Urban-Bücher 46.) — (Vorzüglicher Überblick.)

Gibb, Hamilton A. R.: Modern trends in Islam, [2] Chikago 1950. — (Gute Übersicht.)

Spuler, Bertold: Islamisches Selbstbewußtsein, in: Die Welt als Geschichte, XVIII/1 (1958), S. 14—25.

Baljon, J. M. S.: Modern Muslim Koran Interpretation (1880—1960), Leiden 1961. — (Ergänzt Goldziher und Gibb.)

Tiltack, Curt: Die Neuausbreitung des Islams im 20. Jh., in „Saeculum" V/4, 1954, S. 359—375. — (Bester Überblick.)

Les Musulmans dans le Monde, Paris o. J. (1957?). — (Die beste Übersichtskarte, hrsg. von der „Direction de la documentation".)

— — —

Enzyklopädie des Islām, 4 Bände mit Erg.-Band, Leiden und Leipzig 1913/36. — (Das große, wissenschaftliche Nachschlagewerk, 2. Aufl. seit 1952 im Erscheinen: Band I: A—B, 1960.)

Franz, Günther: Bücherkunde zur Weltgeschichte, München 1956: darin S. 362 bis 380: Türkei — Islamische Völker und Staaten — Mittelasien, von B. Spuler: Bibliographie zu allen Lebensbereichen.

Spuler, Bertold, und Ludwig Forrer: Der Vordere Orient in islamischer Zeit, Bern 1954. — (Wissenschaftliche Forschungsberichte, Nr. 21: behandelt die Neuerscheinungen der Jahre 1937—1953).

Sauvaget, Jean: Introduction à l'histoire de l'Orient Musulman: Eléments de Bibliographie, neu hrsg. von Claude Cahen, Paris 1961. — (Neue, treffliche Gesamtbibliographie mit orientierenden Einzelhinweisen auf Umfang und Wert der Publikationen.)

Das katholische Christentum

Von Peter Meinhold

Mit dem Christentum ist eine neue Stufe in der Geschichte der Religionen erstiegen worden. Das wird deutlich, wenn man sich die Religionsformen zur Entstehungszeit des Christentums vergegenwärtigt. Sie sind nicht auf einen Nenner zu bringen. Denn das Christentum ist in eine Welt von gesteigerter Religiosität eingetreten, in der die verschiedensten Formen der Religionen der hellenistischen Welt nebeneinander stehen, die mythologische Religion, die Buch- und Gesetzesreligion und die freilich vergeistigte und verinnerlichte Naturreligion.

Am umfassendsten bringt wohl der Erlösungsgedanke die Frömmigkeit aller dieser Religionen zum Ausdruck, aber wie verschieden wird sie verstanden und wie mannigfaltig sind die Mittel, durch die man ihrer teilhaftig zu werden versucht. Sie ist diesseitig und jenseitig zugleich. Erlösung schenkt der göttliche Soter, der Weltheiland und Gottkaiser, indem er den neuen Äon des Friedens und der Gerechtigkeit heraufführt. Erlösung erfährt man in den Mysterien dadurch, daß man sich die himmlischen Kräfte aneignet und so selbst in die Gottheit verwandelt wird. Erlösung bewirken Astrologie und Magie, mit deren Hilfe man die geheimen, überirdischen Mächte bannen kann. Erlösung verheißt der Mythos vom Urmenschen, der uns aus der Materie und Körperlichkeit befreien wird, wenn er „aufersteht" und seine Glieder, die die Seelen der Menschen sind, an sich zieht, um sie mit sich nach oben zu führen. Die Erlösung soll durch das Weltgericht erfolgen, das ihr vorangeht und das der „Menschensohn" am Ende der Tage halten wird, um Gute und Böse für immer zu scheiden. Auch das klassische Judentum ist von dem Erlösungsgedanken nicht geschieden. Es erwartet die Erlösung von dem Messias-König, der die Befreiung Israels und damit seine Herrschaft herbeiführen wird.

In diese Welt einer vielseitigen religiösen Stimmung und einer Fülle von Religionsformen ist das Christentum eingetreten. Worin liegt das Besondere, das es über alle diese Religionen erhoben hat? Einst hat Adolf von Harnack das Zentrale der christlichen Botschaft in der Verkündigung Jesu von dem himmlischen Vater und dem

unendlichen Wert der menschlichen Seele gesehen. Karl Holl hat betont, daß sich das Christentum durch einen neuen Gottesgedanken über alle Religionen zu seiner Entstehungszeit hoch erhoben habe. Es habe sich durch die Anschauung von dem Gott, der die Sünder liebt und das Verlorene sucht, gegenüber allen anderen gleichzeitigen Religionen ausgezeichnet.

Heute macht man geltend, daß Jesus als der Verkündiger des Anbruchs der Gottesherrschaft eine Zeit der Entscheidung herbeigeführt habe und daß Jesus selbst in seiner Person den Ruf zur Entscheidung im Sinne eines Sich-bereit-Haltens für die Gottesherrschaft verstanden habe.

So bedeutsam diese Antworten auf die Frage nach dem Neuen sind, das mit dem Christentum in die Welt getreten ist, so sind sie doch nicht befriedigend. Denn hier erscheint Jesus nur als der Prophet, der uns zwar Gottes Wort neu und eigenartig sagt, damit aber keineswegs von allem ihm voraufgegangenen Prophetentum grundsätzlich unterschieden ist. Er ist gleichsam der letzte jener Propheten, die mit dem Anspruch aufgetreten sind, daß ihr Wort als Gotteswort gehört werde. Aber er selbst und sein Evangelium bleiben geschieden. Er gehört nicht in das Evangelium selbst mit hinein. Die Frage bleibt deshalb, worin das Neue, durch das das Christentum gesiegt hat, besteht.

Wir sagen, daß dieses Neue in der einzigartigen Aussage Jesu von Nazareth über sich selbst liegt. Es hat in dem „Ich bin es" in der Verkündigung Jesu seinen Grund. Denn dieser Anspruch besagt nichts Geringeres als dies, daß er nicht nur Gottes Wort sagt, sondern es selber ist, daß er nicht hinweist auf eine göttliche Offenbarung, sondern daß sie in ihm selbst sich vollzogen hat, daß er nicht nur das Evangelium verkündet, sondern es mit seiner Person und seinem Werk selbst darstellt.

Der zentrale Begriff in der Verkündigung Jesu ist das „Reich Gottes". Es bezeichnet die Sphäre von Macht, Heiligkeit und Herrschaft Gottes, die sich in diesem Äon durch ihn zu realisieren anhebt. So ist „Reich Gottes" für Jesus nicht einfach eine transzendente, zukünftige Größe. Gewiß, das ist es auch, aber darin liegt nicht das Besondere der Verkündigung Jesu. Das Neue ist, daß diese Größe der Endzeit mit dem Kommen Jesu im Anbruch, im Einbrechen in diese Welt begriffen ist. Wort und Tat Jesu sind Manifestation der jetzt verborgen wirkenden, erlösenden und rettenden Gottesmacht.

Jesus selbst gehört in die im Kommen begriffene Gottesherrschaft hinein. Er ist die eschatologische Heilsgestalt, die an den Gaben und Kräften des Reiches Gottes teilhaben läßt. Nur in ihm und durch ihn ist der Zugang zum Reich zu gewinnen. Der Anschluß an seine

Person ist für die Teilhabe am Gottesreich notwendig. Er ist deshalb mit seiner Person ein integrierender Bestandteil seines Evangeliums.

Diese Funktionen, die er selbst für die Teilhabe an der Gottesherrschaft durch seine Person vermittelt, hat er nach verschiedenen Seiten hin deutlich zum Ausdruck gebracht. Er ist der Menschensohn, der sein Leiden und seinen Tod in dieser Welt als die Erfüllung seiner Mission für die Herbeiführung der Gottesherrschaft angesehen hat. So spricht er selbst als ein zentrales Stück seines Evangeliums von dem notwendigen Leiden des Menschensohnes, der damit auch dem Tode unterworfen ist. Es liegt in dieser Deutung des eigenen Weges die Verkündigung des göttlichen Muß, das von seiner irdischen Aufgabe unabtrennbar ist. Nur so erfüllt sich seine Mission, daß er sein Leben als Lösegeld für die Vielen gibt, wie es einst von der Aufgabe des Gottesknechts gesagt worden ist. So steht Jesus selbst mit dem, was er ist und was er wirkt, im Mittelpunkt seines Evangeliums als derjenige, der *kraft eigenen Besitzes* an der Gottesherrschaft Anteil gibt. Der Menschensohn als der unter der Knechtsgestalt verborgene Himmelsmensch, der durch sein Leiden und seinen Tod den Brüdern das Leben in der Gottesgemeinschaft ermöglicht — das ist der originale und über alle gleichzeitigen Religionsformen weit hinausliegende Inhalt der Botschaft Jesu. Deshalb liegt in diesem immer wieder von ihm ausgedrückten „Ich bin es" der einzigartige, zugleich das christliche Dogma begründende Anspruch Jesu.

Damit hat Jesus sich selbst von der Vergangenheit und allen in der Welt der Religionen voraufgegangenen Offenbarungsformen geschieden. Wie der alte Äon durch den neuen abgelöst werden wird, so wird eine neue Gottesverehrung an die Stelle der alten treten. Sein Wort ist mehr als Prophetenwort. „Ihr habt gehört, daß zu den Alten gesagt ist — ich aber sage euch." „Hier ist mehr denn Jona und Salomo." Auch Johannes der Täufer gehört für ihn wie Moses und die Propheten der Vergangenheit an: „Das Gesetz und die Propheten gehen bis zu Johannes dem Täufer. Von da an aber wird die Herrschaft Gottes als Frohbotschaft verkündigt." „Alle, die vor mir gekommen sind, sind Räuber und Diebe." Nicht Auflösung, sondern Erfüllung vorausgegangener Offenbarungen und Verheißungen bedeutet das Kommen Jesu und die Verkündigung seines Evangeliums, in dem er selbst als Person und mit seinem Werk im Mittelpunkt steht. Erfüllung aber heißt Abschluß des Alten und Setzung eines Neuen. „Ich will diesen Tempel, mit Händen gemacht, abbrechen und in drei Tagen einen anderen aufbauen, der nicht mit Händen gemacht ist." Mit diesem Wort ist die Scheidung von der Vergangenheit und allen ihren Religionsformen ausgesprochen. Sie werden

durch einen neuen Gottesdienst ersetzt werden. So setzt das Evangelium Jesu in der Welt ein Neues, das bleiben wird. Es ist von der paradoxen Spannung zwischen dem „schon jetzt" und „noch nicht" erfüllt. Hier liegt der Ansatzpunkt auch für die christliche Gemeinde und Kirche, die durchaus in der Verkündigung Jesu ihren legitimen Platz hat. Denn die Kirche ist das Gottesvolk, das in unmittelbarem Zusammenhang mit Jesus selbst steht, das dem Rufe zum Anschluß an seine Person zur Erlangung des Gottesreiches gefolgt ist und in ständiger Gemeinschaft mit ihm, gelöst aus allen Bindungen der Welt, lebt, um auch sein Werk in der Verkündigung seiner Botschaft an andere fortzusetzen und so seiner Berufung für das zukünftige, jenseitige Gottesreich zu leben, dessen Wirklichkeit doch schon unter dem Gottesvolk hier gegenwärtig ist. So ist also in der Verkündigung Jesu selbst die Bezogenheit von Gegenwart und Zukunft, von Geschichte und Aufhebung der Geschichte, vom Hereinbruch der Gottesherrschaft und ihrer zukünftigen Vollendung gesetzt. In dieser Spannung ist aber auch die Möglichkeit für das zeitliche Dasein des Gottesvolkes bis zur endgültigen Aufhebung dieses Äons begründet. Das Gottesvolk lebt in dieser Welt wie der Menschensohn als Organ für die Manifestation der Gottesherrschaft, um zugleich auf den jederzeit bevorstehenden vollen Hereinbruch derselben hinzuweisen.

Es ist somit deutlich, daß in der Welt der Religionen mit dem Christentum eine neue Stufe erstiegen worden ist. Die mythologische Form der Religionen ist endgültig mit dem Anspruch Jesu, der in der Geschichte ergangen ist, überwunden. Das gleiche gilt von der Buch- und Gesetzesreligion, die ein für allemal mit der Verkündigung des Evangeliums, das die Erfüllung und Aufhebung des Gesetzes in einem darstellt, überwunden ist. Ebenso ist jede Art von Naturreligion, wie vergeistigt und verinnerlicht sie auch im Laufe der Geschichte sein mag, gleichfalls durch diese an den einmaligen geschichtlichen Menschen gebundene Religion aufgehoben worden. Das Dogma, das also in dem einzigartigen Anspruch Jesu in bezug auf seine Person und ihr Wirken seinen Grund hat, steht diesen Arten von Religion entgegen.

Jetzt können wir darangehen, eine besondere Form, in der sich diese auch in religionsgeschichtlicher Hinsicht so bedeutsame Besonderheit des christlichen Glaubens ausprägt, darzustellen. Das katholische Christentum, das uns in der Gestalt der katholischen Kirche entgegentritt, ist die geradlinige und konsequente Fortsetzung dessen, was in dem dogmatischen Anspruch Jesu beschlossen ist und was in seinen Aussagen über die Kirche als dem aus dieser Zeitlichkeit gelösten und doch zur Fortsetzung seiner irdischen Mission Jesu berufenen Gottesvolk verwurzelt ist.

Die römisch-katholische Kirche übertrifft mit ihrer Mitgliederzahl und an Verbreitung alle anderen christlichen Kirchen. Sie hat ihre feste Position in fast allen Teilen der Welt, mag sie in einigen auch noch zahlenmäßig schwach sein. Sie betreibt die Mission mit höchster Intensität. Sie zielt auf die Festigung der kirchlichen Organisation in neugewonnenen Gebieten und auf die Schaffung eines in den Missionsländern einheimischen, aber fest mit Rom verbundenen Klerus ab. Der Katholizismus hat an äußerer und innerer Stärke in den letzten Jahrzehnten ungemein gewonnen und eine moralische und geistige Autorität in der Welt erlangt, die auch anderen Kirchen zugute gekommen ist. Der universale Charakter der Kirche, dies, daß sie Weltkirche, d. h. Kirche in der Welt und für die Welt ist, wird durch die römisch-katholische Kirche am stärksten repräsentiert.

Die römisch-katholische Kirche ist zwar „Weltkirche" in dem von uns gekennzeichneten Sinne, gleichzeitig aber auch eine Kirche des Martyriums, die in allen kommunistisch regierten Ländern fortgesetzten Leiden ausgesetzt ist und darin das Schicksal anderer christlicher Kirchen teilt. Aber die innere Kraft, die trotz der Verfolgungen ungebrochen ist, hat gerade auch in der jüngsten Zeit eine ungeahnte Steigerung erfahren. Ihre Stärke liegt in der fest mit dem Papst verbundenen Hierarchie, in dem Klerus und der Glaubenstreue ihrer Glieder, so stark auch gerade in rein katholischen Ländern die Säkularisation und Veräußerlichung des christlichen Glaubens ist.

Welches sind die Quellen dieses Glaubens?

Die Quellen des Glaubens sind für die römisch-katholische Kirche die Bibel und die apostolische Tradition, denn beide enthalten die göttliche Offenbarung. Diese Feststellung des Tridentinums hat das Vaticanum aufgenommen und erneuert.

In *den biblischen Büchern* ist der wesentliche und wichtigste Teil der göttlichen Offenbarung enthalten. Sowohl das Tridentinum wie das Vaticanum haben die Inspiration der Bibel gelehrt. Die biblischen Bücher haben Gott selbst zum Urheber. Pius XII. hat in der Enzyklika „Divino afflante Spiritu" vom 30. September 1943 die Inspiration der biblischen Bücher als selbstverständlich vorausgesetzt (AAS 35, 297). Die Inspiration erstreckt sich auf den gesamten Inhalt der Heiligen Schriften, nicht nur auf die Glaubens- und Sittenlehren, sondern auch auf geschichtliche und naturgeschichtliche Mitteilungen, die deshalb auch irrtumslos sind. Für die letzteren aber wird die Einschränkung gemacht, daß nur der vom Verfasser beabsichtigte Sinn als irrtumsfrei anzusehen ist.

Was die Auslegung der Bibel anbetrifft, so hat das Vaticanum festgestellt, daß nur der von der Kirche festgestellte Sinn für die katholische Glaubens- und Sittenlehre verbindlich ist. Allein der Kirche

steht es zu, über den Sinn der Schrift und die Auslegung einzelner Stellen zu entscheiden.

Unter diesen Voraussetzungen hat Pius XII. in der erwähnten Enzyklica die katholische Theologie zu einem gründlichen Schriftstudium und zu einem eingehenden Bemühen um die Auslegung der Heiligen Schrift aufgerufen. Alle Hilfsmittel, welche die moderne Wissenschaft in Textkritik, Sprachforschung, Zeitgeschichte, Archäologie, Religionsgeschichte usw. darreicht, sollen in der Auslegung der Bibel verwandt werden. Auch in der Laienwelt muß nach der Meinung des Papstes die Lektüre der Bibel energischer als bisher gefördert werden, so daß tägliche Bibellektüre auch in katholischen Häusern geübt werde (a.a.O. 315 u. 321).

Die *Tradition* enthält ebenfalls die göttliche Offenbarung und zwar diejenige, welche die Apostel von Christus mündlich empfangen haben oder die ihnen durch besondere Erleuchtung zuteil geworden ist, die sie mündlich oder unter der Inspiration des Heiligen Geistes (Spiritu sancto inspirante) oder durch die von ihnen getroffenen Einrichtungen und Verordnungen weitergegeben haben. Die Tradition enthält somit auch göttliche Offenbarung, welche die in der Schrift erhaltene ergänzt. Sie ist, soweit es sich um die apostolische Tradition handelt, auf den Kreis der Apostel beschränkt. Mit dem Tode des letzten Apostels ist sie abgeschlossen. Erst spätere Zeiten haben die ursprüngliche mündliche Tradition niedergeschrieben oder ihr in kirchlichen Dokumenten, wie Bekenntnissen, der Liturgie und dem Recht usw., Ausdruck gegeben. Es ist deshalb die Aufgabe der Kirche, sofern bei ihr das Lehramt liegt, aus der später fixierten Tradition die ursprüngliche apostolische herauszuarbeiten. Einerseits muß dabei die Tradition an der Bibel gemessen werden, andererseits dient aber auch die Tradition zur Erklärung der Bibel. Dieser Wert, den die Tradition hat, ist aber höher zu veranschlagen als die Ergänzung der Bibel durch die Überlieferung, die notwendig ist, da ja die Bibel nicht die gesamte Offenbarung enthält. So hat die Tradition die Bibel vor allem hinsichtlich der Inspirationslehre, der Lehre von der Kindertaufe, der Siebenzahl der Sakramente, vom Läuterungszustand im Jenseits, von den Schutzengeln, der Unbefleckten Empfängnis und der Assumtion Mariens „ergänzt". Aber wichtiger als diese Ergänzung ist die Erklärung der Bibel durch die Tradition. Ihre Autorität neben der Bibel ist vor allem eine interpretative, keine absolute, von der Bibel unabhängige oder ihr gegenüber selbständige.

Wenn Bibel und Tradition die Quellen des Glaubens sind, so erreicht uns doch die in ihnen enthaltene göttliche Wahrheit erst durch *die kirchlichen Lehren.* Das kirchliche Lehramt verwaltet Schrift und Überlieferung und führt die in ihnen niedergelegte gött-

liche Offenbarung der Menschheit in der Form von kirchlichen Lehrsätzen zu. Es handelt sich dabei um einen niemals abgeschlossenen Prozeß, mit dem die Kirche immer mehr in die Tiefen der göttlichen Offenbarung eindringt.

Von hier aus begreift sich *das Verständnis des Dogmas* in der katholischen Kirche. Das Dogma ist eine von Gott geoffenbarte Wahrheit, wie sie in Bibel und Tradition enthalten ist, welche die Kirche verkündet und allen ihren Gliedern zu glauben gebietet. Das Dogma ist also durch die zwei Merkmale der geoffenbarten Wahrheit und des kirchlichen Lehrsatzes charakterisiert. Es sind jedoch nicht alle Dogmen, welche die Kirche verbindet, als direkte Offenbarung anzusprechen. Auch solche kirchlichen Lehren sind als Dogma anzunehmen, welche die Kirche aus den in Bibel und Tradition enthaltenen Andeutungen erschlossen hat. Das „Dogma" ist also sowohl auf die Autorität Gottes hin wie auf die der Kirche hin zu glauben.

Das kirchliche Lehramt ist bei allen seinen Entscheidungen kraft des göttlichen Beistandes unfehlbar. Deshalb kommt der kirchlichen Lehre die gleiche Gewißheit wie den direkt geoffenbarten Dogmen zu. Die Unfehlbarkeit der kirchlichen bzw. päpstlichen Lehrentscheidungen ist als eine von Christus selbst gewollte Ausstattung der Kirche zur Sicherung des Fortbestandes und des rechten Verstehens der göttlichen Offenbarung zu betrachten.

In der Enzyklika „Mystici Corporis Christi" vom 29. Juni 1943 hat Pius XII. *die katholische Lehre von der Kirche*, wie sie im Laufe der Geschichte ausgebildet worden ist, zusammengefaßt. Man darf diese Enzyklika als eine der reichhaltigsten Ausführungen über die katholische Lehre von der Kirche bezeichnen, die es überhaupt gibt. Hier liegt die letzte, lehramtliche Darstellung über das Wesen der Kirche vor.

Die Kirche ist der Leib Christi. Dieser wird als corpus Christi mysticum, d. h. als der Leib bezeichnet, der durch sein Wesen und seine Eigenart jede menschliche Gemeinschaft überragt, so wie etwa die Gnade die Natur übertrifft. Die Bezeichnung der Kirche als mystischer Leib Christi meint nicht, daß sie unsichtbar oder eine nur auf Liebe gegründete Gemeinschaft oder eine nur pneumatische Größe ist. Die Kirche ist auch nicht nur eine verborgene, in der Welt nicht sichtbar in Erscheinung tretende Größe. Diese Auffassungen der Kirche werden ausdrücklich abgelehnt, wobei wohl vor allem an den Protestantismus gedacht ist, ohne daß dieser direkt erwähnt wird. Wenn die Kirche als „Leib Christi" bezeichnet wird, so soll damit auch nicht etwa ein Gegensatz zu der sichtbaren, hierarchisch verfaßten Kirche hergestellt werden. Das Verhältnis von Haupt und Leib, das sich in Christus und der Kirche darstellt, ist nicht wie das

von Seele und Organismus zu denken. Es besteht vielmehr eine vollkommene Einheit zwischen Haupt und Leib, zwischen Christus und der Kirche: das Haupt kann nicht ohne den Leib sein, der Leib nicht ohne das Haupt leben, von dem ihm unablässig neue Lebenskräfte zugeströmt werden. Durch Christus lebt die Kirche. Er ist ihr Gründer, Haupt, Erhalter, Erlöser. So ist die Kirche die Fülle Christi, ja das Komplement zu Christus. Gerade weil sie ein „Leib" ist, muß die Kirche sichtbar sein.

Die Enzyklika versteht nun entsprechend der katholischen Tradition unter dem Leibe Christi die römische Kirche, welche die wahre, apostolische und heilige Kirche ist (AAS 35, 199).

Warum muß Kirche sein? Die Kirche ist im Willen Gottes begründet; denn Gott wendet nicht unmittelbar die Früchte des Werkes Christi der Menschheit zu, sondern nur durch die Kirche. Christus hat diesen Leib gegründet, die Kirche hat ihren Anfang in dem irdischen Wirken Jesu, in seiner Verkündigung, in der Erwählung der Apostel, in deren Sendung in die Welt und ihrer Betrauung mit der Heiligung der Menschen genommen. Erst am Kreuz hat Christus die Gründung der Kirche vollendet, denn erst mit seinem Tode hat er den Neuen Bund aufgerichtet, erst mit seinem Blut hat er die Kirche erworben. In der Passion und im Kreuzesgeschehen haben die Sakramente ihren Ursprung, die Christus zur Stärkung und Erbauung seines Leibes eingesetzt hat. Auch die „rechtliche Sendung" der Kirche geht vom Kreuz aus. Nur durch Lehre, Leitung und Verwaltung der Sakramente kann der Leib Christi aufgebaut und erhalten werden.

Die Kirche umfaßt Reine und Unreine. Auch die Sünder gehören zu ihr, dagegen nicht die Häretiker, Schismatiker und Exkommunizierten, die sich wissentlich vom Leibe Christi getrennt haben. Die Protestanten gehören nicht zum Leibe Christi, stehen aber aus einem ihnen unbewußten Verlangen nach der Einheit der Kirche zum Leibe Christi in Beziehung, wie die Enzyklika über die ökumenische Bewegung sagt. Die Glieder der wahren katholischen Kirche sind nur die Getauften, die das „Bad der Wiedergeburt" empfangen haben und also dem Leibe Christi eingegliedert sind, und die sich zum rechten Glauben bekehren.

Christus als das Haupt der Kirche leitet diese auf eine doppelte Weise. Einmal leitet er sie unmittelbar und unsichtbar, indem er seine Gnade auf die Kirche als Ganzes überströmen läßt, indem er in den Herzen der Gläubigen und der Priester herrscht, indem er immer neue Heilige und tapfere Bekenner im Schoße der Kirche zeugt. Er gießt den Glauben ein, er wendet die Liebe, er gibt den Geist. Aber Christus regiert die Kirche nicht nur auf geheimnisvolle

Weise unmittelbar. Er lenkt sie auch durch seinen Stellvertreter auf Erden, der der Nachfolger des Petrus ist. Dem Petrus aber hat er den Primat über seinen Leib gegeben. So regiert Christus die Kirche auch auf sichtbare Weise „per eum, qui suam in terris personam gerit"[1]. Nach der Aufnahme des Herrn in den Himmel ist die Kirche nicht mehr auf den Herrn allein, sondern auch auf Petrus gegründet. Die beiden Regierungsweisen schließen sich nicht aus. Sie sind miteinander so verbunden, daß man nicht ein Glied am Leibe der Kirche unter ihrem Haupte Christus sein kann, wenn man nicht seinem Stellvertreter auf Erden anhängt. Deshalb irren alle, die Christus als Haupt der Kirche annehmen, ohne seinem irdischen Stellvertreter treu anzuhängen (a.a.O. S. 211f.).

Die eine katholische Kirche besteht sowohl aus den orientalischen wie den lateinischen Kirchen. Die Enzyklika spricht sich nicht darüber aus, ob dabei an die mit Rom unierten Orientalen oder an die morgenländischen Kirchen überhaupt gedacht ist. Letzteres ist wahrscheinlich, denn die weitere Frage, welche die Enzyklika behandelt, ist die Frage nach dem Verhältnis von Papst und Bischöfen. Die Bischöfe leiten die Kirche in ihren Bereichen im Namen Christi. Sie sind aber nicht unmittelbar mit Christus, dem Haupt der Kirche, verbunden. Sie haben ihre oberhirtliche Gewalt vielmehr durch den römischen Bischof erhalten: „non plane sui iuris sunt, sed sub debita Romani Pontificis auctoritate positi[2]. Sie sind die Nachfolger der Apostel, die ja auch unter dem Primat des Petrus gestanden haben (a.a.O. S. 212).

Da Christus und die Kirche sich wie Haupt und Glieder zueinander verhalten, so muß das Haupt von den Gliedern des Leibes auch Unterstützung und Hilfe erfahren. Zunächst bedarf das sichtbare Haupt der Kirche, der Papst, der Unterstützung der Glieder, indem er andere an seiner Fürsorge für die Kirche teilnehmen läßt. Sodann hat Christus es so geordnet, daß er von der Kirche in der Austeilung des von ihm erworbenen Schatzes unterstützt wird. Es ist ein „helfender Beistand", der dem göttlichen Erlöser von der Kirche quasi sociam[3] durch Gebet, Buße und tätige Liebe erwiesen werden muß.

Die Kirche erscheint so als die Ergänzung des Erlösers. Die Kirche vertritt „wie ein zweiter Christus" die Stelle Christi auf Erden. (. . . Ecclesia quae hisce in terris veluti alter Christus eius personam

---

[1] Übersetzt: Christus leitet die Kirche auf sichtbare Weise „durch den, der auf Erden ihn vertritt".

[2] Übersetzt: Bei dieser Tätigkeit „wirken sie nicht völlig kraft eigenen Rechtes, sondern sind der dem römischen Bischof zukommenden Gewalt unterstellt."

[3] Übersetzt: „gleichsam als Gehilfin".

gerit (S. 231)[4]. Sie ist die neue Eva, die Mutter aller Lebendigen — ein Gedanke, in dem augustinische Vorstellungen fortleben. Christus und die Kirche bilden in ihrer Einheit den neuen Menschen ab.

Selten ist in so hohen Worten von der katholischen Kirche wie in dieser Enzyklika gesprochen worden. In der Kirche findet das Erlösungswerk Christi seine Fortsetzung. Sie ist der sichtbare Leib, den Christus gewollt hat, ein „sociale corpus", unter einem sichtbaren Haupt, von Gesetzen und Rechten umgeben, in dem Christus selbst zugegen ist: quando Ecclesiae sacramenta externo ritu administrantur, ipsemet effectum in animis operatur (217)[5]. Die Kirche ist Christus ähnlich im Leiden und in der Verachtung, die ihr von der Welt zuteil wird, aber sie trägt auch das Bild Christi in Armut, Gehorsam und Keuschheit. Immerfort bringt sie das göttliche Opfer aufs neue dar und sorgt sie für seine Austeilung.

Die Einheit zwischen Christus und der Kirche, Christus und den Gläubigen und der Gläubigen untereinander wird in der Eucharistie dargestellt. *Die Eucharistie* ist das Abbild der Einheit der Kirche, aus den vielen Körnern wird das eine Brot. Die Enzyklika bezieht sich auf die bekannten Aussagen der Didache (IX, 4); wie aus den vielen Körnern das eine Brot geworden ist, so stellt die Eucharistie die Einheit der Gläubigen her. In der Eucharistie wird die Vereinigung mit Christus, dem Urheber der übernatürlichen Gnade, Wirklichkeit. Aus ihm fließt der Geist der Liebe, so daß die Eucharistie dazu führt, nicht mehr das eigene, sondern Christi Leben zu leben und in allen Gliedern seines Leibes den Erlöser selbst zu lieben.

Mit eindringlichen Ermahnungen zur Liebe zu der katholischen Kirche, zur Gemeinschaft und Liebe untereinander, schließt die Enzyklika ab. Es wird das Gebet für die Kirche, für die der katholischen Kirche noch Fernstehenden und für die Staaten und Völker gefordert. Mit einem letzten Wort wendet sich der Papst an Maria, die allen die wahre Liebe zur Kirche schenken möge. Maria ist, was vorher von der Kirche gesagt wurde, die neue Eva, die Mutter aller Gläubigen, die mit Christus im Himmel herrscht und die Kirche beschützt.

Die Kirche soll so in den Mittelpunkt des katholischen Denkens treten. Die geistliche Größe der Kirche und die rechtlich verfaßte, vom Papst geleitete Gemeinschaft schließen einander nicht aus. Beide Seiten der Kirche gehören zusammen und bilden eine unlösliche, weil im Tode Christi begründete Einheit. Die Kirche wird damit auch zur sichtbaren Darstellung des Gottesreiches auf Erden.

---

[4] Übersetzt: „. . . die Kirche, die hier auf Erden wie ein zweiter Christus ihn vertritt."

[5] Übersetzt: „Wenn die Sakramente der Kirche mit dem äußeren Vollzuge dargereicht werden, so bringt er selbst die Wirkung in den Seelen hervor."

Auch für den Katholizismus ist die Anschauung von der Geschichte der Kirche ein Ausdruck des kirchlichen Selbstverständnisses. In der geschichtlichen Entwicklung der Kirche gibt es nach katholischer Auffassung keinen Bruch. Ihre Geschichte stellt sich als die immer vollkommenere Entfaltung des in den Anfängen keimhaft Vorhandenen und Gesetzten dar. Der Fortschrittsgedanke und die Idee der Entwicklung sind mit dieser Anschauung von der Kirchengeschichte eng verbunden bzw. aus ihr hervorgegangen. Sie ermöglicht es, das geschichtlich Gewordene jederzeit als gottgewollt zu begreifen, ja, es als den jeweiligen legitimen Endzustand des an den Anfängen Gesetzten erscheinen zu lassen. Eine kritische Betrachtung der geschichtlichen Entwicklung ist auf Grund dieser evolutionistischen Deutung der Geschichte nicht möglich. Alle Ergebnisse der geschichtlichen Entwicklung, wie sie im Dogma, im Recht und im Kultus ihren Niederschlag gefunden haben, können so als die jeweils legitimen Endzustände einer geschichtlichen Entfaltung angesehen werden, in der eben nichts zur Ausbildung gelangt, was nicht schon von vornherein in den Anfängen keimhaft angelegt gewesen ist. Die Stärke dieser Anschauung von der Geschichte der Kirche zeigt sich in ihrem ungebrochenen Traditionalismus, der freilich auch die kritische Frage gegen sich selbst immer wieder wachruft, die Frage nach der aller geschichtlichen Entwicklung gegenüber unabhängigen Norm, vor der sich diese zu verantworten hat. An diesem Punkt hat deshalb auch die reformatorische Kritik an der katholischen Kirche eingesetzt. Können wirklich alle Ergebnisse des geschichtlichen Werdens und Wandelns, denen doch die Kirche auch unterworfen ist, einfach als gottgewollt hingestellt werden? Die Geschichte der Petrusdoktrin macht das besonders deutlich.

Die katholische Ethik ist ungemein geschmeidig und anpassungsfähig, nicht nur in Rücksicht auf das sittliche Vermögen des einzelnen, sondern auch hinsichtlich der jeweils auftretenden sozialen Zustände. Sie hat ihre Eigenart durch die Beziehung auf das der Seele eingeborene Glückseligkeitsstreben. Das sittlich Böse geht aus der Hingabe an das Irdische und aus der Lust an sinnhaften Freuden hervor, das Gute aus der Freude am Ewigen und aus der vollkommenen Beglückung, die es der Seele gewährt. Gut ist jedoch nur, was die von der Gnade geschaffene Liebe wirkt.

Ferner charakterisiert die katholische Ethik die Abstufung des sittlichen Lebens selbst, wie sie mit der Scheidung von aktivem und kontemplativem Leben gegeben ist. Letzteres ist von anderer Qualität als das in der Welt geführte aktive Leben. Ebenso gehört die Unterscheidung von Geboten, die immer und für alle gelten, und von Räten, die in den ethischen Anweisungen des Evangeliums enthalten

sind und nicht für alle und nicht immer gelten, hierher. Die Räte des Evangeliums fassen sich in den Gelübden der Keuschheit, der Armut und des Gehorsams zusammen. Das Leben nach den evangelischen Räten ist ein Weg zur Vollkommenheit, der aber nicht für alle gilt, sondern ein Ausdruck für die Gottesliebe des einzelnen und seiner persönlichen Neigungen ist. Den Einwand, daß es doch eine solche Unterscheidung von Geboten, die alle verpflichten, und evangelischen Räten, die nicht alle verpflichten, nicht geben könne, beantwortet die katholische Theologie einmal mit dem Hinweis auf die verschiedenen Grade der Hingabe an Gott und sodann auf das Wesen der Liebe, die das Mindestmaß der Pflichterfüllung übersteigt, mithin nicht „Gesetz", sondern eben nur „Rat" sein kann.

Es ist klar, daß diese Scheidungen und Unterscheidungen die Absolutheit der jedem Christen geltenden sittlichen Forderung des Evangeliums relativieren. Auf der anderen Seite ist es keine Frage, daß sie die Wirklichkeitsnähe der katholischen Ethik, ihre Anpassung an die konkreten Umstände und die Rücksichtnahme auf Gesinnung und Leistungsfähigkeit des einzelnen ermöglicht haben. Man muß von ihnen aus auch den kasuistischen Charakter der katholischen Ethik verstehen, den in früheren Zeiten die jesuitische Moraltheologie mit ihrer meisterhaften Psychologie und wirklichen Menschenkenntnis entwickelt hat. Man mißversteht ihn, wenn man ihn lediglich mit dem Gedanken der Zweckbestimmtheit erklären will. Er ist, was gerade der evangelischen Ethik verständlich sein dürfte, auch wenn sie in entgegengesetzter Richtung denkt, ein Ausdruck dafür, daß einzelne gute Akte ein neues Sein in uns aufbauen und daß das unausgesetzte Streben nach der Idee des Guten uns selbst allmählich gut machen wird. Der Grundgedanke der evangelischen Ethik, daß es auf die Erneuerung der Person ankommt, und daß der Glaube sich stets in der Fülle der Einzelhandlungen realisiert, ist dem Katholizismus fremd.

Die katholische Sozialethik zeichnet sich ebenfalls durch eine große Anpassungsfähigkeit aus. Sie beruht auf der Scheidung von Natur und Übernatur. In ihr ist die katholische Einstellung gegenüber dem Staate, überhaupt die katholische Staatsauffassung verwurzelt. Ebenso haben aber auch die Durchdringung des sozialen und wirtschaftlichen Lebens mit katholischem Geiste, ferner die Weltaufgeschlossenheit und Kulturfreudigkeit des modernen Katholizismus, die ihm die von anderen Kirchen so oft mißdeutete Aktivität verleihen, hier ihre Wurzel.

Was *das Verhältnis von Kirche und Welt* anbetrifft, so ist die besondere Aufgabe der Kirche, die „Heiligung der Welt" durch die Lehren, Gesetze und die Gnade Christi zu bewirken. Da das Wirken

der Kirche auf die „Übernatur" ausgerichtet ist, so muß sie auch wegweisend auf die Bereiche des natürlichen Lebens einwirken. Diese unterstehen zwar den natürlichen Gesetzen und Lebensordnungen, aber sie dienen doch dem zu einem übernatürlichen Ziel bestimmten Menschen, der also auch sie zur Erlangung der ewigen Seligkeit einzusetzen hat. Daher muß der Aufbau der Gesellschaft so sein, daß die Erlangung dieses Zieles nicht gehemmt, sondern gefördert wird, und deshalb muß die Kirche, die allein die Erreichung dieses Zieles ermöglicht, als das „Gewissen der Welt" auf sozialem und kulturellem Gebiete tätig sein, um auch in ihnen das Gesetz Christi zur Geltung zu bringen. Die christliche Einstellung des Staates, die christlichen Lebensordnungen in der Gesellschaft und die verchristlichte Kultur erleichtern dem schwachen Menschen die Erfüllung der christlichen Gebote und das Leben in der Kirche, mithin auch die Erlangung des Zieles, auf das er von Natur aus angelegt ist. Deshalb hat die Kirche zu allen Fragen von Ehe und Familie, Gesellschaft und Staat um des Menschen und seines ewigen Heiles willen das Wort zu nehmen und um die Sicherung des Raumes zu kämpfen, in dem sie ihre Aufgaben erfüllen kann.

Die hohe Einschätzung des Naturrechts kommt der katholischen Kirche auch für ihre sozial- und kulturpolitischen Handlungen und Äußerungen zugute. Das Naturrecht umfaßt bestimmte sittliche Grundsätze, die jeder Mensch in seinem Herzen trägt. Es gilt innerhalb der Bereiche der Natur, ist aber, weil von Gott gegeben und im Dekalog enthalten, auch göttlichen Charakters. Infolge dieser seiner Qualität ist auch die Kirche verpflichtet, dafür zu sorgen, daß es in Geltung bleibt. Die Feindschaft des modernen Katholizismus gegen jede politische Ideologie oder Partei, die die Grundsätze des Naturrechts mißachten, geht nicht aus einem blinden Konservativismus oder dem Machtstreben der Kirche hervor, sondern ist ein Ausdruck ihrer Verantwortung für den Menschen und sein ewiges Heil und der ihr obliegenden Sorge um die Geltung der göttlichen, im Naturrecht verankerten Grundsätze in der Welt. Aus diesen Prinzipien bzw. der kirchlichen Verpflichtung wird dann auch das Recht zu einer Verbindung mit bestimmten politischen Parteien für die Gläubigen abgeleitet.

Diese die katholische Sozialethik beherrschenden Grundgedanken haben es den letzten Päpsten ermöglicht, die römische Kirche aus ihrer Abgeschlossenheit gegenüber allem „Modernismus" herauszuführen und sie zu einer kulturell und politisch bedeutsamen Macht zu erheben, deren Aufgeschlossenheit gegenüber allen Menschheitsfragen ebenso groß ist wie die Vertretung ihrer Grundsätze unverrückbar feststeht.

So erscheint das katholische Christentum als eine sich in dem Dasein der katholischen Kirche in der Welt manifestierende Form des christlichen Glaubens, in der der dogmatische Anspruch Jesu, wie wir ihn eingangs versucht haben herauszuarbeiten, ebenso aufbewahrt ist, wie die in der Verkündigung Jesu begründete Gestalt der Kirche ihre durch die verschiedenen Kultur- und Geistesepochen bestimmte Gestaltung erfahren hat. Das Besondere des katholischen Christentums liegt somit in der Bewahrung ältester, bis auf die frühesten Zeiten des christlichen Glaubens zurückgehender Traditionen und ihrer Verbindung mit den jeweiligen philosophischen und geistigen Zeitströmungen, die den Ausdruck dieses Glaubens bestimmt haben. Das Dogma, das so an den Anfängen des Christentums steht und seine Stellung in der Religionsgeschichte bestimmt, lebt also im Katholizismus in den kirchlichen Dogmen fort, die zu einem mannigfaltigen Ausdruck gebracht haben, was im dogmatischen Anspruch Jesu beschlossen ist.

Ferner ist das katholische Christentum durch die Verbindung des einzigartigen Anspruches Jesu auf die Unbedingtheit der Gottesherrschaft und die Absolutheit des christlichen Gebotes mit den Forderungen der Natur im weitesten Sinn gekennzeichnet. Die Natur erscheint im katholischen Denken wie eine Vorstufe, ja, wie ein Unterbau, auf dem sich die auf der göttlichen Offenbarung in Jesus von Nazareth beruhende Heilserkenntnis erhebt, und letztere scheint deshalb erfolgt zu sein, damit die Natur wiederhergestellt wird. Im katholischen Christentum ist die wunderbare Einheit gedanklich und faktisch hergestellt, die Natur und Übernatur, natürliche und geoffenbarte Gotteserkenntnis, das menschliche Vermögen und die göttliche Gnade, das Naturrecht und die Forderungen des Evangeliums zu einer Einheit verbindet. Auch heute noch gilt das alte Wort Tertullians, daß die Seele „von Natur aus katholisch" ist. Das Christentum im katholischen Verständnis wird so geradezu als die Erfüllung der natürlichen Ausstattung des Menschen angesehen, durch die er zur vollen Entfaltung seines Menschseins gelangt.

Man wird diesen in sich geschlossenen und großartigen Einheitsbau bewundern und die Konsequenz, mit der er errichtet worden ist, anerkennen. Man kann aber auch nicht leugnen, daß in ihm Elemente beschlossen sind, die zu seiner Sprengung führen mußten. Es sind die ursprünglichen Momente der Verkündigung Jesu: die Verwerfung aller voraufgegangenen prophetischen Ansprüche und geschichtlichen Offenbarungsformen gegenüber der Wirklichkeit der Gottesherrschaft, die mit seinem Kommen in die Welt getreten ist. Angesichts dieser Wirklichkeit gibt es keine natürlichen Gegebenheiten, weder außerhalb noch innerhalb des Menschen, an die sie

anknüpfen könnte. Das Besondere dieser Wirklichkeit der Gottesherrschaft besteht ja gerade darin, daß sie mit und durch das Wort Jesu, in und mit dem Handeln des Gottesvolkes stets hier und jetzt Ereignis wird, so wie sie im Kommen Jesu sich ereignet hat. So sind im katholischen Christentum auch diejenigen Kräfte beschlossen, die es immer wieder in Frage gestellt und vielleicht ihren mächtigsten Ausdruck in der Reformation des 16. Jahrhunderts gefunden haben. Deshalb ist die Stärke des Katholizismus zugleich seine große Schwäche: dies, daß er die Wahrheit mit dem Ausdruck der Wahrheit gleichgesetzt und dem Evangelium Jesu einen Halt und eine Stütze durch die Verbindung mit der „Natur" im weitesten Sein gegeben hat.

Protestantisches Christentum

Von Wolfgang Trillhaas

Die Worte Protestantismus und protestantisch sind heute weithin suspekt geworden. Sie sind aus den amtlichen Selbstbezeichnungen der deutschen Landeskirchen bis auf eine Ausnahme, bis auf die Pfälzische Kirche, völlig verschwunden. Das unmittelbare Urteil hat sich durchgesetzt, daß in der Bezeichnung „protestantisch" zu viel Negatives zum Ausdruck kommt und alles Positive fehlt. Es kommt hinzu, daß in der Kirchengeschichte der Neuzeit der Begriff eine einseitige Auslegung im Sinne des sog. „freien Protestantismus" gefunden hat. In diesem Sinne hat der 1863 in Frankfurt a. M. entstandene Deutsche Protestantenverein, eine Frucht des badischen Agendenstreites, Epoche gemacht. Denn er wurde alsbald das Sammelbecken aller Bestrebungen zugunsten von „Glaubens- und Lehrfreiheit", wie die Schlagworte hießen, Kampftruppe des freien Geistes in der Kirche gegen alle konfessionellen und dogmatischen Bindungen und gegen allen „Klerikalismus", Heimstätte für die Gebildeten und ihre unwägbaren religiösen Bedürfnisse in der Kirche. Man sieht: diese Deutung des Begriffs „protestantisch" trägt ganz und gar die Signatur der liberal-bürgerlichen Epoche vor dem ersten Weltkrieg und sie lebt in ominösen Begriffsverbindungen wie „Kulturprotestantismus" oder „Neuprotestantismus" als eine überwundene Sache in unserem historischen Bewußtsein fort. Es ist viel seither über diesen liberalen Protestantismus hinweggegangen. Die dialektische Theologie erschloß uns von neuem die Reformation, sie schob die Berufung auf ein unbestimmtes religiöses Leben beiseite und verwies die Kirche des Evangeliums wieder an die heilige Schrift; sie bezeichnete im Hinweis auf die Offenbarung den eigentlichen Bezugspunkt unseres Glaubens hoch über aller Innerlichkeit. Dazu kam dann noch, daß im Kirchenkampf die evangelische Kirche selbst zu einem neuen Selbstbewußtsein erwachte, das aus den Kräften des bürgerlichen Liberalismus nicht mehr begründet werden konnte, und das sich doch als ein Hort — nicht des Zwanges, sondern gerade der christlichen Freiheit erwies. Wenn man seither geradezu von einer „Wiederentdeckung der Kirche" spricht, so kann man jedenfalls sagen, daß über die Kirche und ihren

Grund mit dem Wort „protestantisch" nichts, aber auch gar nichts ausgesagt ist.

Man vergißt bei solchen Überlegungen nur allzuleicht, daß beide Selbstbezeichnungen der Kinder der Reformation, sowohl die Bezeichnung „evangelisch" als auch die andere „protestantisch", bereits aus der Reformationsgeschichte selbst stammen, und zwar schon aus dem dritten Jahrzehnt des 16. Jahrhunderts. Sie finden sich beide im Munde der Gegner fast mehr noch als bei den „Evangelischen" selbst. Von Protestanten spricht man bekanntlich seit dem 2. Speyerer Reichstag, wo es am 19. bzw. 25. April 1529 zu der berühmten „Protestation" kam, in der sich die Evangelischen gegen den die Reformation lahmlegenden Mehrheitsbeschluß wandten. Diese Protestation ist wohl ein politisches Dokument, mehr aber noch ein Glaubenszeugnis, das Weltgeschichte gemacht hat. Der entscheidende Satz lautet: „In Sachen Gottes Ehre und der Seelen Seligkeit belangend muß ein jeglicher für sich selbst vor Gott stehen und Rechenschaft geben."

Der Begriff des Protestantismus hat von daher immer etwas von dem Glaubensanstoß in Erinnerung gerufen, er hat die weltgeschichtliche Stunde im Bewußtsein des Abendlandes wachgehalten. Aber es kann nicht wohl übersehen werden, daß der Begriff doch auch über den reformationsgeschichtlichen Anlaß hinausgewachsen ist. Protestantismus meint in der Folgezeit die grundsätzliche Verbindung der Nachwirkungen der Reformation mit der modernen Welt. Sind auch die Folgen der Reformation von dieser selbst zu unterscheiden, so rufen uns auch die Folgen zu einer Entscheidung, zu einer Stellungnahme auf.

Wir reden von uns selbst, wenn wir vom protestantischen Christentum sprechen. Wir reden nicht nur von den Ursprüngen, also von der Reformation, sondern auch von dem durch sie ausgelösten geistigen Schicksal. Können wir uns heute zum Protestantismus im spezifischen Sinne bekennen? Wie haben wir ihn zu verstehen? Davon soll also im folgenden die Rede sein.

Nur anmerkungsweise darf ich erwähnen, daß der Protestantismus noch sehr viele andere Fragen aufwirft, mit denen wir uns hier nicht auseinandersetzen können. Da ist z. B. die Frage des Umfanges bzw. der Grenzen des Protestantismus. Was gehört alles dazu? Gehören die halbkatholischen Anglikaner, gehören die sogenannten Sekten noch dazu? Inwiefern ist der doch konfessionell in sich getrennte Protestantismus in sich auch wieder eine Einheit? Dazu kommen dann statistische und konfessionskundliche Fragen aller Art. Dazu kommt schließlich das weite Gebiet einer Geschichte des Protestantismus bis zum heutigen Tage. Fragen über Fragen, deren

Vorhandensein wir uns zwar bewußt machen, die wir aber gleichzeitig aus unserer kurzen und begrenzten Darstellung ausschließen müssen.

I.

Der Protestantismus kann in seiner Wurzel aus einer Krise des Kirchengedankens erklärt werden. Nun, diese Krise war eben die Reformation. Am Ausgangspunkt der Geschichte des Protestantismus steht die Erfahrung der Souveränität des Wortes Gottes und der Rechtfertigung des Sünders, der die im Evangelium angebotene Gnade Gottes im Glauben ergreift. Die Heilige Schrift ist die Quelle des Glaubens, und das Predigtamt trägt die Botschaft der Schrift als viva vox evangelii zum heute lebenden Hörer hin, es spricht der Welt das rettende Wort Gottes gültig zu und sammelt die Gemeinde Jesu, die „Schäflein, die ihres Herren Stimme hören", wie Luther in den Schmalkaldener Artikeln sagt. Wieso bedeutet das aber eine Krise des Gedankens der Kirche?

Da ist vor allem auf das Schriftprinzip zu verweisen. Es war so sehr die Luft, in der Lehre und Predigt der Reformation atmeten, daß man gar kein Bedürfnis empfand, es lehrhaft zu formulieren. Das geschah dann erst in der Orthodoxie hundert Jahre später. Dieses Schriftprinzip kann man kurz so ausdeuten, daß der Heiligen Schrift in der Kirche Hoheit zukommt. Sie setzt also alle Autoritäten außer Kurs, die neben der Schrift, von ihr unterschieden oder gar ihr überlegen, bis dahin in der Kirche Hoheit in Anspruch genommen haben. Papst und Bischöfe sind durch das Schriftprinzip zu Autoritäten herabgesetzt, welche ihre Würde nicht mehr einer göttlichen Einsetzung, sondern nur noch weltlichem und menschlichem Recht verdanken. Es war eine tiefe Erschütterung des damaligen christlichen Bewußtseins, die wir uns kaum mehr vorzustellen vermögen, daß man entdeckte: auch die apostolische Sukzession der Bischöfe — und dann natürlich vor allem auch der Päpste — schützt die Kirche nicht vor dem Eindringen falscher und schriftwidriger Lehre. Man kann sich diese Krise des Kirchengedankens auch anders verdeutlichen. Bis zur Reformation war die Kirche die echte und wahre christliche Kirche kraft der lückenlosen Tradition, die einen historischen Anschluß der Gegenwart an die apostolische Zeit garantierte. Kraft der Tradition war die Kirche echt. Nun aber übersprang das Schriftprinzip diese Tradition. Es stellte eine Unmittelbarkeit zu den Ursprüngen der Kirche her. Die Kirche, und das heißt eben im ursprünglichen Sinne die Gemeinde, lebt aus dem unmittelbaren Zusammenhang mit dem Wort, sie ist, wie Luther gelegentlich sagt, „Kreatur des Wortes". Sie ist darin echt, daß in ihr das Evangelium

Grund mit dem Wort „protestantisch" nichts, aber auch gar nichts ausgesagt ist.

Man vergißt bei solchen Überlegungen nur allzuleicht, daß beide Selbstbezeichnungen der Kinder der Reformation, sowohl die Bezeichnung „evangelisch" als auch die andere „protestantisch", bereits aus der Reformationsgeschichte selbst stammen, und zwar schon aus dem dritten Jahrzehnt des 16. Jahrhunderts. Sie finden sich beide im Munde der Gegner fast mehr noch als bei den „Evangelischen" selbst. Von Protestanten spricht man bekanntlich seit dem 2. Speyerer Reichstag, wo es am 19. bzw. 25. April 1529 zu der berühmten „Protestation" kam, in der sich die Evangelischen gegen den die Reformation lahmlegenden Mehrheitsbeschluß wandten. Diese Protestation ist wohl ein politisches Dokument, mehr aber noch ein Glaubenszeugnis, das Weltgeschichte gemacht hat. Der entscheidende Satz lautet: „In Sachen Gottes Ehre und der Seelen Seligkeit belangend muß ein jeglicher für sich selbst vor Gott stehen und Rechenschaft geben."

Der Begriff des Protestantismus hat von daher immer etwas von dem Glaubensanstoß in Erinnerung gerufen, er hat die weltgeschichtliche Stunde im Bewußtsein des Abendlandes wachgehalten. Aber es kann nicht wohl übersehen werden, daß der Begriff doch auch über den reformationsgeschichtlichen Anlaß hinausgewachsen ist. Protestantismus meint in der Folgezeit die grundsätzliche Verbindung der Nachwirkungen der Reformation mit der modernen Welt. Sind auch die Folgen der Reformation von dieser selbst zu unterscheiden, so rufen uns auch die Folgen zu einer Entscheidung, zu einer Stellungnahme auf.

Wir reden von uns selbst, wenn wir vom protestantischen Christentum sprechen. Wir reden nicht nur von den Ursprüngen, also von der Reformation, sondern auch von dem durch sie ausgelösten geistigen Schicksal. Können wir uns heute zum Protestantismus im spezifischen Sinne bekennen? Wie haben wir ihn zu verstehen? Davon soll also im folgenden die Rede sein.

Nur anmerkungsweise darf ich erwähnen, daß der Protestantismus noch sehr viele andere Fragen aufwirft, mit denen wir uns hier nicht auseinandersetzen können. Da ist z. B. die Frage des Umfanges bzw. der Grenzen des Protestantismus. Was gehört alles dazu? Gehören die halbkatholischen Anglikaner, gehören die sogenannten Sekten noch dazu? Inwiefern ist der doch konfessionell in sich getrennte Protestantismus in sich auch wieder eine Einheit? Dazu kommen dann statistische und konfessionskundliche Fragen aller Art. Dazu kommt schließlich das weite Gebiet einer Geschichte des Protestantismus bis zum heutigen Tage. Fragen über Fragen, deren

Vorhandensein wir uns zwar bewußt machen, die wir aber gleichzeitig aus unserer kurzen und begrenzten Darstellung ausschließen müssen.

I.

Der Protestantismus kann in seiner Wurzel aus einer Krise des Kirchengedankens erklärt werden. Nun, diese Krise war eben die Reformation. Am Ausgangspunkt der Geschichte des Protestantismus steht die Erfahrung der Souveränität des Wortes Gottes und der Rechtfertigung des Sünders, der die im Evangelium angebotene Gnade Gottes im Glauben ergreift. Die Heilige Schrift ist die Quelle des Glaubens, und das Predigtamt trägt die Botschaft der Schrift als viva vox evangelii zum heute lebenden Hörer hin, es spricht der Welt das rettende Wort Gottes gültig zu und sammelt die Gemeinde Jesu, die „Schäflein, die ihres Herren Stimme hören", wie Luther in den Schmalkaldener Artikeln sagt. Wieso bedeutet das aber eine Krise des Gedankens der Kirche?

Da ist vor allem auf das Schriftprinzip zu verweisen. Es war so sehr die Luft, in der Lehre und Predigt der Reformation atmeten, daß man gar kein Bedürfnis empfand, es lehrhaft zu formulieren. Das geschah dann erst in der Orthodoxie hundert Jahre später. Dieses Schriftprinzip kann man kurz so ausdeuten, daß der Heiligen Schrift in der Kirche Hoheit zukommt. Sie setzt also alle Autoritäten außer Kurs, die neben der Schrift, von ihr unterschieden oder gar ihr überlegen, bis dahin in der Kirche Hoheit in Anspruch genommen haben. Papst und Bischöfe sind durch das Schriftprinzip zu Autoritäten herabgesetzt, welche ihre Würde nicht mehr einer göttlichen Einsetzung, sondern nur noch weltlichem und menschlichem Recht verdanken. Es war eine tiefe Erschütterung des damaligen christlichen Bewußtseins, die wir uns kaum mehr vorzustellen vermögen, daß man entdeckte: auch die apostolische Sukzession der Bischöfe — und dann natürlich vor allem auch der Päpste — schützt die Kirche nicht vor dem Eindringen falscher und schriftwidriger Lehre. Man kann sich diese Krise des Kirchengedankens auch anders verdeutlichen. Bis zur Reformation war die Kirche die echte und wahre christliche Kirche kraft der lückenlosen Tradition, die einen historischen Anschluß der Gegenwart an die apostolische Zeit garantierte. Kraft der Tradition war die Kirche echt. Nun aber übersprang das Schriftprinzip diese Tradition. Es stellte eine Unmittelbarkeit zu den Ursprüngen der Kirche her. Die Kirche, und das heißt eben im ursprünglichen Sinne die Gemeinde, lebt aus dem unmittelbaren Zusammenhang mit dem Wort, sie ist, wie Luther gelegentlich sagt, „Kreatur des Wortes". Sie ist darin echt, daß in ihr das Evangelium

wie am ersten Tage, ohne irgend eine sachlich dazugehörige historische Vermittlung, erschallt.

Zu dieser souveränen Instanz, zu dieser unmittelbaren Quelle christlicher Kirche sind also keine konkurrierenden Instanzen mehr denkbar. Die Kirchengemeinschaft konstituiert sich von nun an nicht mehr von einer Organisation her, etwa von der Kontinuität eines Amtes. Die Kirche ist nicht zunächst eine Institution, eine „Anstalt", um dann in diesem Rahmen auch noch Menschen zu einer Gemeinde zu sammeln. Sie hat vielmehr zu ihrer ersten Grundlage das gepredigte Wort Gottes, und die Menschen, die von diesem Worte erreicht werden, vereinigen sich in dem Bekenntnis der Erfahrungen, die sie mit dem lebendigen Worte Gottes gemacht haben. Man hat daher auch mit Recht gesagt, daß sich die Kirche im Sinne der Reformation als Bekenntniskirche konstituiert.

Nun, das mag dem einen oder anderen unter uns als selbstverständlich erscheinen. In diesem Gefühl des allzu Selbstverständlichen aber übersieht man leicht, daß in diesem Ansatz gleichzeitig dem Protestantismus erhebliche Probleme mit auf den Weg gegeben wurden. Es sind vor allem deren zwei zu nennen.

Einmal täuscht uns dieser Protest gegen die Tradition über das Verhältnis der Reformation zur Geschichte. Denn die Reformation kehrt doch tatsächlich nicht zum Urchristentum zurück, sondern sie ist in sich ein neuer geschichtlicher Augenblick, der selbst Geschichte im höchsten Sinne begründet, ja der — paradox zu sagen — auch seinerseits alsbald eine eigene Tradition begründen soll. Es gibt ja tatsächlich keine Geschichte ohne „Tradition". Und so ist es, wie wir heute immer schärfer sehen, kaum durchführbar, das dem Protestantismus Eigene durch die simple Formel zu bezeichnen, daß hier die heilige Schrift „gegen die Tradition" geltend gemacht und zu Ehren gebracht werde. Wir erkennen immer deutlicher, wie ja die heilige Schrift im Zuge der apostolischen Tradition selbst ein Glied, wenn auch gewiß das erste und vornehmste Glied darstellt. Wenn es aber so ist, dann wird man mindestens erklärende Zusätze machen müssen, wenn der Satz von der Abkehr von der Tradition noch seine Richtigkeit behalten soll.

Und dann das andere. Es läßt sich schlechterdings nicht verkennen, daß mit dieser Überordnung des Schriftprinzips über alle sonst denkbaren Lehrinstanzen und Arten von Kirchenleitung ein großes Risiko eingegangen wurde. Ist die Kirche damit nicht der Willkür der freien Schriftauslegung ausgeliefert? Besteht nicht ein lebenswichtiges Bedürfnis der Kirche, für die Entscheidung tiefgreifender Differenzen in der Auslegung der Schrift doch wieder eine Lehrinstanz zu bekommen? Die Kirchenleitungen waren ja, so lange das

landesherrliche Kirchenregiment im Luthertum bestand, im allgemeinen wenig profiliert und sind erst in neuerer Zeit mit ihren Ansprüchen auf Autorität in Lehrfragen weitergegangen. Die Theologischen Fakultäten standen viel früher in der Versuchung, selbst so etwas wie eine letzte Instanz zu spielen, vor allem die Wittenberger Fakultät, die ja seit 1535 für lange Zeit das Ordinationszentrum des Luthertums gewesen ist, weit über die deutschen Grenzen hinaus. Bis heute spiegelt sich in Stellung und Ansehen der Theologieprofessoren noch etwas von jener lehrentscheidenden Rolle der großen Fakultäten aus der ersten Zeit des Protestantismus. Aber es ist kein Zweifel, daß das Risiko nicht auf solche Weise heimlich erledigt und aus dem Spiel gebracht werden kann. Der Protestantismus steht und fällt mit dem Vertrauen, daß die Wahrheit der Schrift, der die Autorität zusteht, sich selbst immer wieder Geltung zu verschaffen vermag, auch wenn der Weg zur Wahrheit nicht immer gerade ist. Er ist es auch dann nicht, wenn nach menschlicher Weise alle denkbaren und angeblichen „Sicherungen" eingeschaltet worden sind.

II.

Verweilen wir noch etwas beim Kirchengedanken. Vor allem im Luthertum steht (weit mehr als im Calvinismus) von Anfang an das Bekenntnis zum kirchenorganisatorischen Minimum. Kirche ist, wo das Amt Wort und Sakrament einsetzungs- und schriftgemäß verwaltet und wo sich eine Gemeinde darum her sammelt. Und darum sind Amt und Gemeinde die minimalen Verfassungselemente einer evangelischen Kirche. Es gab zwar anfänglich einiges Schwanken in der Sache, solange die Möglichkeit einer Wiedervereinigung noch am Horizont war. Aber nach dem Scheitern der Reunionsversuche wurde dann doch die Frage der Wiederanschließung an die katholische Hierarchie negativ entschieden, und auch Schweden, das durch einen Zufall der Kirchengeschichte bis heute im formellen Besitz der apostolischen Sukzession seiner Bischöfe ist, hat diese Tatsache nie im Sinne eines abweichenden Prinzips oder gar einer Bestreitung der Grundsätze des Anfanges geltend gemacht.

Natürlich bleiben noch weitere Verfassungsfragen im Protestantismus. Wir kennen sie wohl alle, und außerdem könnte sich jedermann diese noch offenen Verfassungsfragen selbst entwerfen. Wenigstens einige von ihnen seien trotzdem genannt.

Wenn wir bei dem genannten Minimum von Verfassungselementen, nämlich Amt und Gemeinde, zunächst nur an die lokalen Gemeinden denken, so kann und darf es natürlich nicht bei solchen isolierten Ortsgemeinden bleiben. Aber wie soll sich ihr Zusammenschluß voll-

ziehen? Gibt es bestimmte Modelle großkirchlicher Organisation, deren Eigenart sich etwa aus dem praktischen Bedürfnis oder auch aus Glaubensgründen ergibt? An sich sagt ja das Augsburger Bekenntnis ausdrücklich, daß zur wahren Einheit der Kirche nur die Übereinstimmung im Evangelium bzw. in der Lehre und die gleiche schriftgebundene Verwaltung der Sakramente erforderlich sei. Aber wenn auch die Übereinstimmung in den Zeremonien und etwa im Kirchenrecht ausdrücklich nicht als notwendig zur wahren Einheit bezeichnet wird, so läßt sich doch nicht leugnen, daß „praktische" Erfordernisse im vordergründigen wie im tieferen Sinne solchen Zusammenschluß nötig machen. Genügen die herkömmlichen „Landeskirchen", müssen sie sein?

Und dann die Frage, wie denn die Gemeinde an der Ordnung ihrer eigenen Angelegenheiten zu beteiligen sei. Sind die Presbyterien, die im Calvinismus entstanden sind und das Modell unserer heutigen Kirchenvorstände abgegeben haben, die einzig mögliche Lösung? Wie ist es mit Wahlkörperschaften, wie steht es mit den Synoden? Wie sind die finanziellen Bedürfnisse zu regeln?

Schließlich hat von Anfang an in der Frage der kirchlichen Verfassung, und zwar im Protestantismus fast mehr noch als im katholischen Fall, das Verhältnis von geistlicher und weltlicher Gewalt eine Rolle gespielt, oder — um es moderner zu sagen — das Verhältnis von Kirche und Staat.

Aber man braucht diese Fragen nur aufzuzählen, und jedem einigermaßen Gebildeten steht sofort vor Augen, daß man in jedem Falle darauf die verschiedensten Antworten geben kann, ohne daß dadurch das Wesen der evangelischen Kirche im mindesten tangiert würde. Es herrscht hier jedenfalls beim ersten Anblick eine erstaunliche Freiheit und Variationsbreite, und man muß schon sehr genau hinsehen, um wahrzunehmen, daß diese Freiheit dann doch an einer verborgenen Sachgemäßheit ihre Grenze findet. Zunächst jedenfalls zeigt uns die Weite des Spielraumes, in dem jene Verfassungsfragen zweiten Ranges gelöst werden können, noch einmal etwas von dem Risiko, das in dem Ganzen ist. Besonders wer in seinem Urteil an katholischen Rechtsverhältnissen orientiert ist, der mag besorgt fragen, wo denn dieses Nebeneinander, oder, wie man dann gerne sagt: diese Aufsplitterung, hinführen soll: die Landeskirchen, große und kleine, die unabhängigen Gemeinden und Gemeindeverbände im Calvinismus, von den konfessionellen Nuancen ganz zu schweigen.

Aber es ist nicht nur ein Risiko. Mit diesen beweglichen Verfassungsgrundsätzen ist auch ein ungeheurer Vorzug verbunden, nämlich die Elastizität. Und mehr als das. Aus diesen Grundsätzen spricht nicht nur der Individualismus, nicht nur ein pfahlbürgerliches Unab-

hängigkeitsbedürfnis der Gemeinden oder Landeskirchen, sondern eine tiefe geistliche Einsicht. Es ist nämlich hier eine zum Grundsätzlichen vertiefte Erfahrung aller Krisen- und Verfolgungszeiten der Kirche lebendig: das Erstaunen darüber, mit welchem Minimum von Organisation die Kirche Jesu Christi tatsächlich auskommen kann. Und mir will scheinen, daß in solchen kritischen Zeiten sogar der Katholizismus zu dieser Einsicht kommen kann und zuweilen gekommen ist.

III.

Am Anfang der Geschichte des Protestantismus steht ein ungeheurer Traditionsbruch. Er kam wie ein Schicksal über das Zeitalter der Reformatoren, so daß sich seine Tragweite erst allmählich abzeichnete. Als aber die Folgen sichtbar wurden, ging ein Schauder durch die ganze Christenheit, und in gewissem Sinne berührt er auch noch unser Geschlecht. In Sachen der kirchlichen Tradition bedeutete der Protestantismus — wir sagten es schon — die prinzipielle Erkenntnis, daß die bis auf die Apostel zurückgeführte „lückenlose" Sukzession der Bischöfe doch die evangelische Wahrheit für die Kirche nicht zu garantieren vermag. Die Kirche kann durchaus eine rechtlich intakte, im bischöflichen Amte verkörperte Tradition besitzen und doch die Wahrheit des lauteren Evangeliums verlieren. Und sie kann das Evangelium in seiner Vollkraft in ihrer Mitte haben ohne die institutionelle Sicherung durch die kirchliche Tradition.

Das ist zunächst und im Vordergrund eine dogmatische These. Aber diese These bedeutet zugleich noch mehr. Sie bedeutet die Manifestation eines neu aufkeimenden historischen Bewußtseins. Der Drang nach Wahrheit kann nicht mehr auf dem Wege des Herkommens Befriedigung finden, er kann nur noch an den Quellen selbst seinen Durst löschen. Das Verlangen nach Wahrheit verwandelt sich in den Ruf zu den Quellen, das religiöse Bedürfnis verbindet sich mit einem wissenschaftlichen Aufbruch. Das darf nicht verdunkelt werden durch die immer aufs neue in aller Säuberlichkeit vorgenommene Unterscheidung von Humanismus und Reformation. Die Reformation war nicht zufällig ein Kind der Universität, und zwar der damals jüngsten, eben erst am Ostrande des deutschen Sprachgebietes errichteten, fast von wendischem Gebiet eingeschlossenen Universität Wittenberg. Und von Stund an wird die Universitätsgeschichte in Mitteleuropa zu einer Manifestation der Geschichte von Reformation und Gegenreformation. Zur Reformation gehört von dieser Seite her betrachtet sofort das Bekenntnis zur freien Wissenschaft. Die einflußreichen Träger der neuen Bewegung waren zugleich die größten Gelehrten ihrer Zeit. Es war vielleicht das einzige

Mal in der Geschichte des Abendlandes, daß Gelehrte, daß Professoren unmittelbar von ihren Schreibtischen und Kathedern aus Weltgeschichte gemacht haben.

Der Protestantismus im eigentlichen Sinne entsteht im Moment des erwachenden konfessionellen Bewußtseins. Schon Luther hat 1528 im „Großen Bekenntnis" den Christen im gegnerischen Lager die Zugehörigkeit zur wahren Kirche nicht abgesprochen. Und es zieht sich von da aus durch die Religionsgespräche, verschwindet wohl im Zeitalter der Glaubenskriege, um dann im Pietismus und in der Aufklärung nur um so mächtiger hervorzubrechen: das Bewußtsein von der Relativität des eigenen kirchlich-konfessionellen Bestandes. Gewiß setzt man im konfessionellen Zeitalter vordergründig die eigene Position absolut, und von einem eigentlichen Relativismus hinsichtlich der eigenen Wahrheitserkenntnis kann natürlich ganz und gar keine Rede sein. Es gibt, vom Zeitgeschichtlichen einmal ganz abgesehen, für jeden unübersteigliche und unverletzliche Einsichten, die kompromißlos festgehalten werden müssen, und deren Aufgabe einfach ein Verrat an sich selbst wäre. Und doch darf an eine unbewußte Vordeutung des anhebenden historischen Bewußtseins erinnert werden. Da sind einmal die sofort einsetzenden großen kirchengeschichtlichen Arbeiten des Flacius einerseits, des Baronius andererseits. Da ist ferner daran zu erinnern, daß die theologische Arbeit, wenn auch zunächst in ständiger und vielfach häßlicher Polemik, immer genötigt ist, den Standpunkt des Gegners in der eigenen Argumentation mit zu berücksichtigen. Und dann meldet sich im 17. Jahrhundert auch die kirchliche Selbstkritik, das Verlangen nach einer Erneuerung der Kirche, nach einer Vertiefung des geistlichen Lebens, die Unzufriedenheit mit ihren inneren Verhältnissen. Diese inmitten des evangelischen Kirchentums aufbrechende Revisionsbereitschaft, die durch den Pietismus genährte Bußstimmung, hat aber eine profane Schwester. Es ist die historische Kritik. Ohne das eine wie das andere aber gibt es keinen Protestantismus.

Natürlich kann man den unmittelbaren Zusammenhang bezweifeln. Einflußreiche Kritiker von so hohem Rang und so weitreichender Wirkung wie B. Spinoza waren ja nicht einmal Christen! Und viele der ersten kritischen Geister haben argumentiert, als wenn sie mit der Sache des Christentums gar nichts zu tun hätten, obwohl sie Christen sein wollten. Sie alle haben jedenfalls eine Freiheit des Denkens und Schreibens wahrgenommen, die ihnen überhaupt erst durch die im Protestantismus angebrochene moderne Welt aufgeschlossen war. Der Hebel dieser Kritik war wohl zu einem Teil noch das christliche Anliegen, das überlieferte Christentum zu reinigen und zu bessern. Es war aber doch auch einfach das ausbrechende

moderne Wahrheitsbewußtsein in einem ganz profanen und unreligiösen Sinne, das nun zu Wort kam. Mit ihm hatte sich das Christentum nun auseinanderzusetzen. Und damit kommen wir zu einem wichtigen Punkt für die Beschreibung dessen, was der Protestantismus in seinem späteren, entwickelten Sinne ist, und was er in der Tat bis zur Stunde ist: Er stellt das Christentum in die moderne, profangewordene Welt hinein, zu deren Herbeiführung er selbst das meiste beigetragen hat. Davon haben wir nun im nächsten Abschnitt zu sprechen.

IV.

Schon die Reformation hat die Welt in ihrer Profanität entdeckt und in dieser Profanität theologisch bestätigt. Es gibt keine sakralen Zonen mehr, in denen man Gott näher wäre als außerhalb dieser Zonen. Man kann sich das an einigen einfachen Beispielen verdeutlichen. Luther hat den Berufsgedanken in neuer Weise so gefaßt, daß er jeder Tätigkeit im Dienste des Nächsten, und wäre es die geringste, „weltlichste" und natürlichste, die Würde eines echten Berufes zuerkannt hat. Alle haben in ihrer Weise nun die Gewißheit, daß Gottes Wille uns in diesen Beruf gestellt hat. Die geistlichen Berufe, das Predigtamt und das Lehramt, nehmen hinwiederum in unbefangener Weise an der Profanität der Welt teil, was darin zum Ausdruck kommt, daß auch der Prediger in dem heiligen Stande der Ehe leben darf. Eben an der Auffassung der Ehe kann man dasselbe ablesen, nämlich das Ineinander von geistlich und weltlich. Die Ehe ist als von Gott gestiftet ein heiliger Stand, und sie ist doch zugleich nach allen ihren Bedingungen und Umständen „ein weltlich Ding". Ebenso bedarf die weltliche Gewalt, das Amt der Regierung, des Richters, des Soldaten keiner anderen Legitimierung mehr als der einen und entscheidenden, daß sie die Welt durch das Gesetz im Geiste der Gerechtigkeit in Ordnung halten. Welt und Gesellschaft sind ganz und gar entklerikalisiert. Das bedeutet freilich nicht, daß der göttliche Anspruch von ihnen genommen wäre. Im Gegenteil: man kann sich nun vor dem göttlichen Anspruch nicht mehr auf die Weltlichkeit berufen und sie zum Vorwand einer unbekümmerten Eigengesetzlichkeit machen; mitten in der Weltlichkeit sind wir von Gottes Wort, von Gesetz und Evangelium angesprochen.

Der spätere Protestantismus hat hier einfach übernommen und radikal fortgesetzt, was er von der Reformation empfangen hat. Das Christentum steht nun der weltlichen Kultur offen, und die weltliche Kultur auf dem Wege über das Gewissen jedes Verantwortlichen dem Anspruch Gottes. Wiederum muß erkannt werden, daß die Niederlegung der Zäune, in die das Christentum eingeschlossen

war, ein schweres Risiko in sich schloß, nämlich die Verweltlichung in dem tieferen Sinne des Vergessens alles Christlichen. Über Jahrhunderte hinweg war das evangelische Pfarrhaus der große Umschlagsplatz für das Zustandekommen einer christlichen Kultur. Es gehört wesentlich in das Bild des späteren Protestantismus, daß das allgemeine Geistesleben, auch die Dichtung — man denke an Klopstock, aber auch an Goethe — und die Philosophie in das Bewußtsein und in die Verantwortung der Christenheit gerückt waren. Man wird kaum zuviel sagen, wenn man ausspricht, daß es dem Protestantismus zu verdanken ist, wenn die auf seinem Boden gewachsene Aufklärung nicht zu so radikalen Negationen des christlichen Glaubens geführt hat wie das bei der Aufklärung in den katholischen Ländern und doch wohl auch in England der Fall war. Der größte deutsche Aufklärer, G. E. Lessing, war Pfarrerssohn und hat sich in seiner Weise immer als Kind der Reformation verstanden und gehört, wiewohl er kein theologisches Amt hatte, in hohem Maße in die Geschichte der protestantischen Theologie seiner Zeit.

Natürlich war, wir sagten es schon, diese Nähe des späteren Protestantismus zur Kultur nicht ohne Gefahr. Man hat im kritischen Rückblick, nicht ohne abschätzigen Beigeschmack, vom Kulturprotestantismus gesprochen. Man hat damit den Substanzverlust bezeichnet, der schon allein hinsichtlich der Schrifterkenntnis und des Glaubensgutes in der Zeit des gebildeten bürgerlichen Liberalismus bemerkenswert war, der vor allem in einer verhängnisvollen Verschiebung der Interessen auf Fragen der Bildung, der Dichtung, bis hin zum Fortschrittsglauben zutage trat. Man soll gewiß nicht übersehen, daß die Predigten, die in einer norddeutschen Stadt um die letzte Jahrhundertwende über Dichterzitate statt über biblische Texte gehalten wurden, auch in ihrer Zeit eine Ausnahme waren. Aber für den Kulturprotestantismus waren sie eben doch in einem tiefen Sinne charakteristisch. Wenn in diesen neuzeitlichen Formen das Verfließen ins Breite und die damit gegebene Verflachung unverkennbar ist, so hat doch — ein Jahrhundert zurück — der Protestantismus in die Dichtung, ja auch und vor allem in die Philosophie sein Herzblut verströmt. Was wäre Hegel gewesen ohne die protestantisch-theologische Substanz, die er einst im Tübinger Stift empfangen hatte, und die er in seinem weltgeschichtlich wirksamen Systementwurf als unerschöpflichen Steinbruch ausgebeutet hat!

So ist es wirklich nicht möglich, jene Offenheit des Protestantismus zur Welt und zur Kultur hin, so sehr sie als tiefbegründete Erkenntnis und als unvermeidliches Schicksal über ihn kam, einfach bloß als Gewinn zu buchen. Zu aller Zeit fand sich dagegen bei den Stillen im Lande, bei den Frommen, bei den Altgläubigen eine Gegen-

bewegung. Aber offiziell — wenn ich so sagen darf — wurde die Kritik am Erbe des Neuprotestantismus doch erst im Wirken Karl Barths. Doch auch nach dieser kritischen Abstandnahme meldet sich heute das Thema wieder: Die Solidarität mit der Welt und der Säkularismus als eine Frucht reformatorischer Einsicht beginnen uns in neuer Weise allenthalben zu beschäftigen.

V.

Wir müssen schließlich bei einer Überschau über das, was für uns heute den Protestantismus ausmacht, auch des volkstümlichsten Gutes gedenken, das im allgemeinen Bewußtsein ist: der Gewissensfreiheit. In der Tat hat auch sie ursprünglich reformatorische Wurzeln in der „Freiheit eines Christenmenschen", der libertas christiana. Der Begriff unterliegt zweifellos einem Wandel. Er wird alsbald zur magna charta der Freiheit des Individuums. Statt der heute üblich gewordenen Korrektur dieser Entwicklung des Begriffs ist es in unserem Zusammenhang doch vielleicht nützlich, das Identische in dieser Entwicklung festzuhalten und herauszustellen. Der protestantische Mensch ist der aus der Vormundschaft der Kirche entlassene Mensch. Zu der „mündig gewordenen Welt" gehört der „mündig gewordene Christ" hinzu (um mich der von D. Bonhoeffer geprägten Begrifflichkeit zu bedienen). Ja, das zweite ist der Ursprungsort des ersten. Verstehen wir recht: Das bedeutet keine Negation der Kirche! Es läßt sich viel Positives über das Verhältnis des protestantischen Christen zu seiner Kirche sagen. Die Kirche ist unsere Mutter; denn was wir an Grundlagen unseres Christseins empfangen haben, das haben wir von ihr: das Wort der Schrift, christliche Lehre und christliche Gemeinschaft des Glaubens und der Liebe, und aus ihrem fortwährenden Dienst Trost, Weisung, Rat, Hoffnung. So richtig und so wichtig das alles ist, so hat doch der evangelische Christ ein für allemal aufgehört, ein „gelenkter Christ" zu sein. Der Begriff des Laien hat seinen theologisch kirchlichen Sinn verloren, den einer Angewiesenheit auf den Klerus. Es gibt natürlich auch jetzt noch Laien — eine übereifrige Bestreitung dieser Tatsache ist kindisch —, aber sie hat einen sehr einfachen, einen modernen und säkularen Sinn bekommen: der Laie ist eben der Nicht-fachmann, also im kirchlichen Bereich derjenige, welcher nicht gelernter Theologe ist.

Auch hier ist wieder das Risiko zu erkennen und offen zuzugeben. Einerseits natürlich die stete Versuchung, doch auf irgendeinem Wege zur kirchlichen Disziplin zurückzukehren. Ohne Frage gibt es über die Personalpolitik, über die Lenkung der Presse manche geheimen, unauffälligen Wege zu diesem Ziel. Wichtiger ist doch das

andere: der „mündig gewordene Christ" befindet sich auf dem Weg zum modernen Individualismus. Zeitweise war diese Individualisierung die eigentliche Gefahr. Die heutige Verfehmung des kirchlichen und theologischen Liberalismus der vorangegangenen Generationen übersieht wohl, welche Möglichkeiten reicher und starker individueller Ausprägung des Christentums mit diesem „Individualismus" gegeben waren. Aber blicken wir im gegenwärtigen Augenblick nicht eher manchmal schon etwas sehnsüchtig auf jene Zeiten des Liberalismus zurück? Unserer heutigen Generation, so will mir scheinen, steht die Belastung des einzelnen durch seine Freiheit viel näher! Es ist schwer, ein freier Mensch zu sein! Es ist leichter, das Ideal eines „christlichen Staates" vor Augen zu haben, als in einer profan gewordenen Welt in christlicher Gewissenhaftigkeit von Fall zu Fall sich frei zu entscheiden. In einer von totalen Systemen durchherrschten Welt fragt man sich manchmal bedrückt, ob der Mensch seine eigene Freiheit eigentlich will. Wenn nicht alles trügt, ist das eine der entscheidenden Lebensfragen des Protestantismus in heutiger Zeit.

Aber so groß das geschilderte Risiko auch sein mag, so steht doch fest, daß der Protestantismus hier ursprüngliche christliche Anliegen auf seiner Seite hat. Er weiß oder sollte doch wissen, daß es nicht mehr möglich ist, den Gedanken der Kirche und der christlichen Gemeinde auf Kosten des einzelnen, d. h. ohne Rücksicht auf seine persönlichen Überzeugungen und auf seine innerste Freiheit durchzusetzen, zu entfalten und geltend zu machen. Die Kirche im protestantischen Sinne muß eine Kirche der Freien sein, und nur so ist sie auch ein Hort der Freiheit und eine Zuflucht der Menschen. Diese Kirche muß, um es paradox auszudrücken, eine Kirche der einzelnen sein. Das hat übrigens unmittelbar praktische Konsequenzen. Auch die Predigt ist nur dann wahr im innerlichen Sinne der Wahrhaftigkeit, wenn sie die Gemeinde nicht als Kollektiv behandelt oder „die Kirche" zwischen das Evangelium und die Zuhörer schiebt, sondern wenn es der Prediger wagt, selber — inmitten der Kirche und auf der Kanzel — ein einzelner zu sein und den einzelnen anzusprechen, selbst wenn deren tausend zugegen wären. Wenn wir einen Augenblick diese Dinge bedenken, dann wird deutlich, daß das protestantische Anliegen der Freiheit, selbst wenn es in unerhörter Weise Geschichte gemacht hat, doch anderen Tiefen entsprungen ist als einem zeitgebundenen oder gar modischen Verlangen oder dem Übermut des Menschen, der sich nichts sagen lassen will. Wir haben daher dieses Anliegen festzuhalten, haben die Pflicht, uns zu ihm zu bekennen und es immer neu in veränderten Verhältnissen zu Ehren zu bringen.

VI.

Wir haben damit unter fünf Gesichtspunkten annähernd zu beschreiben versucht, was das ist: protestantisches Christentum. Wir sprachen vom Schriftprinzip und seinen Folgen für das Verständnis der Kirche; von dem Risiko, das in dem Minimum an unerläßlichen Verfassungselementen der Kirche eingegangen ist; ich versuchte zu zeigen, wie aus dem Traditionsbruch in der Reformation das Bekenntnis zur Wissenschaft in einem neuen Sinne und damit das historische Bewußtsein erwächst; ich sprach von der Entdeckung und Bestätigung der profanen Welt und schließlich von der Idee der christlichen Freiheit. Keine Frage, daß dieses Bild nach vielen Richtungen noch der Ergänzung und Erweiterung fähig sein mag. Es wird immerhin ausreichen, um das unerhört Neue, ja, ich wage zu sagen, das auch religionsgeschichtlich Einzigartige, das der Protestantismus bedeutet, sichtbar zu machen.

Die Gefahren des protestantischen Christentums, seine Mißdeutungen, sein Mißbrauch — das alles liegt auf der Hand, und ich habe nichts von dem Risiko verschwiegen. Aber wie dem auch sei: protestantisches Christentum deutet auf einen irreversiblen Prozeß! Das bedeutet, daß wir mit den Gefahren, die zweifellos im Protestantismus auch gesetzt sind (was in aller Welt wäre denn ohne „Gefahr"?), nicht dadurch fertig werden können, daß wir sozusagen die ganze protestantische Entwicklung rückgängig machen. Das Rad der Geschichte läßt sich nicht zurückdrehen.

Diese eigenartige Lage, daß wir vom Protestantismus nicht richtig sprechen können, ohne der in ihm liegenden Gefahren zu gedenken, ist eigentlich selbst schon etwas Protestantisches. Ich kann mir nicht denken, daß eine katholische Selbstdarstellung ebenso handeln könnte. Die Mißdeutungen, von denen sie zu sprechen hätte, müßte sie eben als nicht in der Sache begründet beschreiben. Anders in unserem Falle. Und das hat auch deutlich anzugebende Gründe. Der Protestantismus ist nämlich aus elementar religiösen *Wurzeln* entsprungen — daher sprechen wir ja auch von protestantischem Christentum —, aber er hat weitläufige und schließlich auch weitab führende geistes- und kulturgeschichtliche *Folgen*. Daher gibt es eine religiöse, d. h. eine christliche, und daneben eine profangeschichtliche Interpretation des Protestantismus. Daraus ergeben sich erhebliche Komplikationen. Wenn man nämlich die geistes- und kulturgeschichtlichen Nachwirkungen und Folgen des Protestantismus nicht profangeschichtlich, sondern wiederum christlich würdigt, dann kommt es leicht zu außerordentlich trüben Aspekten und zu geradezu pessimistischen Urteilen, und die mitunter ganz un-

verkennbaren Versuchungen, den Protestantismus sozusagen „zurückzunehmen", haben alle ihre Wurzel in Urteilen solcher Art. Es lohnt sich durchaus, sich diese düstere Beurteilung der geistesgeschichtlichen Folgen des Protestantismus zu veranschaulichen:

Aus dem Protestantismus ist der moderne Individualismus erwachsen. Dieser aber bedroht die kirchliche Gemeinschaft; daher das Nachlassen der Bindekraft der Gemeinde, der Kirche überhaupt.

Die historische Kritik, ein unverkennbares Gewächs des neuzeitlichen historischen Bewußtseins, macht die Grundlagen des christlichen Glaubens, die Schrift, unsicher und bedroht die protestantische Theologie mit einer Entleerung von christlichen Gehalten.

Die Entdeckung der Profanität der Welt führt zu einem Verlust an geistlicher Gesinnung, zu einer allgemeinen Verweltlichung und auch zur Verödung der Gottesdienste.

Man kann ganz allgemein sagen, daß sich in der Folge am Horizont so etwas wie ein „Protestantismus ohne Kirche" abzeichnet.

Es sind nicht nur gedachte Gefahren. Sie sind im Liberalismus, im sog. Neuprotestantismus, durchaus realisiert worden. Der Geist der Kritik durchzieht die theologische Wissenschaft, und je nach dem Maße der größeren oder geringeren Geistesgaben und des Überblicks, wohl auch verantwortlicher Gesinnung, haben manche dieser unleugbaren Begleiterscheinungen protestantischer Entwicklung die Gefahr des „geistlichen Todes" im Gefolge.

Wir erkennen hier zunächst eine Situation, in die uns der Protestantismus gestellt hat, und sprechen von unverkennbaren Gefahren. Es ist eine Last, die getragen und die auch überwunden werden muß. Aber diese Überwindung — darüber dürfen wir uns keinen Augenblick täuschen — ist nur nach vorwärts möglich, nicht nach rückwärts; denn es bleibt dabei: der Protestantismus bezeichnet einen irreversiblen Prozeß. Davon, inwiefern er das ist, und wie auf eine Überwindung der in ihm mitgegebenen Gefahren zu hoffen ist, davon soll nun zum Schluß noch kurz die Rede sein.

VII.

Der Protestantismus bezeichnet darum einen irreversiblen Prozeß, weil in ihm das Christentum in die moderne Welt eintritt. Er markiert diesen geschichtlichen Vorgang in dem Signal eines tiefen Umformungsprozesses. Würde der Katholizismus, etwa indem er auch seine biblische Exegese den Erfordernissen unbefangener historischer Kritik erschließen würde, sich diesem Umformungsprozeß in grundsätzlicher Weise öffnen, dann würde er eben einem protestantischen Element Raum geben. Die moderne Welt trägt natürlich ihre eigen-

artigen Spannungen und Gefahren in sich. Sie enthalten sozusagen Schritt für Schritt eine Herausforderung an den überlieferten Bestand des Christentums in sich. Sie liegen freilich wohl weniger im Weltbildlichen oder „Weltanschaulichen". So sah es wohl eine Zeitlang aus, aber es entspricht nicht mehr unserer heutigen Situation. Es ist doch mehr noch einfach die Problematik des modernen Menschen. Was ist es um seine Vernünftigkeit, da doch der Glaube höher ist als alle Vernunft? Was ist es um seine Autonomie, um seine „Mündigkeit", wenn doch das Christentum damit anhebt, sich das sagen zu lassen, was man sich nicht selbst sagen kann? Dieser moderne Mensch lebt, wie wir sahen, in einer grundsätzlichen Profanität der Welt. Aber was bedeutet diese Profanität, da doch die Welt Gott gehört? Was bedeutet Bezeugung christlicher Wahrheit in einer Welt, die unter den Konsequenzen des historischen Denkens die Festigkeit ihrer Bindungen an gültige Traditionen eingebüßt hat? Was bedeutet Christentum für den neuzeitlichen Menschen, dem es immer schwerer fällt, das Evangelium von einer konfessionell begrenzten Kirche her zu empfangen? Fragen über Fragen, in denen zum Ausdruck kommt, daß das protestantische Christentum — um es paradox auszudrücken — „Kirche in nachkirchlicher Zeit" ist.

Es gab eine Zeit, in der es so aussah, als sei Protestantismus eine leichte Sache, als sei er eben die säkularisierte Ausgabe des Christentums, die dem modernen Menschen nach dem Munde redete. Das alles sieht sich heute ganz anders an. Man könnte geradezu sagen, daß das protestantische Christentum die Last der Aufklärung stellvertretend für die ganze Christenheit getragen hat, wie er auch den Angriffen der historischen Kritik stellvertretend für alle standgehalten hat. Es gilt nämlich zu sehen, was man oft seinen Blicken verbirgt: Die protestantische Verantwortung reicht immer über die Ränder des eigenen konfessionellen Bestandes, ja heute vielleicht überhaupt über die Grenzen der verfaßten Kirche hinaus.

Der Protestantismus ist das schwerere. Er geht einen schweren Weg, weil er auf die Macht der Wahrheit vertrauen muß. Was einst der Papst Leo XIII. bei der Öffnung der vatikanischen Archive für die freie historische Forschung sagte: „Non abbiamo paura della verità" „Wir haben keine Angst vor der Wahrheit", das ist auch die Devise des Protestantismus. Gegen die von der historischen Forschung und Kritik her allenfalls drohenden Gefahren gibt es keine andere Hilfe als die der Wahrheit, die das Ziel aller Wissenschaft ist. Schwer ist der protestantische Weg, weil die Freiheit immer schwerer zu verstehen und zu brauchen ist als die Bindung an Gesetz und Gehorsam. Er will seine Glieder als Wissende und Freie in Anspruch nehmen, und solange er das noch nicht kann, befindet er sich

doch immer nur in einem pädagogischen Vorstadium. Es ist auch schwierig für den Protestantismus, daß er auf Grund seines bewegten und gefährlichen Weges durch die verschiedenen Phasen der Aufklärung häufig nur als eine Macht betrachtet wird, die allein im Negativen groß ist. Aber auch wenn die unmittelbaren Anfechtungen des bürgerlichen Liberalismus vergangen sind, wenn unter uns ein neues und natürliches Gemeindebewußtsein aller lebendigen Christen gewachsen sein wird, wenn lebendiger, unbezweifelbar positiver Glaube gewachsen sein wird und der „Geist" unter uns weht, wird der Protestantismus nicht mehr rückgängig gemacht werden können.

Aber ist er denn überhaupt fertig? Sein Weg ist in der Tat nicht abgeschlossen. Er wäre nicht hinreichend beschrieben und begriffen, wenn man seine eigenartige Zukunftbezogenheit übersehen hätte. Alle einzelnen Züge, die wir an ihm hervorgehoben haben, deuteten ja auf unerfüllte Aufgaben. Auch das protestantische Christentum ruht auf dem Grunde der Apostel und Propheten, da Jesus Christus der Eckstein ist, und es vertraut auf die überschwengliche Macht seines Herrn. Aber das Licht dieser Gewißheiten ist kein ruhiger Besitz, sondern insofern ein Element der Unruhe, als es die unerledigten Aufgaben beleuchtet, um die zu wissen, auf die hinzudrängen die eigentliche protestantische Sache ausmacht. Ich nenne nur noch einmal einige dieser Zukunftsfragen:

die profane Welt, die doch nicht in die Gottlosigkeit entlassen werden darf, aber als profane doch ihr eigenes, wenn auch relatives Recht hat;

dann unsere geschichtliche Existenz und unsere Zukunft;

dann — Glaube und Vernunft in ihrem gegenseitigen Verhältnis;

und vielleicht auch die Frage nach neuen Gestalten einer Kirche der Zukunft.

Aber das sind nun umfassende neue Themen, nicht nur für neue Vorträge, sondern es sind die Themen eines neuen Zeitalters.

Literatur

An älterer Literatur ist von größter Bedeutung das Werk Ernst Troeltschs, insbesondere: Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt (1906), 5. Aufl. 1928. Ferner: Paul Tillich, Protestantismus als Kritik und Gestaltung, 1929, demnächst auch in den Ges. Werken von P. Tillich, Ev. Verlagswerk Stuttgart, zugänglich; von demselben Verfasser: Der Protestantismus. Prinzip und Gestaltung, Stuttgart 1950.

Kupisch, Karl: Protestantische Perspektiven (Unterwegs 1), K. Vogt, Berlin 1957.

Prenter, Regin: Der Protestantismus in unserer Zeit, Ev. Verlagswerk Stuttgart, 1959.

von Loewenich, W.: Glaube, Kirche, Theologie, Luther-Verlag, Witten/Ruhr 1959.

Das östlich-orthodoxe Christentum

Von Robert Stupperich

Äußere Ereignisse in der Welt haben viel dazu beigetragen, die christlichen Konfessionen einander näherzubringen und ein gegenseitiges Kennen- und Verstehenlernen zu ermöglichen. In dieser Beziehung ist in den letzten Jahrzehnten viel geschehen. Vor allem sind es aber innere Vorgänge in der Christenheit, die eine Aufgeschlossenheit gerade der Welt des Ostens gegenüber hervorgerufen haben. Freilich kann diese Feststellung nicht ohne weiteres verallgemeinert werden. Um die christliche Welt des Ostens verstehen und beurteilen zu können, bedarf es einiger Voraussetzungen. Gelegentliche Berührungen mit ihr, ein flüchtiges Teilnehmen an ihrem Wirken, genügten nicht, um ihre Welt zu erschließen und den Rhythmus ihres Lebens zu erfassen. Auch das Interesse für den Geist und die Wirklichkeit des östlich-orthodoxen Christentums muß erst mit bestimmten Kenntnissen verbunden werden, wenn es sich nicht in der Sphäre des Gefühlsmäßigen und Ästhetischen erschöpfen oder gar gefährliche Fehldeutungen hervorbringen soll.

Für das volle Erfassen des östlich-orthodoxen Christentums ist zweierlei wichtig zu beachten: einmal, was es mit dem westlichen Christentum gemeinsam hat und was besonders im ökumenischen Zusammenleben betont wird, zum anderen aber auch, was es vom westlichen Christentum unterscheidet und was gerade die Besonderheit der östlichen Kirchen und ihrer Frömmigkeit ausmacht.

Im folgenden werden kirchliche Verfassung, Glaube und frommes Leben in diesem Bereich betrachtet werden. Vor allem wird auf das letztere das Schwergewicht gelegt. Denn von dorther kann das östlich-orthodoxe Christentum besonders anschaulich gemacht werden

I.

Das orthodoxe Christentum ist in der Gegenwart über die ganze Welt verbreitet. Ausgehend von den altkirchlichen Patriarchaten von Konstantinopel, Alexandrien, Antiochien und Jerusalem hat es sich nach allen Himmelsrichtungen ausgebreitet und ist seit dem 19. Jahrhundert auch nach Amerika und Australien gelangt. Die Kon-

fessionskarte der Neuzeit weist seinen Bestand in anderer Weise als in früheren Zeiten aus. Während die wichtigsten Gebiete der orthodoxen Kirchen ursprünglich im Vorderen Orient lagen, haben die großen Völkerstürme die einst blühenden Kirchen um ihre Bedeutung gebracht. Der Islam hat die Christenheit dieser Länder dezimiert. Im Vergleich zu früheren Jahrhunderten sind dort nur geringe Reste geblieben[1].

Im Laufe der geschichtlichen Entwicklung haben sich die Schwerpunkte des orthodoxen Christentums verlagert. Schon die dogmatische Entwicklung der alten Kirche hatte es mit sich gebracht, daß die Einheit seit dem 4. Jahrhundert nicht mehr erhalten werden konnte. Ganze Kirchenkörper, wie die der Nestorianer in Persien und die der Monophysiten (Armenier, Kopten, Syrer), splitterten ab und führen bis zur Gegenwart ihr Eigenleben[2]. Die orthodoxen Patriarchate gingen in ihrem Bestande laufend zurück. Nur der Patriarch von Konstantinopel kann aufgrund des seit 518 nachweisbaren Ehrentitels des „ökumenischen Patriarchen" die Leitung auch der Auslandskirchen beanspruchen. Im übrigen sind die einstigen Missionsgebiete auf dem Balkan und in der UdSSR von größerer Bedeutung geworden. Stark ist in neuester Zeit das orthodoxe Christentum in Nordamerika vertreten, wo orthodoxe Christen griechischer, rumänischer, russischer, ukrainischer u. a. Nationalität große Gemeinden und Kirchenkörper bilden[3].

---

[1] In der Gegenwart haben die alten Patriarchate einen recht geringen Bestand:

Zu Konstantinopel gehören 270000 Gläubige in 5 Bistümern. Außerdem unterstehen dem Patriarchen der Berg Athos mit seinen 8000 Mönchen und und die Exarchate in Westeuropa, Amerika und Australien.

Das orthodoxe Patriarchat Alexandrien zählt in 14 Bistümern ca. 150000 Gläubige.

Zu Antiochien gehören ca. 350000 Gläubige, die sich auf 12 Bistümer im Irak, Libanon und Syrien verteilen. Dazu kommen 20 Klöster.

Jerusalem hat nur 50000 Gläubige in 3 Bistümern in Israel und Jordanien. Die Zahl der Klöster ist dafür recht hoch: 46.

[2] Der zahlenmäßige Bestand in den alten (monophysitischen) Nationalkirchen ist sehr verschieden. Die Armenisch-gregorianische Kirche zählt in UdSSR und im Vorderen Orient 3 Millionen Gläubige, die Koptische Kirche 2 Millionen, die Äthiopische Kirche 8 Mllionen.

Die Syrisch-jakobitische Kirche im Vorderen Orient ist dagegen klein und zählt nur 130000 Gläubige, wenn nicht die Thomaschristen in Indien mit einem Bestand von ca. einer halben Million dazugerechnet werden. Die (nestorianische) Assyrische Kirche hat nur noch 80000 Gläubige.

[3] Die orthodoxen Christen in USA gehören teils unter die Jurisdiktion von Konstantinopel, teils unter die von Moskau. Ihre Zahl beträgt, wenn die Serben, Bulgaren, Rumänen und die der Autokephalen Ukrainischen Kirche angehörenden Gläubigen dazugezählt werden, ca. 2,5—3 Millionen. In Australien dagegen dürften die Orthodoxen nicht mehr als 75000 zählen.

Zahlenmäßig stehen die orthodoxen Kirchen in der UdSSR, in den Balkanstaaten (Jugoslawien, Bulgarien, Rumänien) und in Griechenland im Vordergrund. Sie stellen hier so erhebliche Größen dar, daß selbst die weltliche Macht mit ihnen rechnen muß[4]. Als Vertreter der größten orthodoxen Kirche beansprucht der Patriarch von Moskau auch größeren Einfluß, obwohl er in der Reihenfolge der Patriarchen erst den fünften Platz einnimmt. Die Bemühungen um ein gesamtorthodoxes Konzil werden von beiden Seiten, von Moskau wie von Konstantinopel, gefördert[5]. Im Gegensatz gegen Rom sind sie beide einig. Wenn das Recht, ein panorthodoxes Konzil einzuberufen, dem Patriarchen von Konstantinopel nicht strittig gemacht werden kann, wird der Patriarch von Moskau dabei doch ein gewichtiges Wort mitzureden haben.

Die orthodoxe Christenheit des Ostens lebt in Nationalkirchen. Die Nationalsprache ist meist auch die Kirchensprache, wenn nicht eine ältere Kirchensprache aus Traditionsgründen beibehalten worden ist. Auch die Verfassung in den Nationalkirchen ist dieselbe, wie sie einst in altkirchlicher Zeit bestanden hat.

Der Patriarch gilt als primus inter pares, er hat keine Rechte wie der römische Papst. Neben ihm stehen die übrigen Hierarchen: Metropoliten, Erzbischöfe und Bischöfe. Einen päpstlichen Primat lehnt die Christenheit des Ostens überall aufs schärfste ab. Die Struktur der Kirche ist hier synodal. Wie die Kirche in alter Zeit durch den Mund der Synode (allgemeine = ökumenische oder nationale = örtliche Synode) gesprochen hat, so tut sie es auch jetzt. Auch wenn der Bischof in seinen Diözesen ausschlaggebend ist, so hat er neben sich einen Kirchenrat und der Patriarch eine Bischofs-Synode. Die

---

[4] Die Gesamtzahl der orthodoxen Christen in der UdSSR abzuschätzen, ist sehr schwer. Die bisherigen Schätzungen schwanken zwischen 25 und 100 Millionen. Nach der Selbsteinschätzung des Patriarchats Moskau sind es 50 Millionen. Da es keine Konfessionsstatistiken dort gibt, können für eine Schätzung nur indirekte Angaben herangezogen werden. Die Zahl der praktizierenden Christen wird nicht hoch sein. Sie wird durch die Zahl der „Festtags-Christen" erheblich vermehrt.

Für die Balkanstaaten werden folgende Zahlen angegeben:

Rumänien 12 Millionen, Bulgarien 6 Millionen, Serbien 7,5 Millionen, Albanien 200000. Auch in Griechenland gehört fast die gesamte Bevölkerung der orthodoxen Kirche an. Sie wird mit 7,5 Millionen angegeben.

Stark zurückgegangen sind nach dem 2. Weltkrieg die orthodoxen Kirchen in Polen (jetzt nur 0,5 Millionen), in der Tschechoslowakei (jetzt 0,4 Millionen) und in Ungarn (jetzt nur 50000).

[5] Für den Zusammenschluß der orthodoxen Kirchen sind von großer Bedeutung gewesen: die Panorthodoxe Theologenkonferenz in Athen 1936 und die Kirchenkonferenz in Moskau 1948. Neuerdings hat der Patriarch von Konstantinopel für den September 1961 eine Panorthodoxe Konferenz nach Rhodos einberufen.

Bedeutung der Laien ist im Wachsen begriffen. Die Zahl der Laien auf den Synoden erreicht bisweilen die Hälfte der Teilnehmer.

Von entscheidender Bedeutung sind für die östlich-orthodoxe Christenheit die Beschlüsse der sieben altkirchlichen ökumenischen Synoden, deren letzte im Jahre 787 stattfand. Neben der Hl. Schrift ist das auf den Synoden festgelegte kanonische Recht[6] für sie maßgebend. Nur derjenige wird als orthodox anerkannt, der den kanonischen Bestimmungen folgt. Diese regeln das Leben der orthodoxen Gemeinden und Kirchen bis ins einzelne hinein. Die Überlieferung wird genau eingehalten, Verstöße gegen das kirchliche Recht schwer geahndet. Nur allgemeine Synoden können alle Christen verpflichtende Regeln aufstellen. Jede neu zu treffende Einrichtung grundsätzlicher Art bedarf der Bestätigung der Synode.

Erfolgt die kirchliche Leitung durch die bischöfliche Verwaltung, so ist grundsätzlich die Synode doch das übergeordnete Organ.

II.

Die orthodoxe Christenheit blickt mit Stolz auf ihre große Vergangenheit. Sie hält sich für die alleinige Fortsetzerin der ursprünglichen Kirche, die die „Säule und Grundfeste der Wahrheit" ist. Für ihren Glauben ist neben der Hl. Schrift die kirchliche Überlieferung[7] maßgebend, die sich im Bekenntnis und in den Kanones der 7 ökumenischen Konzilien niedergeschlagen hat. Darin drückt sich ihr Selbstverständnis aus. Nach ihrer Auffassung hat sie allein in voller Treue die alte Grundlage bewahrt, während die Kirchen des Westens Neuerungen aufgenommen hätten. Wenn nach näherer Bestimmung der Überlieferung gefragt wird, so verweist sie auf die Kirchenväter, wie Athanasius, Brasilius d. Gr. und die beiden Gregore, aber auch auf Kyrill von Alexandrien u. a., die die Kirche als authentische Ausleger ihres Glaubens anerkannt hat. Aber nicht nur die Kirchenväter legen die Überlieferung aus. Neuerdings wird immer häufiger auf Hymnen und liturgische Texte verwiesen, wenn der kirchliche Glaube bestimmt und geklärt werden soll. Diese

[6] Das kanonische Recht der östlich-orthodoxen Kirchen (Nomokanon) besteht aus 2 Teilen: den Kanones (sog. Apostolische Kanones, der 7 ökumenischen und einiger lokaler Synoden und anerkannter Aussagen der Kirchenväter) und dem Syntagma, in dem auch staatliche Bestimmungen über die Kirchenverfassung, sog. Basiliken, enthalten sind. Diese staatliche Gesetzgebung ist später unter verschiedenen Bezeichnungen, Ekloge, Epanagoge u. a., zusammengezogen worden. Trotz der „unverbrüchlichen" Rechtsnormen hat die Kirche in ihren Entscheidungen im Einzelfall große Bewegungsfreiheit.

[7] Zum Traditionsverständnis der orthodoxen Kirche vgl. Ludolf Müller, Die Bedeutung der Tradition in der orthodoxen Theologie und Kirche (Kirche und Kosmos, 1950, S. 77—97).

Auffassung unterscheidet sich sehr von der der römischen Kirche. Während dort das kirchliche Lehramt allein bestimmt, was zu glauben sei, ist die östlich-orthodoxe Auffassung der Überlieferung nicht so präzisiert. Die Ehrfurcht vor den Vätern der Kirche und den Konzilien hält sie davon zurück, auch nur die geringste Änderung am Glaubensbekenntnis vorzunehmen, wie es im Westen mit dem „filioque" geschah[8].

Über den Glauben zu wachen ist nicht Sache der Hierarchie allein, sondern Sache aller Gläubigen, des gesamten Volkes. Das Volk ist der Wächter über den Glauben. Das Volk reagiert gegen die Union mit der römischen Kirche, gegen das rechtliche Denken im röm.-katholischen Glauben und Leben und gegen die Neuerungen, die im römischen Dogma auftauchen.

Selbst will das östlich-orthodoxe Christentum das ursprüngliche sein. Es meint, sich im Laufe des geschichtlichen Lebens gar nicht verändert zu haben, sondern auf der alten Grundlage geblieben zu sein. Geschichtlich gesehen ist diese Auffassung nicht richtig. Auf dem Wege über die Beziehungen mit dem Westen sind im Mittelalter manche dogmatischen Neuerungen in die östliche Welt eingedrungen, wie z. B. allgemein die Siebenzahl der Sakramente[9], teilweise die römische Wandlungslehre u. a., die in manchen orthodoxen Kreisen gegenwärtig als Belastung empfunden werden. Es bestehen Bestrebungen, die „Latinismen" auszuscheiden.

Die orthodoxe Christenheit ist nicht stehengeblieben[10]. Im Leben gibt es keinen Stillstand. Auch in ihrer Mitte sind teilweise neue Anschauungen entwickelt worden, die lange nicht von allen geteilt werden.

Die orthodoxe Christenheit kennt nur zwei Dogmen[11]; sie betreffen die Trinität und die Christologie. Über alle anderen Fragen des Glaubens gibt es keine endgültigen Konzilsbestimmungen. Deshalb kann über sie jeder seine Gedanken mehr oder weniger frei entfalten. Auch Fragen, die eng mit dem Trinitätsglauben und mit der Christologie zusammenhängen, wie z. B. das Verständnis der Kirche, können

---

[8] Zur Geschichte des Filioque vgl. F. Kattenbusch, Konfessionskunde I, 1892, S. 318ff.

[9] Über die Siebenzahl der Mysterien vgl. ebd. S. 395f. oder F. Heiler, Urkirche und Ostkirche, 1936, S. 239ff.

[10] Die Auffassung Harnacks wurde in der ganzen östlichen Welt abgelehnt.

[11] Als Dogmen versteht die östlich-orthodoxe Kirche nur die Lehren, die im Nicänischen Glaubensbekenntnis enthalten sind, d.h. die Lehre von der Trinität und von der Menschwerdung. Ein so enges Verständnis des Begriffes Dogma hat sonst keine christliche Kirche. Das Dogma wird über die Konzilienbestimmungen hinaus nicht entwickelt. Es wird gehütet. Alle anderen theologischen Gedanken sind im Grunde frei, wenn es auch eine kirchliche Überlieferung darüber gibt, was fromm und erlaubt ist.

frei erörtert werden. Beispiele dafür aus der jüngsten Vergangenheit sind die russische Religionsphilosophie des 19./20. Jahrhunderts und besonders die Sophiologie des Pariser russischen Theologen Sergij Bulgakov († 1944).

Die orthodoxe Kirche kennt nur das eine (Nicänische) Glaubensbekenntnis. Diesem kann jeder Gläubige entnehmen, was der Inhalt des christlichen Glaubens ist. Obwohl in manche Aussagen des Bekenntnisses philosophische Anschauungen hineinspielen, so sind doch die biblischen Gedanken bestimmend. Für die Gotteserkenntnis ist der Schöpfungsglaube grundlegend: Gott ist der Schöpfer des Kosmos, der sichtbaren und der unsichtbaren Welt. Der Kosmos ist ein Bild Gottes. Himmel und Erde bilden die große Harmonie. Ihre Schönheit führt den frommen Betrachter auf den Weg göttlicher Wahrheit.

Darüber hinaus ist die heilsgeschichtliche Verbindung zwischen Gott und den Menschen in der Menschwerdung Gottes entscheidend. Sie bringt die Erlösung und Verklärung der Welt. Christus durchbricht die Scheidewand, die die Menschheit von Gott trennte. Nun sind Finsternis und Tod überwunden. In Christus kommt der Mensch zum wahren Sein, zum Licht und Leben. Die Rettung ist da. Auf Christus, den Herrscher der Welt, den Pantokrator, sind die Blicke des orthodoxen Christen gerichtet.

Die Welt Gottes ist ein großes Mysterium[12], das man weder ergründen noch begreifen, sondern nur gläubig hinnehmen kann. Die orthodoxe Kirche, die im Altertum heftige Kämpfe um die Formulierung des Dogmas ausgetragen hat, nimmt jetzt die dogmatischen Ergebnisse als abgeschlossen hin. Über das Verhältnis von Gott und Mensch gilt es jetzt nicht nachzudenken, vielmehr muß man sich diesem Geheimnis anbetend nahen, um sich mit ihm innerlich zu verbinden.

Für den Christen des Ostens heißt Glauben nicht so sehr ein Annehmen von dogmatischen Sätzen oder ein Eindringen in den Sinngehalt dieser Aussagen, sondern Glaube ist für ihn Hingabe. Der Weg des Glaubens ist der unmittelbare Zug des Herzens. Nach östlich-orthodoxem Verständnis ist der Glaube immer ein liebender Glaube, ein Eintauchen in die Liebe Gottes und damit ein Sich-Hinausheben-Lassen über die Welt. Glaubend nimmt man teil am Schauen der ewigen göttlichen Herrlichkeit. Betend, kontemplativ — betrachtend — gibt sich der orthodoxe Christ der höheren Wirklichkeit hin, erfaßt er schauend Gott und das göttliche Heilswirken.

---

[12] Die beste Darstellung der östlichen Frömmigkeitswelt bietet immer noch Stefan Zankov: Das orthodoxe Christentum des Ostens, sein Wesen und seine gegenwärtige Gestalt, 1928. Diese Darstellung ist aber sehr allgemein und ausschließlich auf den deutschen Leser berechnet.

Die östlich-orthodoxe Christenheit stellt ihr Leben und Denken ins Licht der Auferstehung. Alles wird von der Auferstehung her gesehen und erscheint von da aus erneuert und verklärt. Die Vergänglichkeit ist aufgehoben, die Erneuerung der Menschheit ist bereits Wirklichkeit. Christus verklärt ihr Leben.

Man hat das östliche Christentum auch das Johanneische genannt. Mit gewissem Recht. Es spricht gern in Ausdrücken des Johannesevangeliums. Es betont die neue Wirklichkeit. Versöhnung und Erlösung werden nicht juristisch verstanden. Das Wort Verdienst wird vermieden. Die im Abendland klassisch entfaltete Satisfaktionslehre ist ihm fremd. Der Mensch bleibt vor dem göttlichen Geheimnis stehen. Alles Anthropomorphe wird im Reden von Gott vermieden. Man betont bisweilen, daß Gott kein Rechner ist. Wenn er auch als Richter erscheint, so bleibt sein Wesen Liebe und Barmherzigkeit.

Überblicken wir die Glaubensgedanken, die in der östlichen Kirche maßgebend sind, so sehen wir, daß sie nicht so fest umrissen sind, wie es dem westlichen Denken gemäß ist. Die Dogmen gelten als Mysterien, als Geheimnisse Gottes, die erst im Gottesdienst deutlich gemacht werden und von dorther den Pulsschlag der orthodoxen Frömmigkeit abgeben.

Allgemein ausgedrückt ist alles, was mit Gott und seinem Wirken zusammenhängt, ein Geheimnis. Es ist eigenartig und unergründlich. Es liegt auch immer das Wunderbare für den Menschen darin beschlossen. Wenn nach östlich-orthodoxer Auffassung Gott die Kreatur durchdringt, so vermag im Grunde niemand dieses göttliche Wesen zu ergründen und zu beschreiben. Nur seine Wirkung ist festzustellen. Alles, was die Kirche von Gott hat, ist ebenfalls Mysterion, Geheimnis. In allen Sprachen, deren sich die orthodoxe Kirche bedient, wird dieser Begriff gebraucht, der aus dem Neuen Testament stammt und vom Apostel Paulus besonders häufig gebraucht wird. In der lateinischen Übersetzung wird dieser Begriff bekanntlich mit Sacramentum wiedergegeben. Nur unterscheidet sich das sakramentale Denken des Westens beträchtlich vom östlichen Mysterienverständnis.

Die Kirche bietet das göttliche Heil in geheimnisvoller Weise. Im Mysterium naht Christus, der Überwinder der Todesmacht und Erneuerer der Menschheit, dem einzelnen und bereitet ihn für den Himmel. Durch das Mysterium, speziell durch Taufe und Eucharistie (= Abendmahl) wird der neue Mensch geschaffen. Nun kann der Mensch Gott schauen, und die göttliche Liebe läßt ihn den Bruder lieben. Alle Christen haben ihren gemeinsamen Ursprung aus dem Mysterium des Wassers und des Blutes. Über das Wie soll man sich nicht den Kopf zerbrechen. Christus ist gegenwärtig in voller Wirk-

lichkeit. Der Mensch erhält von ihm, was zu seinem Heil dient. Die Tatsache, das *Daß* ist entscheidend, nicht das *Wie*.

Nicht weniger wesentlich ist die Feststellung über den Charakter der Kirche. Der orthodoxe Christ lehnt es ab, in seiner Kirche eine Institution zu sehen. Die Kirche ist für ihn eine pneumatische Größe. Sie wird durchwaltet vom göttlichen Geist. Sie ist der Ort, an dem Gott wirkt und an dem er den Menschen seines Heils teilhaftig werden läßt. Sie vermittelt ihm die Kraft, schöpferisch zu sein und verantwortlich im Zusammenleben der Menschen zu wirken.

Die Kirche kann man nicht definieren; sie umfaßt die göttliche Fülle, und diese läßt sich nicht in den „Sarg logischer Begriffsbestimmungen" legen. Die Kirche ist ein Organismus, ein lebendiges Miteinander von Gott und Mensch. Sie ist unsichtbar, aber höchst real. In ihr ist Himmlisches mit dem Irdischen verbunden. „Die Kirche ist ein Organismus der Wahrheit und der Liebe, oder richtiger: Wahrheit und Liebe als Organismus" (J. Samarin). Die russischen Religionsphilosophen des 19. Jh.s A. Chomjakov und Vl. Solov'ev haben tiefsinnige Spekulationen über die Kirche angestellt, nicht im Sinne von Abstraktionen, sondern einer realmystischen Größe. In der Kirche wissen sich die orthodoxen Christen in geistlicher Gemeinschaft mit der oberen Welt. Christus und die Engel und Heiligen, ja alle Seligen bilden den großen Chor. Die Kirche hat kosmische Ausdehnung, da berühren sich Himmel und Erde. Das wird in der Liturgie erlebt; da verspürt der einzelne den Himmel auf Erden. Sichtbare und unsichtbare Kirche werden daher nicht unterschieden. Es gibt nur die eine Kirche Christi, die alles umfaßt.

III.

Die orthodoxe Kirche feiert ihren Gottesdienst fast ausschließlich nach der „Göttlichen Liturgie", die auf den Kirchenvater Johannes Chrysostomos († 407 n. Chr.) zurückgeführt wird[13]. Diese Liturgie bietet die ausführlichste Form des Gottesdienstes. Sie ist erheblich reicher als die römische Messe und erst recht als die Liturgie in protestantischen Kirchen. Sie ist ein Ganzes, ein großes, kunstvolles Gebäude. Sinn und Zweck der Liturgie besteht darin, den Menschen mit der himmlischen Welt in Verbindung zu bringen. Im Erleben der Liturgie erfährt der östlich-orthodoxe Christ, wie sich Himmel und Erde verbinden, wie Vergangenheit und Gegenwart eins werden in einer großen gottmenschlichen Einheit.

---

[13] Es gibt noch drei Liturgien, die nach Basilius d. Gr., Gregor und Jacobus genannt werden. Die beiden ersten werden an einigen Fastentagen vor Ostern, die Jacobus-Liturgie nur am Gedenktag des Heiligen gebraucht.

Die Liturgie stellt sinnbildlich das Wirken Gottes in der Welt und mit der Menschheit dar. Die Liturgie kann daher die vollkommene Ausprägung der christlichen Lehre genannt werden. Das ganze Heilsgeschehen wird hier vergegenwärtigt und vom gläubig teilnehmenden Menschen erlebt. Immer wieder wird es betont, daß der Gang des Gottesdienstes nicht verstanden, sondern erlebt sein will. Es liegt für den westlichen Menschen, der sich an das Rationale hält, eine gewisse Schwierigkeit darin, diesen in altkirchliche Symbolsprache gekleideten gottesdienstlichen Formen zu folgen. Und doch liegt ein seltener Reiz auch für ihn in der altkirchlichen Ausdrucksweise und Deutung des Heilsgeschehens. Diese Handlungen, diese Zeichensprache und diese Gesänge ziehen ihn in den Bann. Erst recht aber ist es für die Menschen, die hier ihre Heimat haben, ein Ereignis, sich immer aufs neue diesem Handeln hingeben zu können. Der orientalische Mensch wie der slawische Mensch neigen ja besonders zum gefühlsmäßigen Erfassen und zum mystischen Erleben. Für sie ist dieses sich immer gleichbleibende Geschehen von Mal zu Mal ein neues Erleben. Es langweilt sie nicht, weil es sie ergreift und sie dem Gang des Geschehens innerlich folgen. Die Liturgie bedeutet für den orthodoxen Christen selbst heute, wo die Predigt häufiger, stellenweise sogar üblich geworden ist, mehr als die Predigt. Auf die Predigt kann man verzichten, auf die Liturgie niemals. Sie ist der eigentliche Gottesdienst, der den Menschen trägt[14].

In der Liturgie wird dem Menschen Gottes Handeln anschaulich gemacht, aber noch mehr — er gewinnt Anteil daran. Er erlebt hier Gottes Werben um die Menschheit, um die von ihm abgewichene Menschheit. Ihm wird die Geschichte Gottes mit seinem Volk im alten Bunde gezeigt und weiter Gottes unmittelbares Eingreifen in die Menschheitsgeschichte durch Christus. Alles wird gegenwärtig von der Menschwerdung bis zur Auferstehung. Diese Kirche ist die Kirche der Auferstehung genannt worden. Nicht das Kreuz steht im Mittelpunkt der Betrachtung, sondern die Auferstehung und damit die Erneuerung der Menschheit. Nicht nur in der Osternacht, bei jedem Gottesdienst durchzieht daher der Jubel der Auferstehung die Seelen der Anbetenden. Diesen Jubel und diese Freude nehmen sie in ihren Alltag mit.

Die Liturgie stellt das gottmenschliche Drama dar. Der Priester stellt in der symbolischen Darstellung Christus dar, die Gemeinde die Menschheit. Jede Handlung, jede Bewegung hat in dieser „heiligen Darstellung" ihren besonderen Sinn. Äußerlich gesehen ist die

[14] Zu den Morgen- und Abendgottesdiensten vgl. Metropolit Seraphim: Die Ostkirche, 1950, S. 243ff.

Verbindung zum antiken Theater deutlich da. Aber innerlich ist es etwas völlig anderes. Das Symbol hat ja für den antiken Menschen eine andere Bedeutung als für den Menschen von heute. Symbolische Handlungen sind keine leere Zeichensprache, sondern vermitteln in anschaulicher Form auch eine Wirklichkeit, die höher ist als die körperliche Wirklichkeit. Der Priester zieht ein in den Kirchenraum, er bringt als Abbild Christi das Evangelium, er zieht beim „großen Einzug" ein, um Christi Opfer am Kreuz deutlich und wirklich zu machen. Dies und nichts Geringeres erlebt der einzelne.

Mit diesen Feststellungen stehen wir bereits bei der Frömmigkeit der orthodoxen Christen. Ihre Frömmigkeit ist aufs stärkste von der Kirche her bestimmt. Ohne die Kirche, ohne Gottesdienst, kann man kein orthodoxer Christ sein. Der Gottesdienst bleibt in ausschließlicher Weise der Mutterboden der Frömmigkeit. Der einzelne folgt den frommen Regungen, die ihm der Gottesdienst vermittelt. Das Verhalten des einzelnen in der Kirche wie zu Hause, wie etwa das häufige Kreuzschlagen, will die Beziehung zum Christusgeschehen, zu der göttlichen Welt ausdrücken. Der Geist, der im Gottesdienst vorherrscht, begleitet den einzelnen in den Alltag. Es ist einmal der Geist der Buße, der Unterwerfung unter Gottes Gericht und Zorn. Das „Herr, erbarme dich" (Gospodi, pomiluj) der Liturgie pflanzt sich fort in der persönlichen Frömmigkeit des einzelnen. Demut und Buße prägen sich aus in den zahlreichen Verbeugungen in der Kirche oder zu Hause vor den Ikonen. Ebenso ist das oft stundenlange Knien zu deuten und das Berühren des Bodens mit der Stirn.

Neben diesen Äußerungen einer asketischen, mönchischen Frömmigkeit steht der andere Zug, der nicht weniger charakteristisch ist. Das Erlebnis der Auferstehung, der freudige Jubel darüber, den Todesmächten entronnen und dem Leben wiedergewonnen zu sein, begleitet den einzelnen Christen ebenfalls in seinen Alltag und prägt sich in der Dankbarkeit gegen Gott aus.

Die östlich-orthodoxe Kirche ist eine betende Kirche. Sie hat das Beten besser zu lehren verstanden als andere. Im Gebet drückt sich ja die Frömmigkeit am tiefsten und echtesten aus. Schon die alte Kirche hat ihr dieses Erbe hinterlassen, Gebete von einer Tiefe, wie wir sie selten finden, oft von besonderer Feinheit und Schönheit. Diese Kirche lehrt nicht nur Andacht und Empfinden, sie lehrt Wahrhaftigkeit und Hingabe in edler Weise.

Obwohl die östliche Kirche keine Mariologie im eigentlichen Sinne kennt, kommt der Mutter Gottes in der Frömmigkeit doch eine große Bedeutung zu. Schon in altkirchlicher Zeit wurde die Jungfrau Maria in der himmlischen Sphäre vorgestellt. Eine Himmelfahrt der Maria lehrt die Kirche zwar nicht, aber in Gebeten und Hymnen

wird sie als Himmelskönigin angerufen. Die Legende befaßt sich auch mit ihren besonderen Eigenschaften. Im Volksglauben ist sie die eigentliche Vermittlerin zwischen Gott und den Menschen. Ihr bringt man größere Verehrung dar als allen Heiligen, denn sie nimmt dieses Amt besser wahr als jeder von ihnen. Die Marienfeste beeinflussen daher das kirchliche Leben und die Frömmigkeit sehr. Die Marienfrömmigkeit ist ihrerseits durch die Bilderverehrung besonders gesteigert worden. Häufig wird den Bildern der Gottesmutter wundertätige Kraft zugeschrieben. Ebenso wie dem Christusbilde ist ihnen ein bestimmter Typus eigen. Alte Bilder zeigen oft fremde Züge, so vor allem die im Osten häufigen Darstellungen der „Schwarzen Maria".

Nach Anschauung der östlichen Kirche gehören die Heiligen mit den Engeln zusammen. Auch sie sind Boten und Mittler Gottes. Aus der irdischen Kirche steigen immer neue Heilige empor. Sie stehen dem gläubigen Menschen näher. Wenn sie angerufen werden, tragen sie die Gebete vor Gott. Die Heiligkeit, die jedem Christen in gewisser Weise eigen ist, kommt bei ihnen vollkommen zum Ausdruck. Den Heiligen kommt zwar in der östlichen Kirche kein Altar zu, wohl aber das Bild, die Ikone. Wird der Heilige verehrt, so wird der gepriesen, dem er dient. Nur im Volksglauben hat er eine selbständige Rolle. Einen Kanonisationsprozeß gibt es in der östlichen Kirche nicht. Wer im Volke als heilig gilt — wenn sein Leichnam nicht verwest und an seinem Grabe Wunder geschehen —, wird auch von der Kirche als heilig anerkannt. Da an den Heiligen alles heilig sein muß, werden ihre irdischen Überreste als Reliquien verehrt, oft auch ihre Gewänder. Auf jedem Altar muß, wenn Gottesdienst gehalten wird, eine Reliquienpartikel liegen. Daher wallfahrt das Volk gern an Orte, die eine Fülle von Reliquien bergen, vor allem ins Heilige Land, auf den heiligen Berg Athos und zu anderen Heiligtümern.

Die Bilder — die griechische Bezeichnung Ikone ist als Lehnwort in alle slawischen Sprachen übergegangen — sind nicht nur für Analphabeten bedeutsam, — sie haben einen viel weitergehenden Sinn. Das Bild gilt ja als Abbild ewiger Realitäten. Der Platonische Gedanke, daß dem Urbild oder der Idee das irdische Abbild entspricht, lebt hier fort. Das Abbild besitzt auch die Kraft des Urbildes. Es ist ein Mysterion!

Das Bild der Heiligen darf daher nicht in naturalistischer Weise gemalt werden. Es soll den geistigen Gehalt festhalten. Es leitet den Betrachter vom Schauen irdischer Wirklichkeiten zum Schauen himmlischer Wahrheit. Es handelt sich nach Auffassung der orthodoxen Kirche beim Anschauen der Ikonen um ein pneumatisches

Schauen, ein durchgeistigtes Betrachten, ein Leben im Lichte der Herrlichkeit.

Nicht umsonst hat die orthodoxe Christenheit über 100 Jahre lang um das Recht der Bilderverehrung gekämpft und gerungen. Sie trat den bilderfeindlichen vom Islam beeinflußten Kreisen entgegen und feiert heute noch den Sieg der Bilderverehrung im Fest der Orthodoxie (19. Februar).

Eigentümlich ist, daß die orthodoxe Kirche kein Kruzifix auf dem Altar hat; wohl das Kreuz, das auf dem Altar liegt. Das ist die einzige plastische Abbildung, die zugelassen ist. Statuen sind bekanntlich (als zu naturnahe) verboten.

In der Volksfrömmigkeit spielt die Ikone eine eminent große Rolle. Sie ersetzt dem Volk die Kenntnis der Schrift und des Dogmas. Sie stellt Christus, die Gottesmutter oder die Heiligen dar, alle seine Fürsprecher bei Gott. Die Heiligen bringen dem schlichten Mann, wie die orthodoxen Theologen meinen, den Himmel näher. Das Volk liebt seine Heiligen und bringt diese Liebe durch Küssen der Ikonen oft zum Ausdruck. Der Verkehr mit dem Himmel wird durch die Heiligen vertrauter. Bestimmte Gebiete haben ihre eigenen Heiligen. Bevorzugt werden: der Hl. Georg, Nicolaus, Demetrios u. a. Wenn es auch Brauch ist, zu bestimmten Tageszeiten besondere formulierte Gebete zu sprechen, wenn auch der Ort für die Verrichtung des Gebetes mit den Ikonen gegeben ist, so darf daraus nicht auf einen gesetzlichen Ritualismus geschlossen werden. Wenn den Heiligen zu Ehren Kerzen angesteckt werden als Symbol für das ewige Licht, so ist auch dieser Zug nicht als Veräußerlichung anzusehen. Selbstverständlich gibt es keine Regel ohne Ausnahmen. Es ist überhaupt schwer, auf dem Gebiete der Frömmigkeit allgemeine Aussagen zu machen. Und doch ist es wichtig, den rechten Gebrauch darzustellen und nicht den Mißbrauch. Auch aus dem rituellen Verhalten spricht eine bestimmte Gesinnung, und auf diese gilt es zu achten. Die Gesinnung spricht sich in äußeren Gebärden aus und hat oft etwas ungemein Rührendes in all ihrer Unbeholfenheit. Sie ist echt in ihrer Hingabe.

Es darf nicht unerwähnt bleiben, daß die östlich-orthodoxe Frömmigkeit auch einige herbe, um nicht zu sagen rauhe Züge hat. Diese Frömmigkeit ist durch die Schule des Mönchtums gegangen, die im Orient in erster Linie Askese war und ist. Seit der altkirchlichen Zeit hat der Mönch einen starken erzieherischen Einfluß auf die Gemeinde ausgeübt. Er galt als der vollkommene Christ, als der geistliche Mensch; bei ihm wollte man lernen. Bis in die jüngste Zeit hinein ist der Mönch daher der Beichtvater und Seelenführer. An den geistlich erprobten Mönch, im russischen Bereich an den Starez,

wendet sich der angefochtene, fragende und Rat suchende Christ. Angefangen von den schlichten Menschen bis zu den bedeutenden Denkern wie Dostojewskij und Vl. Solovjov wurden die Starzen im Optino-Kloster um den inneren Weg befragt.

Im allgemeinen Frömmigkeitsleben drückt sich der harte, gesetzliche Zug nicht wenig aus. Wie die russische Kirche den strengsten Klostergottesdienst als Gemeindegottesdienst übernahm, so hat sie die Norm des vom Christen zu Leistenden erhöht, wo sie es nur konnte. Diesen Charakter bewahrt die russisch-orthodoxe Frömmigkeit selbst in der Gegenwart bei, ohne sich dazu bestimmen zu lassen, freieren Neigungen nachzugeben. Die kirchliche Sitte wird weitgehend erhalten, auch wenn sie nicht mehr das ganze Leben durchdringt, wie es in früheren Jahrhunderten der Fall war.

Mögen in dieser Hinsicht manche Ähnlichkeiten zwischen der östlichen und der römisch-katholischen Frömmigkeit bestehen, ein entscheidender Unterschied liegt in der Tatsache vor, daß das gute Werk nicht als Leistung vor Gott verstanden wird und von der Verdienstlichkeit der Werke nicht gesprochen wird. Wohl weiß der orthodoxe Christ um das gute Werk, aber die Auffassung davon ist die evangelische.

Von westlicher Seite ist freilich den Orthodoxen oft vorgehalten worden, ihre Ethik sei zu unbestimmt gelassen; sie hätten die Anschauungen des Apostels Paulus unbeachtet gelassen und bezögen sich nur auf die Liebe im allgemeinen, auf das Mitleid, auf die Geduld. Fraglos ist ihre Grundeinstellung durch die Demut vor Gott und durch die Liebe zum Nächsten ausgezeichnet. Das Bewußtsein der Unwürdigkeit vor Gott treibt den frommen Menschen in die Haltung, wie sie nicht nur bei Mönchen, sondern auch bei Laien häufig anzutreffen ist. Jede Selbstzufriedenheit muß hier als Überheblichkeit erscheinen. Die Demut wird als christliche Grundeigenschaft angesehen.

Die Liebe zum Nächsten, die sich häufig als Mitleid äußert und die Frage der Schuld unerörtert zu lassen bereit ist, kann als ein weiteres Kennzeichen der orthodoxen Ethik und als charakteristische Haltung dem Unglücklichen gegenüber dargestellt werden. Der orthodoxe Christ lebt häufig im Bewußtsein, nicht berechtigt zu sein, seinen Mitmenschen vor das Gericht der Menschen zu ziehen, weil er selbst von Gott auch nur Mitleid erfahren hat. Wie er in jedem Menschen das Bild Gottes sieht, so sieht er sich mit ihm eng verbunden. Das Bewußtsein der Zusammengehörigkeit als Geschöpf Gottes ist tief ausgeprägt.

Man meint, auch die Gebete für die Verstorbenen in der orthodoxen Kirche aus dieser Verbundenheit heraus erklären zu sollen. Die Verbundenheit mit den Brüdern wird insbesondere in der Volks-

gemeinschaft gespürt. Die Frömmigkeit erfüllt sich im Dienst am Volk.

Diese Eigenart prägt sich im Leben der östlich-orthodoxen Christenheit stärker als in irgendeiner anderen christlichen Konfession aus. Die Christenheit lebt mit ihren Heiligen, die oft die großen Nationalhelden sind. Diese Tatsache prägt sich bei den slavischen Völkern viel merklicher aus als selbst bei den Griechen. Jeder nationale Kampf wird daher zu einem heiligen Anliegen gemacht, mag es der Unabhängigkeitskampf der Kyprioten unter ihrem Staatspräsidenten Erzbischof Makarios, mochte es der Anteil der russisch-orthodoxen Kirche im zweiten Weltkrieg sein, als die Heiligen Großfürsten Alexander Newskij und Dimitrij Donskoj als Beschützer des heiligen Rußland aufgerufen wurden.

Allmenschlich auf der einen, nationalgeprägt auf der anderen Seite, stellt sich die Frömmigkeit der östlich-orthodoxen Christenheit dar. Sie wirkt einmal abstrakt, vergeistigt, traumhaft-farbenreich und prächtig, auf der anderen Seite weiß sie der Volkfrömmigkeit lebendige Züge zu verleihen.

Die orthodoxe Kirche hat jahrhundertelang die Aufgabe gehabt, für das Volk einzutreten, in Rußland während des Tatarenjochs ebenso wie im Orient während der Türkenherrschaft. Sie hat das Volk vor der Vernichtung oder Überfremdung gerettet. Sie pflegt und unterstützt seine nationalen Eigenschaften in Kultur und Staat. Sie weiß allerdings auch von den nationalen Grenzen und hat die egoistischen Neigungen im Volksleben bisweilen als „Philethismus" verurteilt. Die orthodoxen Völker haben sich dem moralischen Einfluß der Kirche auch bis in die Gegenwart hinein gebeugt. In der Bejahung der völkischen Kultur und der nationalen Vergangenheit, die sich mit der Kirche vielfach verbunden hat, findet diese auch in der Gegenwart und sogar in der sowjetischen Welt neuartige Berührungen. Die orthodoxe Kirche nimmt an allen nationalen Regungen dort bewußt Anteil und sucht sie durch ihr Mitwirken zu heiligen. Hier entfaltet sie oft in der Gegenwart eine große Aktivität und bemüht sich, in dieser Weise aufzuholen, was ihr an anderen Möglichkeiten des Einwirkens auf das einzelne und auf das gemeinschaftliche Leben verwehrt ist. In dieser Beziehung ist sie durchaus wach, aktiv und gegenwartsfreudig. Die Kirche hat keineswegs die Absicht, in der Nation und im Staat aufzugehen. Sie weiß um ihre überweltliche Aufgabe, um die Verbindung mit Christus, dem Pantokrator. Sie will, daß das Volk zum Träger des orthodoxen Glaubens wird und zum Reich Gottes hingeführt wird. Daher beteiligt sie sich an der kulturellen Arbeit des Volkes und erfüllt an ihm dadurch seine Mission.

Auch das Mönchtum, das das Ideal des orthodoxen Christen darstellt, ändert am Gesamtbild nichts. Auch es fügt sich in diesen Rahmen voll ein. Das orthodoxe Mönchtum trägt einerseits einen weltflüchtigen Charakter, andererseits nimmt es durch seine maßgebenden Vertreter, die den Episkopat darstellen, einen nicht geringen Einfluß auf die Gestaltung der Kirche und des kirchlichen Lebens in der Welt. Die Ausrichtung auf das Jenseitige ist verbunden mit der Bejahung der Schöpfung und dem Dienst am Volk.

Die Bejahung der Schöpfung als des Werkes Gottes führt die orthodoxe Christenheit dazu, dem Volkstum viel unmittelbarer verbunden zu sein als es meist im Westen der Fall ist. Seit der altkirchlichen Zeit ist es sich dessen bewußt, daß es im Grunde hier um zwei Bereiche, um das Geistliche und das Weltliche, geht. Aber die Verbindung der Kirche mit dem Staate, die als Symphonie dargestellt wurde, ist eine sehr enge gewesen. Die orthodoxe Kirche bemüht sich um ein Zusammenwirken mit dem Staat. Auch wenn es zeitweise zu Spannungen oder gar Gegensätzen gekommen ist, im Grunde wird die Symphonie immer behauptet. Wohl hat sich die Kirche dem Staate oft unterworfen und hat seine Vormacht leidend erduldet, sie hat aber niemals den Versuch unternommen, den Staat zu beherrschen. Ihr genügte es, wenn der Staat sich bereiterklärte, ihre Prinzipien anzuerkennen; andernfalls duldet sie still, wie es in den Jahrhunderten der Türkenherrschaft der Fall war und wie es im neuen Rußland der Fall ist, wenn der Staat anderen, oft ihr entgegengesetzten Motiven und Bestrebungen folgt.

Das stille Aushalten der orthodoxen Christenheit weist auf eine große innere Kraft hin. Die Beispiele aus dem Mittelalter wie aus der Gegenwart stellen diese Tatsache nachdrücklich fest, die Überzeugungskraft ist da und äußert sich in innerer Hingabe und in äußerem Bekennen, mit dem auch die weltliche Macht rechnet.

Wir haben versucht, den äußeren Rahmen des östlich-orthodoxen Christentums ganz kurz zu zeichnen, um in der Hauptsache auf den Inhalt, die Art der Glaubensanschauung, auf das Kennzeichnende des Gottesdienstes und der persönlichen Frömmigkeit Wert zu legen.

Der christliche Glaube hat verschiedene Gestaltungen in der Welt gefunden. Wir werden die einzelnen Ausprägungen nicht gegeneinander ausspielen. Die Menschen und Völker sind verschieden in ihrem Denken und Fühlen. Sie wählen verschiedene Formen des Glaubens und der Anbetung. Im Raum der orthodoxen Kirche begegnen uns andere Formen, als sie uns gemäß und zugänglich sind. Und doch sind es Wege, auf denen andere zu echtem Erleben kommen, sich von Gott ansprechen lassen und ihm in ihrer Weise antworten.

Atheismus

Von Hans-Rudolf Müller-Schwefe

Die Fragestellung, die diesem Vortragszyklus über die Religionen zugrunde liegt, verrät viel über die Stellung des heutigen Menschen zur Religion. Wer die Religionen in ihren wichtigsten Erscheinungsformen Revue passieren läßt, wer gerade über außereuropäische, außerchristliche Religionen Information begehrt, der zeigt, daß er sich in gewissem Sinne außerhalb von Religion befindet. Denn Religion ist nicht Gegenstand einer Wahl des Menschen; wer Religionen vergleicht, ist vielleicht noch ‚religiös'; aber aus dem Kraftfeld der Religion ist er herausgetreten.

Wir wissen, daß diese Einstellung mit der Aufklärung zum Siege kam. Natürlich hatte der Abendländer auch vorher schon mit fremden Religionen zu tun bekommen, in den Kreuzzügen und bei der Entdeckung der Neuen Welt. Aber erst mit der Aufklärung brach die neue Haltung durch. Angesichts anderer Religionen relativierte man die bestehenden Erscheinungen. Hinter den positiven Religionen muß die Ur-Religion liegen, die allen geschichtlichen Gestalten zugrunde liegt. Man suchte nach der natürlichen Religion.

An dieser Einstellung ist allein wichtig, daß nun Religion oder Offenbarung nicht mehr als dasjenige Element vorausgesetzt wird, das die Wirklichkeit wirklich macht, sondern vielmehr selbst als ein Stück, vielleicht als ein wesentliches, dieser weltlichen Wirklichkeit behandelt wird, die registriert und wissenschaftlich erfaßt werden kann und muß.

Fragen wir nun, woher das rührt, daß der Mensch über solche Kraft zur Distanz verfügt und auch die Religion ihr zu unterwerfen vermag, dann werden wir auf den christlichen Glauben zurückverwiesen. Der Gott der Offenbarung gibt dem Menschen die Freiheit, alles als kreatürliche Wirklichkeit, als ein Stück Welt anzusehen. Auch die Religion, auch den Glauben selbst kann er so behandeln, als Diesseitiges, als Welt. Damit bricht aber ein neues Verhältnis des Menschen zur Religion an. Sie verschwindet nicht einfach; sie gewinnt vielleicht ungeheure Macht über die Menschheit; aber sie wird vom Denken her ein diesseitiges Phänomen. Und dieses Denken, das den Prozeß der Säkularisierung in Gang setzt, ist seinerseits eine Folge des christlichen Glaubens.

Diese Bewegung aber, die die Gottes-Relation des Menschen als weltliches Phänomen zu betrachten lernt, endet im Atheismus. Denn wer die Religion als ein Stück Welt betrachtet, das in der Wirklichkeit vorkommt, der muß sie auf weltliche Zusammenhänge zurückführen. Wird aber so die Religion weltlich beschrieben, dann wird Gott als der, der von der Welt unabhängig ist, unerkennbar. Er verschwindet. Und die Welt kann, mit Einschluß der religiösen Erscheinungen, weltlich beschrieben werden. — Die Fragestellung, die nach dem Wesen von Religion in den Religionen fragt, ist also nachchristlich. Sie führt zum Atheismus. Und insofern als der christliche Glaube der Auslöser dieser Bewegung ist, sind nicht die anderen Religionen die eigentliche Front für den Christen. Vielmehr sieht sich der Glaube, dem alle Religion weltlich wird, dem Atheismus konfrontiert. Nicht andere Hochreligionen sind der eigentliche Gegenspieler der Kirche, sondern der Atheismus als konsequente Diesseitigkeit. Er allein steht auf der Ebene, die die Offenbarung des dreieinigen Gottes gesetzt hat.

I.

Nun ist der Atheismus freilich keine christliche Erfindung. Schon in Griechenland gab es Leugnung der Götter. Als der Mensch dort den Geist als das eigentlich Wirkliche erfaßte, mußte vor seinem Licht der Götterglaube schwinden. Die Aufklärung löste ihn auf. Dann kam entweder ein offenbarungsloser Monotheismus heraus: Die vielen Göttergestalten sind Erfindungen des Menschen; real ist allein ein Gott, der hinter allen Erscheinungen steht, wie Xenophanes sagt: „ein Gott, nicht an Gestalt den Menschen gleich und nicht an Gedanken". Oder der aufgeklärte Mensch leugnete die Götter überhaupt, nicht nur die Vorstellungsweise des Menschen; so kritisierte Lukrez den Anthropomorphismus der alten Religion und löst alles in der Lauge des Verstandes auf.

Die Bewegung der Aufklärung geht also dahin, daß Gott nicht erfahrbar ist; er ist nur zu erschließen. Der „Gott der Philosophen" (Pascal) besteigt den Thron. Doch bleiben die Konsequenzen bei den griechischen Denkern im allgemeinen in Grenzen. Denn nicht die Aufklärer siegen, sondern die Idealisten: Platon und Aristoteles. Für sie ist die Vernunft vernehmendes Organ. Darum führt Aristoteles zum *πρῶτον κινοῦν μὴ κινούμενον*. Und Platon zeigt, daß das Gute selbst von Gott garantiert wird, ja aus ihm hervorgeht. Das Denken tritt der Wirklichkeit noch nicht gegenüber; es erfährt sich als die tragende Macht in ihr. Darum kommt es im allgemeinen zu einer philosophischen Konstruktion von Gott und nicht zum eigentlichen Atheismus.

Der konsequente Atheismus des Denkens wurde durch den Gott der Bibel entbunden. Bei den Juden ereignete sich wie bei den Griechen ein Göttersterben. Aber während bei diesen die göttlichen Figuren vor dem Licht der Vernunft erbleichen, werden sie bei jenen durch den Gott der Offenbarung dessen überführt, daß sie „Nichtse" sind. Wir können es an dem Schöpfungsbericht von Genesis 1 etwa ablesen, wie alle göttlichen Kräfte, die in der Umwelt angebetet wurden, die Sterne und die Erde, das Meer und die Tiefe, nur als Kreaturen Gottes angesehen werden, die seinem Wort ihr Dasein verdanken und ihm gehorchen müssen. Oder im 1. Gebot gebietet Gott, daß der Mensch sein Vertrauen auf nichts setze, was nur den Rang der Kreatur hat; Gott, der sich offenbart als Schöpfer und Erlöser, ist allein Gott. Damit beginnt an einer Stelle in der Welt das Sterben der Götter durch die Offenbarung des wahren Gottes. Und es wird Israels Mission in der Welt, durch die Verkündigung von diesem Gott den Prozeß der Ent-Götterung, der Entzauberung und Entmythologisierung der Welt einzuleiten und voranzutreiben.

Auf diesem Hintergrunde allein kann verstanden werden, was Jesus Christus für die Religionen bedeutet. Paulus hat es in seinem Satz ausgedrückt: „Die Juden verlangen nach Zeichen, die Griechen begehren Weisheit; wir aber verkündigen Christus den Gekreuzigten, den Juden ein Skandalon und den Griechen eine Torheit" (I. Kor. 1, 23). Hier wird mit doppelter Front gekämpft. Christus bedeutet einmal den Bruch in jedem Versuch, eine kreatürliche Erscheinung als Leiter, als Beweis für den wahren Gott zu nehmen. Die Juden hatten die Anbetung der kreatürlichen Kräfte zugunsten des Gottes der Offenbarung aufgegeben; sie waren aber in die schreckliche Verkehrung verfallen, daß sie nun alles darauf setzten, daß dieser ihr wahrer Gott sich auf weltliche Weise in der Wirklichkeit zur Geltung bringen und durchsetzen müsse. Damit hatten sie die Souveränität Gottes angetastet und ihn selbst zu einem Götzen gemacht. Jesus Christus als der Offenbarer mußte darum sterben, um diese Gleichung ein für allemal unmöglich zu machen. — Und ebenso macht er den Weg der Griechen zu Gott unmöglich. Sie suchen nach Weisheit, sagt Paulus. Im Bereich des Geistes steigen sie zu Gott als der letzten geistigen Wirklichkeit auf. Christi Kreuz und Auferstehung zerstören diese Möglichkeit: Wahres Leben ist nicht die Region des Geistes; wahres Leben schenkt Gott als der Schöpfer. Darum ist nicht der Geist der Bereich der göttlichen Wirklichkeit, sondern vielmehr die diesseitige kreatürliche Wirklichkeit, an der Gott sich als Schöpfer und Neuschöpfer erweist.

Christus macht also die Welt und ihre Wirklichkeit endgültig zur Welt. Kein Weg führt von der Welt zu Gott; nur von Gott zum

Menschen geht der Weg. Dem Menschen ist aufgegeben, zu vertrauen und zu empfangen und im Glauben die ganze Welt als Welt aus Gottes Hand zu nehmen. Welt, die dem Menschen als Welt zur Verfügung steht und in seiner Verantwortung liegt, ist also eine Wirklichkeit, die Gottes Offenbarung in Jesus Christus voraussetzt. Eine Welt ohne Gott hat Gottes Offenbarung zur Voraussetzung.

II.

Für das Abendland nun wurde die Verbindung von christlichem Glauben und griechischem Denken zum Schicksal. In ihm verband sich das Ereignis des Todes Gottes am Kreuz mit dem Göttersterben am Denken bei den Griechen. Wir können beobachten, wie das griechische Denken an der Begegnung mit dem Gott des Kreuzes tief wird; es wird herausgefordert, die Welt auszuloten, gerade indem nun die Illusionierung der Kreatur ins Metaphysische verschwindet. Umgekehrt empfängt der Glaube im griechischen Denken ein Instrument, um sich auszudrücken.

1. Wunderbar ist es zu beobachten, wie die Formen des griechischen Geistes den Glauben an den dreieinigen Gott artikulieren helfen. Die Dogmengeschichte zeigt uns, wie die alte Kirche es lernte und übte, den Glauben in den Formen des griechischen Geistes auszusprechen. Sie griff in Chalcedon 451 zum Paradox, um Gottes Offenbarung zu ehren: Jesus Christus ist wahrer Gott und wahrer Mensch, unvermischt, unverwandelt, ungetrennt und ungesondert. Später entwickelt die Theologie den ontologischen Gottesbeweis, um die alles erfüllende Wirklichkeit Gottes in den Formen auszusprechen, in denen der Grieche vom wahren Sein sprach und dachte. Vielleicht war damit schon die Grenze des Erlaubten überschritten, weil ja nun Gott selbst in Kontinuität und Analogie zur kreatürlichen Wirklichkeit gedacht wurde. Aber noch war *Gott* der Garant dieser ontologischen Kontinuität. Als dann Aristoteles im Abendland neu bekannt wurde, da kippte es um: Nun war der Begriff des Seins die Klammer, die Gott und Mensch umschloß. Und wenn Thomas auch versuchte, primäre und sekundäre Ursachen zu unterscheiden, so hatte er doch alles dem Denken der Wirklichkeit unterworfen.

2. Aber auch das Umgekehrte ist wahr, wenn auch die Philosophie nicht gerne sich daran erinnern läßt: Das Denken wurde am Glauben erst wirklich tief. Dadurch, daß Gott in Jesus Christus das einzelne, Niedrige, Zufällige liebt, wird es denkwürdig. Erich Auerbach hat am Beispiel der Dichtung gezeigt, wie das Licht der Offenbarung neue Aspekte heraufbringt. Und die Welt wird tief: Das Böse

ist nicht nur ein *μὴ ὄν*. Die Zeit ist kein kreisendes Rad, sondern bringt Neues hervor und führt zu einem Ziel. Die Zukunft wird zur entscheidenden Dimension; Unumkehrbarkeit und Beschleunigung tauchen als Probleme auf. Und durch Gottes Anruf tritt der Mensch als Denkender der Welt gegenüber; als Kind Gottes erhält er einen Schimmer von der herrlichen Würde des Schöpfers. Nun erfährt sich das Denken nicht nur als Kraft, die Wirklichkeit zu vernehmen, sondern als Auftrag, sie zu verwandeln.

So gestaltet sich in der Verbindung von biblischem Glauben und griechischem Denken das Abendland. Sie macht Geschichte, in eminentem Sinn. Der Glaube fordert das Denken heraus, seine Aufgabe in Angriff zu nehmen. Es wird ermächtigt, die Wirklichkeit im Geist zu erfassen, alles als Welt zu nehmen. Damit kommt Bewegung in das Weltverhalten: Der Glaube entdeckt Wirklichkeit, indem er sie glaubend von Gott empfängt; diese Welt, die dem Glauben wie eine Insel aus dem Meer herauffährt, wird nun dem Denken verfügbar; ja sie wird sein Gegenstand, sein Arbeitsfeld. Alles, was im Glauben empfangen wird, wird so — Welt. Man kann dieses Gesetz der Säkularisierung an der Entstehung der Biographien beobachten: Augustinus entdeckte die Geheimnisse seines Lebens und die Tiefen seiner Seele, indem er seine vita anbetend vor Gott entfaltete — als Confession. Petrarca beginnt seinen Lebensbericht wie Augustinus als Gebet; aber dann wird er von Gott selbst korrigiert: Nicht vor Gott, sondern vor den großen Männern der Vergangenheit soll er den Gang seines Lebens entfalten. So erhält das Leben — abgesehen von seiner Gottbezogenheit — historische Perspektiven. Ähnlich kann der Wandel in der Naturwissenschaft beschrieben werden: Kepler will die Gesetzmäßigkeiten der Gestirne untersuchen, um durch die Endeckung der Gesetze Gottes Ehre zu erhöhen. Laplace dagegen antwortet Napoleon auf seine Frage, wie es sich mit Gott in der Natur verhielte: Gott ist eine überflüssige Hypothese.

Deutlich ist, denke ich, die Richtung, in der diese Bewegung wirkt. Das Denken wird durch den Glauben zu seiner Wirksamkeit entbunden: Credo ut intelligam (ich glaube, damit ich erkenne). Aber dieses vom Glauben beauftragte Denken hat es seinem Ansatz nach nur mit Welt zu tun. Es faßt die Wirklichkeit als Welt, als gesetzmäßigen Zusammenhang.

Es wäre nun reizvoll zu beschreiben, wie das Denken sich erst ganz allmählich seiner Konsequenzen bewußt wird, ja wie es eine Art von Prozessionsschritt vollzieht: es dringt um zwei Schritte vor, weicht dann einen Schritt wieder zurück und kommt so langsam zu sich selbst. Dabei ist dann die letzte Konsequenz, daß auch Welt

und Wirklichkeit des Glaubens selbst dem Denken und seiner Weltlichkeit unterworfen wird. Das Beispiel der Bibelkritik ist allen Protestanten vor Augen: Die Heilige Schrift ist eine religiöse Urkunde und muß auf ihre Menschlichkeit, auf ihre Weltlichkeit hin untersucht werden. Beginnt man aber den Weg, sie zu untersuchen, so steht das Resultat von Anfang an fest: Die Heilige Schrift ist menschlich entstanden, ist eine Sammlung von menschlichen religiösen Urkunden und kann und muß weltlich interpretiert werden.

Das gilt aber grundsätzlich: Alles, was den Glauben angeht, alle Religion will und muß als ein weltliches Phänomen betrachtet werden. Seit der Aufklärung ist vor allem die protestantische Theologie damit beschäftigt, ihres Gegenstandes Existenzberechtigung nachzuweisen, indem er als Erscheinung dieser weltlichen Wirklichkeit aufgewiesen wird. Auf dem Felde der Moral (Ritschl) oder der seelischen Wirklichkeiten (R. Otto) oder der allgemeinen Wahrheit (Stephan und Troeltsch) muß die Religion erwiesen werden. Aber gerade indem man sie so wissenschaftlich als Realität beschreibt, macht man sie zu Welt.

Wir müssen genau zusehen, was da geschieht. Es handelt sich im Grunde nicht darum, daß die Beziehung Gottes zum Menschen und zur Welt wirklich und das heißt konkret genommen wird, sondern daß sie als konkrete Erfahrung in den Horizont des Denkens tritt. Für das Denken aber ist nicht das Konkrete das Wirkliche, sondern das Konkrete als Besonderung, als Deklination eines Allgemeinen.

Und das eben ist das Schicksal des Glaubens und seine Erfahrung, daß es in den Horizont des menschlichen Geistes, der Begrifflichkeit, der Abstraktion tritt. So kommt es mit Beginn der Neuzeit zu einem neuen, gewandelten Begriff von Religion. Sie bedeutet nun nicht mehr die Bindung des konkreten Menschen an seinen Gott, sondern die Beziehung des allgemeinen transzendentalen Subjekts auf das Jenseits und den Ursprung aller Erfahrung. Damit wird die Gottesbeziehung einerseits eine Dimension menschlichen Wesens, die sich nach einsehbaren Gesetzen vollzieht, andererseits eben die Grenze aller Erkenntnis und Erfahrung, die nur negativ beschrieben werden kann.

III.

Nun können wir verstehen, wie es zu der konsequenten abendländischen Form des Atheismus kommen konnte. Wenn der Glaube das Denken herausfordert, die Wirklichkeit als weltlichen Zusammenhang zu beschreiben und zu verwandeln, dann wird das Denken auch des Glaubens nur noch als eines Gegenstandes, als eines Stücks Welt ansichtig. Und wenn dann der Mensch, vom Denken fasziniert,

nicht mehr der Voraussetzungen dieses Denkens gewiß und inne ist, dann tritt bei ihm die große Gottesfinsternis ein.

Im Grunde ist also nicht das Denken für den Menschen (und für Gott) gefährlich, sondern seine Überschätzung. Der Sündenfall der Neuzeit besteht nicht darin, daß der Mensch sein Denken ausbildet, sondern darin, daß er sein Denken autonom setzt und sich denkend überhebt, als ob er mit ihm die Wirklichkeit fassen und gestalten könnte. Ja, er wird durch das Denken versucht, daß er sich ganz zur Autonomie erhebt und sich von aller Abhängigkeit frei macht. Dann erhält das Denken sogar antichristliche Züge: es wendet sich gegen den, der das Denken zur Welterfassung entbunden hat, gegen Jesus Christus, und meint, so zur Vollendung zu kommen und die Welt vollenden zu können.

Diese Gefahr, daß die Ausbildung des Denkens den Menschen verführt, ist nun seit der Aufklärung wirklich geworden. Der Atheismus unserer Tage besteht nicht in der Weltlichkeit des Denkens, sondern in der Autonomie, die es in Anspruch nimmt.

Dabei kann diese Versuchung des Denkens und durch das Denken nur als ein Prozeß beschrieben werden. Wir sehen, wie die Freude am Denken und an seiner Leistung z. B. den Menschen der Aufklärung erfaßt. Er jubelt über die Möglichkeit, die Wirklichkeit sich bekannt zu machen und zu unterwerfen und dadurch mündig zu werden. Leibniz träumt in seinem Entwurf für die Errichtung der Berliner Akademie davon, daß, wenn der Mensch 51% aller Dinge wisse, die Sache geschafft sei. Aber dann tritt, gerade während die Welt nun im 19. Jahrhundert vermessen wird, der große Alptraum auf: Diese so vermessene Welt wird dem Menschen zu eng. Indem er sich auf das Meßbare beschränkt, indem er so Gott tötet, verliert er den Sinn des Lebens und stürzt ins Nichts. Jean Paul hat in seiner „Rede des toten Christus vom Weltengebäude herab" geweissagt: Christus selbst tritt auf die Spitze des Weltgebäudes und verkündigt, daß die Welt keinen Vater hat. Noch im 18. Jahrhundert also ahnt hier ein zarter Geist, daß von Christus selbst das Denken zur Weltlichkeit befreit ist und daß ihre Konsequenz der Gottestod ist. Und was Jean Paul im Traum bedrückt, das bestimmt Friedrich Nietzsche in seinem Denken: Gott ist tot. Der Mensch selbst hat den Horizont weggewischt. Nun kommt die große Leere über ihn. Wieder anders, um eine Phase weiter, ist die Situation in der Mitte unseres Jahrhunderts: Wir begreifen allmählich, daß das Denken unser Schicksal ist, in dem wir selbst uns verwirklichen, daß also wahr ist: Wir töten Gott. Und indem wir das erkennen und darum auch die Theologie wegen ihres Bundes mit dem griechischen Denken in Frage stellen, ahnen wir in der Gottesferne doch eine neue Annäherung Gottes.

Marie Luise Kaschnitz beschreibt in ihrem „Tutzinger Gedichtkreis", wie der Mensch seinen alten Glauben verloren hat: Nur noch Welt umgibt ihn. Aber gerade diese Situation ist sein Auftrag in der Welt von Gott. Nicht Gott muß sich vor dem Forum des Denkens rechtfertigen, sondern der Mensch, der denkt und so die Welt verwandelt, muß sich als Gottes Werkzeug in dieser Welt verstehen. Hier kündigt sich vielleicht das Ende der Gottesfinsternis an.

Wichtig ist dabei zu erkennen, daß der Mensch nicht einfach aus diesem Schicksal, das sich mit ihm im Denken vollzieht, heraustreten kann. Der Weg, den das Denken im Abendland geht, ist geschichtlich im eminenten Sinne. Diese Erkenntnis ist allerdings nur dem möglich, der sein Denken selbst in der Konsequenz als sein Geschick, als seine Bestimmung erfahren hat, in der er sich verwirklicht.

Nun sind aber die Menschen und Kulturen, die gleichzeitig leben, in bezug auf dieses Geschick des abendländischen Denkens, das ihm durch die Begegnung mit Christus eröffnet wurde, nicht gleichzeitig. Der Osten Europas ist erst im späten 19. Jahrhundert in die Schicksalsbahn des Denkens eingebogen, das im Westen schon durch Jahrhunderte im Gange war. Darum übernahm der Osten das westliche Denken mit solchem religiösen Elan, vor allem auch seinen Atheismus; er ist noch nicht der echten konsequenten Weltlichkeit fähig, sondern versieht alles mit religiösem Akzent.

So können wir den — auch religiösen — Gegensatz von Ost und West nur verstehen, wenn wir die verschiedene Denkgeschichte der beiden Teile des alten Römischen Reiches berücksichtigen. Diese Unterschiede sollen jetzt nicht entfaltet werden. Vielmehr wollen wir ohne Rücksicht auf solche Entstehung die beiden Hauptformen betrachten, in denen sich heute der Atheismus als Konsequenz im nachchristlichen Europa darstellt.

1. *Der militante Atheismus*

Im Gottlosen-Museum von Smolensk fanden wir im Kriege eine gute Veranschaulichung des Atheismus, der im Osten herrscht. Da wurde mit vielen Bildern und Tafeln die Entwicklung der Menschheit dargestellt. Der frühe Mensch ist umgeben von unbekannten Kräften, die ihm überlegen sind. Darum betet er sie an, um ihre Gunst zu erlangen. Er bückt sich vor dem roten Sonnenball; er tanzt, um Fruchtbarkeit zu erlangen. Diese Abhängigkeit von unbekannten Mächten wird dann von den Herrschenden dazu benutzt, um die Unterdrückung des Niederen zu festigen. Thron und Altar verbinden sich untereinander. Gegen diese Vergewaltigung des Menschen er-

hebt sich die Erkenntnis, die Wissenschaft. Der Mensch lernt, die unbekannten Kräfte zu erkennen; da ist dann kein Platz mehr für Götter; sie weichen der Aufklärung. Die Schulen sind darum die eigentlichen Träger des Fortschritts. In ihnen lernt der junge Mensch die wahren Zusammenhänge. Und je mehr die Menschheit in ihrer Erkenntnis fortschreitet und das ganze Leben danach gestaltet, um so mehr fällt die Religion fort. Dabei versuchen die Ausbeuter den Fortschritt zu hindern, indem sie sich mit der Religion verbünden. Beide sind reaktionär.

Was so anschaulich für das Volk auf vielen Tafeln und Statistiken im Museum von Smolensk erscheint, hatte schon bei Karl Marx seine theoretische Darstellung erhalten. Nach ihm erzeugt der Mensch sich durch die Arbeit selbst; er ist das produzierende Wesen. Darum fällt aller Rückgriff auf einen Schöpfer fort, wo der Mensch sich als solchen erkannt hat. „Indem für den sozialistischen Menschen die ganze sogenannte Weltgeschichte nichts anderes ist als die Erzeugung des Menschen durch die menschliche Arbeit, als das Werden der Natur für den Menschen, so hat er also doch den anschaulichen Beweis von seiner Geburt: Durch sich selbst, von seinem Entstehungsprozeß. Indem die Wesenhaftigkeit des Menschen in der Natur, indem der Mensch für den Menschen als Dasein der Natur, in der Natur für den Menschen als Dasein des Menschen praktisch, sinnlich anschaubar geworden ist, ist die Frage nach einem fremden Wesen — eine Frage, welche das Geständnis von der Unwesentlichkeit der Natur und des Menschen einschließt — praktisch unmöglich geworden" (Die Frühschriften, Stuttgart 1953. S. 247f.). Dann ist also der Mensch der Fabricator sui. Und je mehr er dazu durchdringt, die Welt durch die Arbeit zu gestalten und zu verwandeln, um so vollständiger fällt alle Religion dahin, bis sie zuletzt abstirbt. Darum ist für Marx auch der Atheismus noch eine Stufe, die einmal unter dem Menschen liegen wird: „Der Atheismus, als Leugnung dieser Unwesentlichkeit, hat keinen Sinn mehr, denn der Atheismus ist eine Negation des Gottes und setzt durch diese Negation das Dasein des Menschen; aber der Sozialismus als Sozialismus bedarf einer solchen Vermittlung nicht mehr: er beginnt von dem theoretisch und praktisch sinnlichen Bewußtsein des Menschen und der Natur als des Wesens" (S. 248). Und da der Mensch im Sozialismus die Geburt des Menschen durch die Arbeit als Aktion betreibt, wird er auch gegen die Religion aktiv, in einem Atheismus, der im Wesen Antitheismus ist. In diesem Kampf verschlingen sich die beiden Aktionen: Die Auseinandersetzung mit der Religion und mit dem Kapitalismus, die sich doch gegenseitig stützen. Aber wenn die Gesellschaft zum Kommunismus durchgedrungen ist, dann fällt der Anti-theismus

mit dem Atheismus zugleich fort. Es bleibt die diesseitige materielle Welt und sonst nichts.

Von daher sind alle Maßnahmen des Bolschewismus und Kommunismus zu verstehen. Die Veröffentlichungen in der Ostzone zeigen diese selbe Taktik: Man muß die Religion durch Aufklärung lächerlich machen, in ihrem Licht zersetzt sie sich. Zugleich aber bleibt es dabei, daß die Religion erst dann verschwinden kann und wird, wenn die klassenlose Gesellschaft Wirklichkeit geworden ist. Ganz bezeichnend findet die Polemik der kommunistischen Staaten ihre Spitze im Kampf gegen die Militär-Seelsorge: denn nach marxistischer Theorie wird an dieser Stelle versucht, durch die Verbindung von Gewalt und Gottesglauben den Fortschritt aufzuhalten. Wenn man das sieht, dann kann man über die Hilflosigkeit nur staunen, mit der auch kirchliche Kreise auf diese Angriffe reagieren. Auch die Pamphlete, in denen der christliche Glaube in seiner Verflechtung mit einer veralteten Gesellschaftsordnung gegeißelt wird, müssen auf dieser Basis verstanden werden: Sie kritisieren alles von einem utopischen Richtbild aus. Und dieses Richtbild heißt: Der Mensch, der ganz der Produktion der Wirklichkeit hingegeben ist, hat alle Selbstentfremdung — hinter sich. Wenn eine Studentenzeitung in einem Spottgedicht „Nato unser" sich des Vaterunsers bedient, um Kapitalismus (Nato) und Religion zugleich zu treffen, dann ist der Hintergrund deutlich. Von jeher hat der junge Intellektuelle eine Hinneigung zur Utopie: er will seine Modelle verwirklichen. Darum trägt seine Kritik an dem bestehenden Zustand der Gesellschaft eben utopische Züge. In diesem Sinn ist der Satz wahr: Der Geist steht links.

In der Sowjet-Union ist die Lage bezeichnend. Immer noch macht die Partei und ihre Gottlosenbewegung von Zeit zu Zeit Anstrengungen, gegen die Religion zu Felde zu ziehen. Aber 40 Jahre nach dem Ende der alten Ordnung muß sie sich fragen, woher es denn kommt, daß trotz der Nähe des endgültigen Zustandes immer noch so viel Gläubige in Rußland leben, auch junge Menschen. Andererseits muß sich die russische Christenheit fragen, ob sie auf die Dauer mit der totalen Weltlichkeit nur auf der Ebene des kultischen Vollzuges fertig werden kann. Hier deuten sich neue Aufgaben und Fronten an. Die eigentliche Bewährung steht noch bevor.

2. *Der skeptische Atheismus*

Von der westlichen Welt her gesehen ist der östliche Atheismus mit seinem wissenschafts-utopischen Hintergrund nur ein kindliches Stadium, der Pubertät der intellektuellen Jugend entsprechend. Wir

haben inzwischen einen weiteren Weg beschritten, der uns erst zur vollen Konsequenz geführt hat. Nachdem im 18. Jahrhundert der Mensch der Aufklärung optimistisch die Helle der Wirklichkeit als Tatsache nahm, erkannte das 19. Jahrhundert, daß Aufklärung in einem Prozeß vor sich gehen muß und daß dieser Prozeß durch die Wissenschaft und durch die Arbeit (die Produktion) vorangetrieben wird. Darum trat der Atheismus in den Spitzen der Gesellschaft, bei den Denkern und Wissenschaftlern, und in den Niederungen bei den Proletariern auf. Noch in den Jahren nach dem ersten Weltkrieg benahm sich der fortschrittliche Mensch kämpferisch, er kämpfte gegen die absterbenden Klassen und gegen die absterbende Religion. Wir erinnern uns gut an jene Jahre, in denen es eine Lust war zu leben. Denn es ging dem Proletarier, anders als dem Denker, um Gerechtigkeit.

Inzwischen hat sich das Klima in Deutschland seltsam gewandelt. Der Kampf ist verklungen; alle Polemik gegen das Christentum — ist verschwunden. Aber an seine Stelle trat etwas viel Gefährlicheres, das Schweigen der Gleichgültigkeit und die Bejahung der Kirche als einer gesellschaftlichen Größe. Beide sind nur zwei Seiten derselben Sache: Der Bundesbürger ist im wesentlichen in der vollen Diesseitigkeit gelandet. An die Stelle der Gottbezogenheit trat die volle Weltlichkeit. Diese Weltlichkeit kann auch gegen die Religion nicht mehr antreten; denn sie empfindet ihre eigene Leere und sieht zudem auch die Religion als ein weltliches Phänomen an.

Damit ist erst die Bewegung des Atheismus zu ihrem Ziel gekommen. Alles was der Mensch anfaßt als Denkender, ist Welt, wie König Midas alles, was er ergriff, in Gold verwandelte. Auch die Erscheinungen der Religion sind Welt. Man kann darum weder für noch gegen sie Stellung nehmen. Denn das Denken ist inzwischen seiner tiefen und totalen Diesseitigkeit innegeworden. Für dieses Denken ist die Behauptung des Marxismus von der Endgültigkeit der totalen Gesellschaft und der Vollendung aller Erkenntnis naiv. Denn es hat inzwischen erfahren, daß Denken Selbstvollzug des Menschen ist, so daß der Mensch aus dieser Selbstbezogenheit gar nicht heraus kann. Er kann also keine endgültigen Aussagen machen. Er kann nur im Denken sich selbst in seiner Relation zur Wirklichkeit vollziehen. Wir verdanken Heidegger vor allem den Hinweis auf die Geschichtlichkeit des Denkens (auch wenn wir seiner Verketzerung des Denkens nicht folgen können). Aber auch Karl Friedrich von Weizsäcker hat diese Tatsache betont.

Nun ist der Mensch kritisch, auch noch dem eigenen Denken gegenüber. Aber er kann die Brille des Denkens nicht ablegen. Und so tritt denn die große Gottesfinsternis ein. Das Denken registriert nur

Welt. Gott bricht nicht mehr an. Der Mensch ist im Denken ausgesetzt, zur Blindheit verurteilt.

IV.

Dies ist also die Lage, die durch keine Geschäftigkeit der Kirchen in der westlichen Gesellschaft verdeckt werden darf. Dieu se retire! — Gott ist tot. Und wir haben ihn — durch unser Denken getötet.

Man muß wohl sehen, daß auch die Kirchen durch diesen Sachverhalt bestimmt sind. Hans Otto Wölbers Analyse der „Religion ohne Entscheidung" wird erst auf diesem Hintergrund bedeutsam: der Mensch von heute interessiert sich nur noch für die Religion, aber er engagiert sich nicht mehr. Und selbst wenn es gelingt, die Menschen über die Wasserscheide des bloßen Interesses hinüberzuführen und im positiven religiösen Leben heimisch zu machen, bleibt die Frage, ob hier nicht bloß diesseitige Wirklichkeiten erfahren und gewertet werden. Von daher betrachtet ist ja der Pietismus in unseren Gemeinden nichts anderes als die positive Bewertung positiver, aber diesseitiger religiöser Erfahrungen. Beide Haltungen aber, Interesse und Engagement, können durchaus noch innerhalb der Klammer verstanden werden, vor der das atheistische Vorzeichen steht. Und auch die Theologie kann hier nicht ausgelassen werden; sie lebt auf keinem anderen Stern. Indem sie wesentlich und primär Wissenschaft sein und sich vor ihrem Forum verantworten will, behandelt und beschreibt sie mit weltlichen Methoden nur weltliche Phänomene. Nicht umsonst hat überall fast die Dogmatik vor der Exegese die Segel gestrichen. Die Begegnung mit religiösen Zeugnissen ist das Letzte; ihre Interpretation ist ein Akt des religiösen Subjektes. Und noch ist fast nirgends erkennbar, wie die Theologie sich aus ihrer babylonischen Gefangenschaft befreien kann.

So ist also der Atheismus das Geschick des Abendlandes geworden. Gerade dadurch, daß der Glaube an den Schöpfer das Denken zur Weltlichkeit freisetzte, wurde das Denken weltlich. Die Gottesfrage kann im äußersten Fall noch Horizont sein. Aber — Gott kommt in der Welt nicht mehr vor, es sei denn eben auch als Welt, incognito.

Und nun wird dieses abendländische Geschick zum Schicksal für alle Welt. Unaufhaltsam dringt in die anderen Kontinente das abendländische wissenschaftliche Denken und seine Verwirklichung in der Industriewelt ein. Und mit ihm kommt der Atheismus als seine Konsequenz. Noch leben die großen Religionen, Islam und Buddhismus, Brahmanismus und Shintoismus. Ja, sie scheinen sich sogar an der Begegnung mit der christlichen Religion religiös aufzuladen und

neu zu erstarken. Aber doch geschieht Unwiderrufliches: an der Begegnung mit dem Denken des Abendlandes werden auch die anderen Religionen sterben. Vielleicht werden sie auch weiter, auf lange hin noch eine Rolle in ihren Völkern spielen. Das mag gut sein. Aber sie werden dann als weltliche, diesseitige Wirklichkeiten existieren. Der Säkularismus wird auch sie verwandeln in ihrem Rang. Es braucht nicht immer so zu gehen wie bei dem Aufklärer Nehru, der von sich sagt: Ich habe „keine Zeit für Religion"; Staudämme und Stahlwerke sind die Heiligtümer unserer Zeit. Der Ring des Atheismus wird alles umschließen. Religion ist nur noch ein weltliches Phänomen, ob man nun marxistisch selbst die Diesseitigkeit wieder überhöht, oder ob man westlich das Denken seine Kraft kritisch auch gegen sich selbst richten läßt.

Damit ist unsere Aufgabe erfüllt: der Atheismus erscheint in unserer Zeit als Religion, in dem doppelten Sinn, er ist eine pseudoreligiöse Haltung, die an die Stelle der Religion treten will; und er ist ein Ingredienz, das künftig aller Religion hinzugesetzt ist und sie neu, diesseitig qualifiziert.

Mit dieser Feststellung aber können wir nicht abschließen. Denn immer noch bleibt zu bedenken, was es bedeutet, daß der Atheismus erst mit der Offenbarung zum Zuge kommt und nachchristlich ist. An Albert Camus kann uns die Frage aufgehen: Die Forderung Gottes an den Menschen bestimmt seit und durch Christus die Menschheit; aber Gott selbst gibt es nicht. Was bedeutet es also, daß der Atheismus — nachchristlich ist?

1. Wir müssen erkennen, daß der Atheismus selbst ein Janusgesicht zeigt. Setzt der Mensch das vom Glauben freigesetzte Denken absolut, als Möglichkeit und Auftrag, die Wirklichkeit zu erfassen und zu gestalten, dann wird das Denken ihm zum Mittel, den Aufstand gegen Gott im Aufstand gegen Christus zu vollenden. Atheismus hat dann eine Tendenz zum Antichristentum. Die Gestaltung und Sicherung der Welt nimmt dämonische Züge an. Solowjow's Vision in der „Erzählung vom Antichristen" weist in diese Richtung.

Zugleich aber ist mit dem Denken und seiner Realisierung Leiden verbunden. Nicht nur macht den Menschen leiden, daß er unentrinnbar in die Kreatürlichkeit und Vergänglichkeit gebannt wird, eben durch das Denken. Er muß auch erkennen, daß seine Augen nur für diesseitige Phänomene taugen. Nicht nur Gott, auch das Wesen des Menschen wird unfaßlich. Das wesentliche Leben ist unsichtbar. Darum werden die Grenzerfahrungen: Schmerz, Einsamkeit und Tod für ihn bedeutsam. Aber das schlimme ist, daß er sie nicht mehr zu artikulieren wagt. Der Mensch als Mensch verstummt.

2. Dieses Geschick des weltlichen Denkens ist uns Menschen aber eben von Gott selbst bereitet. Christus war ein Mensch, ein exemplarischer Mensch. Das erkennen wir wohl. Und wir freuen uns seiner Agonie, weil sie die Bestätigung dafür ist. „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen", das ruft er wie wir. Aber wie, wenn er eben darin Gottes Sohn gewesen wäre? Dann ist Jesu Diesseitigkeit und Menschlichkeit eben der Beweis dafür, daß der Mensch Kreatur und Sünder ist, daß er nicht aus dieser Welt und der Schwerkraft der Sünde entfliehen kann und daß er doch als diesseitiger Mensch, als Adam Verheißung hat, weil Gott selbst die Kreatur liebt und ihr Zukunft schenkt. Dann wäre die Entwicklung des diesseitigen Denkens mit allen Folgen, der Verwandlung der Wirklichkeit in Produkt und der Eroberung des Kosmos nicht gegen den Herrn und Schöpfer, sondern in seinem Auftrag. Dann hinge der Mensch in seinem Gottesverhältnis nicht von einer Gotteserkenntnis ab, sondern von der Erfahrung Gottes, von der Begegnung mit ihm in diesem Diesseits. Das hatte Bonhoeffer im Auge, wenn er davon sprach, daß wir die Leiden Gottes in dieser Welt ernst nehmen sollen und wenn er „religionslose Verkündigung" forderte. (Was Ebeling ganz richtig als christologische Verkündung interpretiert hat.)

3. Aber nun erhebt sich ein letzter Einwand: Selbst wenn es wahr ist, daß in Jesus Christus Gott selbst ins Diesseits kam und dem menschlichen Wesen liebend und leidend sich verband, um die Zukünftigkeit des menschlichen Wesens dem Glauben zu eröffnen, so ist das doch lange vorbei und wir kommen zwar von ihm her, aber wir lassen ihn hinter uns. Wir leben in der Diesseitigkeit „post Christum". Darauf ist zu antworten, daß seit dem Tod und der Auferstehung Christi das Diesseits, auch der Mensch, sich nur noch auf Christus hin verstehen oder vor ihm verschließen kann. Christus hat den Heiligen Geist gebracht; d. h. der Mensch ist nicht nur auf seinen eigenen Geist, auf sein Denken angewiesen, das das Erschöpfliche erkennt. Er darf von der Nähe des Geistes Gottes leben, den Jesus Christus diesseitig machte. Darum lebt der Christ heute nicht von der Vergangenheit, sondern von der Gegenwart Gottes in dem Wort, das von der Vergangenheit her das Leben anstößt und nach vorn ruft in eine ewige Bewegung. Wenn die Gemeinde Christi das heilige Mahl feiert, wenn ihr die Fleischwerdung, das Leiden und die Auferstehung berichtet werden, dann tritt damit ganz konkret das diesseitige Leben unter die Verheißung der ewigen Zukunft. Kein Ausbruch in eine Welt jenseits der Schöpfung findet statt, sondern diese kreatürliche Welt, das Diesseits, in dem wir leben, tritt unter das Zeichen der Nähe Gottes und der Zukunft.

So ist der Atheismus als Vollstrecker der Diesseitigkeit zugleich der Wächter am Grabe: Der Herr und mit ihm wir, wir sind und bleiben ganz diesseitig. Aber eben dieses Diesseits ist nicht in sich selbst verschlossen, sondern wird durch Christus geöffnet zur neuen Welt, in der Auferstehung.

Wahrscheinlich ist dies die Aufgabe des christlichen Glaubens in der diesseitigen, der gottlosen Welt: Den Herrn zu preisen, der ins Diesseits eingegangen ist und ihm eine ewige Verheißung gegeben hat. Die Gottesfinsternis wird allein vom Licht von Ostern überwunden. Christus crucifixus est — Christus resurrexit!

Zukunft der Religion

Von Jan Hermelink

Vielleicht erwarten Sie nun, am Ende der Reihe „Die großen Religionen", eine zusammenfassende Abrundung des Panoramas, das vor Ihnen ausgebreitet wurde. Ich kann Ihnen diese Abrundung nicht versprechen. Die „Zukunft der Religion" gültig vorauszusagen — das ist mehr als von einem Menschen verlangt werden kann. Was wir heute abend tun können, ist höchstens, daß ich Sie einlade, einige Fragen zu hören, die sich aus der Gegenwartslage der Religionen ergeben, und mit mir über diese Fragen nachzudenken.

I.

Damit ganz deutlich wird, warum ich mich weigere, eine gültige Aussage über die Zukunft der Religion zu wagen, möchte ich zwei Männer nennen, die in unserem Jahrhundert etwas Ähnliches versucht haben — und gescheitert sind. Der eine ist Samuel Zwemer, jener feurige Missionar und tiefgründige Kenner des Islam aus Amerika, der gegen Ende des vorigen Jahrhunderts mit seinem Bruder Peter im Süden von Arabien mutig die Gründung von Missionsstationen in Angriff nahm und für eine ganze Generation von christlichen Studenten in Europa und Nordamerika zum Bannerträger für die Islam-Mission geworden ist. In seinem Buch über den Islam als „eine Herausforderung an den Glauben", das 1907 in englischer, 1909 in deutscher Ausgabe erschien, hat er mehrfach Zeugnisse von Muslimen und von Islamforschern aus dem Westen aus der damaligen Zeit genannt, die darauf hinzuweisen scheinen, daß der Islam vor dem Ansturm der modernen Zivilisation seinem endgültigen Zusammenbruch entgegengehe. Darin, daß die überlieferte, festgefügte Ordnung der islamischen Welt durch die Frühformen nationaler Bewegungen und durch die Aufnahme europäischen Bildungsgutes ins Wanken geraten ist, sieht er die großen Gelegenheiten, die dem Zeugnis an die muslimische Welt durch die abendländische Christenheit gegeben sind. Was ist aus dem damals angekündigten „Zerfall des Islams" geworden? Zwar sind die überlieferten politischen Herrschaftsformen, die große Teile des Islam unter dem Kalifat oder unter dem osmanischen Imperium verbanden, zusammen-

gebrochen und haben unterschiedlich gefärbten nationalstaatlichen Gebilden Platz gemacht. Aber der Islam ist nicht zerfallen, sondern es gibt Anzeichen dafür, daß er stärker ist, gerade auch als Religion stärker ist als vor fünfzig Jahren. Zwemers leidenschaftlicher Aufruf zur missionarischen Verkündigung unter Muslimen war nicht allein auf die Analyse der religiösen Kraft des Islam gegründet, sondern fußte im wesentlichen auf der Gewißheit, daß Christus das Heil für alle ist und darum auch den Muslimen bezeugt werden muß. Aber auch wenn man nur auf die zahlenmäßige Vermehrung des Islam blickt, die in den seither vergangenen fünfzig Jahren allein in Afrika 44 Millionen Menschen betragen hat, dann wird einem die Fragwürdigkeit solcher Urteile deutlich genug, und es verbietet sich, darauf in irgendeiner Form eine Zukunftserwartung für die Religion überhaupt oder für die christliche Religion zu bauen.

In diesem Zusammenhang muß ich noch einen zweiten Mann nennen, dessen Aussagen über die Zukunft der Religion gegenwärtig viele gescheite Köpfe im Protestantismus beschäftigen. Ich meine Dietrich Bonhoeffer, den Blutzeugen der Bekennenden Kirche, der noch am 9. April 1945 im Konzentrationslager Flossenbrügg aufgehängt wurde. Sein Freund Eberhard Bethge hat den Nachlaß dieses hervorragenden Theologen herausgegeben, und für unseren Zusammenhang sind besonders aufregend die Aufzeichnungen und Briefe aus der Haft, die unter dem Titel „Widerstand und Ergebung" erschienen sind. Bonhoeffer, der im Gefängnis und im Lager intensiv die zukünftige Aufgabe der Kirche bedacht hat, spricht in einem Brief davon, daß es notwendig sei, dem modernen Menschen der Gegenwart, der seine Götter verloren hat, die christliche Botschaft „religionslos" zu interpretieren. Diese und ähnliche Äußerungen Bonhoeffers haben in den letzten Jahren eine ganze Literatur hervorgebracht, die um die Frage nach einer „nichtreligiösen Interpretation" des Evangeliums kreist. Ich kann hier auf diese Diskussion nicht näher eingehen, die sehr anregend und interessant geführt wird, die mir aber schon deshalb etwas zweifelhaft erscheint, weil man die Stellen aus persönlichen Briefen eines Mannes nicht als gleichberechtigte Quellen neben seine veröffentlichten Bücher und Aufsätze stellen sollte. Aber das Echo, das bei all denen auftauchte, die sich im europäischen Protestantismus als Avantgarde fühlen und meinen, sie müßten den sogenannten modernen Menschen ganz ernst nehmen, ist doch bezeichnend. Dieses Echo verbindet sich dann mit einer Vorstellung von der geistigen Entwicklung der gegenwärtigen Welt, die eine geradlinige Vollendung der Aufklärung und der Entgötterung und Entzauberung der Welt auch für die zwei Milliarden Menschen in Asien und Afrika erwartet, die erst in neuerer Zeit unter den

Einfluß der abendländischen Zivilisation gekommen sind und bis jetzt zu den Anhängern der großen Religionen gehören. Für die christliche Verkündigung würde das heißen, daß es sich gar nicht lohnt, die Religionen gründlich kennenzulernen, weil sie ja doch diesem Prozeß zum Opfer fallen müssen. Wenn man Bonhoeffers Wort von der Religionslosigkeit so deutet, dann ist es eindeutig falsch. Was er meinte, scheint mir eher das gewesen zu sein, daß er in unserer mitteleuropäischen Situation das Ungenügen einer christlichen Predigt empfand, die auf die bürgerliche Welt der Plüschsessel des 19. Jahrhunderts abgestellt ist, und daß er da herauswollte. Aber generell das Ende der Religion zu dekretieren und dafür Bonhoeffer zum Kronzeugen anzurufen, das gehört zu den leichtfertigen Denkfehlern, die in der Gegenwart gemacht werden.

Religion ist viel mehr als das, was sich in ausgeführten Lehren über Götter und in heiligen Schriften spiegelt. Religion ist die Bindung, die der Mensch — in Ergebung oder in Widerspruch — einer Macht gegenüber empfindet. Die alte Unterscheidung zwischen jenseitiger Bindung und diesseitiger Bindung, die man vor allem im Kampf gegen das Christentum während der letzten 100 Jahre im europäischen Denken immer wieder gemacht hat, fällt angesichts der ältesten Zeugnisse der Religion, wie sie die Völkerkundler erarbeitet haben, dahin. Und umgekehrt — das gehört doch zu den erschütterndsten Symptomen des „modernen Menschen", daß die Sehnsucht nach der Bindung an eine Macht, die mein Leben regiert, gerade angesichts der Entgötterung und „Religionslosigkeit" auch hier bei uns im Wachsen begriffen ist. Wie könnte man sich sonst erklären, daß eine illustrierte Zeitschrift, wenn sie kräftig verkauft werden soll, offenbar als notwendigen Teil das Wochenhoroskop enthalten muß? Daß die Leute dieses Horoskop mit einer gewissen Ironie lesen und nur so halb daran glauben, ist kein Gegenbeweis; sondern gerade in der Möglichkeit zur Ablehnung und Kritik gehört es hinein in den Gesamtzusammenhang der religiösen Erfahrung der Menschheit. Denn auch in der strengsten Schicksalsgläubigkeit wird dem Menschen immer die Möglichkeit zur Reaktion, zur eigenen Antwort eingeräumt.

Für unsere Frage nach der Zukunft der Religion ergeben sich daraus einige grundsätzliche Überlegungen. Einmal können wir an diese Frage nur herangehen, wenn wir die Religion als eine Grundkategorie des Menschseins annehmen und feststellen, daß aufs Ganze gesehen Menschsein immer Menschsein bleibt. Mit anderen Worten (das ist nun eine These, für die es wahrscheinlich keinen endgültig schlüssigen Beweis gibt): Ich bin der Überzeugung, daß auch der sogenannte moderne Mensch mit seiner „Religionslosigkeit" nicht aus dem

Rahmen des allgemeinen Menschseins herausfällt. Der Atheismus und die wachsende Diesseitigkeit, die in der gegenwärtigen Welt von vielen aufmerksamen Beobachtern so stark als neues Kennzeichen herausgestellt werden, sind nur relativ neu. Grundsätzlich und sogar faktisch sind sie immer schon mit dagewesen in den Möglichkeiten, die der Mensch hat, angesichts der Macht zu reagieren. Wir können also nur wagen, uns an die Zeugnisse fremder Religionen und vor allem an die Menschen fremder Religionen mit der Bemühung um Verstehen zu wenden, wenn wir jenen alten Satz bejahen, der ebenfalls nicht beweisbar ist: „Homo sum, humani nihil a me alienum esse puto" — „Ich bin ein Mensch, und ich halte dafür, daß nichts Menschliches mir fremd ist". Um Formen des Menschseins geht es in den Religionen. Und hier liegt auch die Voraussetzung dafür, daß wir uns überhaupt erlauben können, von *der* Religion in der Einzahl zu sprechen. Geschichtlich konkret gibt es Religion ja nur in Religionen. Aber wenn wir den Menschen ins Auge fassen, dann ist es erlaubt, von Religion in der Einzahl zu sprechen, weil der Mensch nicht von seinem Denken, auch nicht von seinen technischen Fertigkeiten, sondern eben von seiner religiösen Bindung zutiefst und am allgemeinsten bestimmt ist. Zuletzt ist er weder Homo sapiens noch Homo faber, sondern Homo religiosus.

Daß wir es wagen, hinter aller geschichtlichen Verschiedenheit der Religionen einschließlich der Abfallsbewegungen des Säkularismus und des Atheismus diese Einheit des religiösen Menschen zu sehen, hat einen einfachen biblischen Grund. Jene klassisch-lateinische These von der Einheit des Menschengeschlechts steht auch am Anfang der biblischen Offenbarung und findet sich ebenso in einer der ersten im Neuen Testament überlieferten Predigten aus der Apostelgeschichte wieder, wo bezeugt wird, daß Gott die Menschen *eines* Blutes geschaffen hat. Weil es in der Liebestat Gottes nach der neutestamentlichen Botschaft um alle Menschen geht, die nicht verloren gehen, sondern das ewige Leben haben sollen, haben wir das Recht, diese Einheit des Menschseins zu postulieren. Auch für diese Behauptung gibt es wie für die gesamte biblische Botschaft keine Beweise. Aber Zeichen gibt es. Und vielleicht ist eines der großartigsten Zeichen in dieser Hinsicht die Tatsache, daß die neuzeitliche Religionswissenschaft mit ihrer ungeheuer ausgebreiteten Bemühung, andere Religionen zu verstehen und mit den Glanzleistungen der Sprachwissenschaft und der Archäologie, die im Verlauf dieses Verstehensvorganges vollbracht worden sind, in Europa entstanden und bewußt oder unbewußt durch diese christliche These von der Einheit des Menschengeschlechts befruchtet worden ist. In einem anderen Sinne kann es sich auch, wenn man nach der Zukunft der Religion heute

fragt, um nicht mehr als um Zeichen handeln, die darauf hindeuten, was an Fragen auf uns zukommt. Ich will im folgenden versuchen, solche Zeichen vor Ihnen auszubreiten, und möchte dabei drei Fragen herausgreifen. Die erste Frage ist die unmittelbar in unserem Thema gegebene, die man radikal so stellen könnte: Hat Religion überhaupt eine Zukunft? Die zweite Frage ergibt sich aus der ersten. Sie lautet: Müssen sich die Religionen ändern? Und als dritte Frage ergibt sich nicht nur aus unseren heutigen Überlegungen, sondern doch auch aus all dem, was Sie in den vergangenen Monaten über die großen Religionen gehört haben, die Frage nach dem Verhältnis der Religionen zueinander.

II.

In der berühmten Reihe der Gifford-Vorlesungen, die ein schottischer Landedelmann in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts stiftete, damit die bedeutendsten Geister aus den verschiedensten Fachrichtungen in regelmäßiger Folge an den schottischen Universitäten über die Frage der „natürlichen Religion" Vorlesungen halten sollten, hat der große englische Universalhistoriker Arnold Toynbee vor einigen Jahren über „An Historians' Approach to Religion" gelesen und dabei einige interessante Bemerkungen über die Zukunftsaussichten der Religion gemacht. Toynbee stellt fest, daß in der zweiten Hälfte unseres Jahrhunderts die Menschen durch die Zunahme des öffentlichen Apparats noch stärker und noch ausgedehnter in ihrer persönlichen Freiheit zur eigenen Lebensgestaltung beschnitten sein werden. Und er meint, daß die Religion immer mehr zum einzigen Bereich werde, in dem der Mensch spontane Lebensäußerungen tun könne. Von daher erwartet er eine intensivere Beschäftigung der Menschheit mit der Religion. Ob die Begründung, die Toynbee gibt, ganz tragfähig ist, mag hier dahingestellt bleiben. Aber es gibt erstaunliche Anzeichen dafür, daß die neue Hinwendung zur Religion tatsächlich an manchen Punkten in der Welt schon begonnen hat. Es ist zu einem überraschenden und viele Amerikaner in rätselhaftes Staunen versetzenden Aufschwung in den Mitgliedszahlen der Kirchen in den Vereinigten Staaten gekommen. In den letzten zehn Jahren ist „Religion" modern geworden, und heute sind prozentual wesentlich mehr Amerikaner Glieder einer Religionsgemeinschaft als je in der Geschichte der Vereinigten Staaten. Auch hier gibt es mancherlei Erklärungsversuche, die uns im einzelnen nicht zu beschäftigen brauchen. Wir brauchen auch keine Antwort auf die naheliegende Frage zu versuchen, ob als Folgeerscheinung der Wohlstandsgesellschaft vielleicht auch bei uns eine solche religiöse Welle in den nächsten Jahren zu erwarten sei. Vor allzu großen Er-

wartungen sollte man schon deshalb warnen, weil die Struktur unserer Gemeinden mit ihrer schrecklichen Anonymität und ihren viel zu großen Gemeindebezirken ganz andere Voraussetzungen als die der Freiwilligkeitsgemeinden in den Vereinigten Staaten schafft. Aber die Tatsache bleibt bestehen, daß in den USA eine neue Hinwendung zur Religion nicht zu leugnen ist.

Noch viel schlagender ist aber, was aus Asien berichtet wird. Es zeigt sich, daß jene Vorstellungen, von denen wir am Anfang als Beispiel Zwemers Erwartung eines Zerfalls im Islam genannt haben, und die auch im Blick auf die anderen asiatischen Religionen, also vor allem für den Hinduismus und den Buddhismus, vor fünfzig Jahren umgingen, nicht eingetroffen sind. Man muß allgemein von einer *Renaissance der östlichen Religionen* sprechen. In den Nationen Asiens, die nach dem zweiten Weltkrieg ihre Freiheit gewannen, haben die angestammten Religionen in der Mehrheit neue Bedeutung gewonnen. Das kann sich darin äußern, daß in Pakistan und in Indonesien die „Islamische Republik" als Staatsform feierlich proklamiert wurde. In Indonesien ist unter den „fünf Säulen" (Pantja Sila) an erster Stelle der Glaube an Gott genannt. Und es gibt nicht nur in Indonesien in Gestalt der Dar-ub-Islam (Haus-des-Islam-Bewegung), sondern auch in Indien, wo die herrschende Kongreßpartei einen weltlichen und religiös neutralen Staat propagiert hat, eine religiös bestimmte Partei, die Hindu Mahasabha, die in Zentral-Indien in den Länderparlamenten starke Fraktionen stellt. Aber nicht nur in solchen politischen Gruppierungen, die auf die orthodoxe Durchsetzung der Ideale der hergebrachten Religion dringen, sondern auch in ganz merkwürdigen und unvorhergesehenen Verbindungen mit westlichem Gedankengut zeigt sich die neue Kraft der asiatischen Religionen. Besonders bezeichnend hierfür ist die Durchdringung des Buddhismus in der Regierungspartei in Burma mit einem marxistischen Sozialismus, die in dem burmesischen Präsidenten U Nu repräsentiert ist. Er ist buddhistischer Mönch, aber zugleich ein überzeugter Sozialist, und es gibt von ihm erstaunliche Äußerungen wie etwa die, daß er, je mehr er den Sozialismus verstanden habe, desto besser ein rechter Buddhist geworden sei. Nun kann man freilich diese Symptome einer politischen Aktivität, die aus den hergebrachten Religionen stammt, kritisch betrachten, weil es ja zu unserer Vorstellung von Religion gehört, daß sie gerade nicht zur geistigen Grundlegung tagespolitischer und parteipolitischer Aktivität mißbraucht wird. Aber allein aus der Überlegung, daß die Religionen der Mehrheit zu Bannern der neuen nationalen Lebensgestaltung werden, schon das Wiedererstarken der östlichen Religionen zu bezweifeln, wäre zumindest verfrüht. Die Renaissance der östlichen Religionen

hat nämlich daneben auch zu einem neuen Sendungsbewußtsein geführt, und zwar nicht nur im Islam, wo es seit den Tagen Mohammeds ein Bewußtsein der Sendung gab, sondern auch im Hinduismus und vor allem im Buddhismus. Bei dem großen Buddhistischen Konzil, das in der Nähe von Rangun in einer Höhle vom Mai-Vollmond 1954 bis zum Mai-Vollmond 1956 abgehalten wurde und im wesentlichen der Rezitation und Feststellung des gesamten Textes der buddhistischen heiligen Schriften, des sogenannten Tripitaka, diente, hat sich dieses neue buddhistische Sendungsbewußtsein in einer deutlichen Sprache geäußert. Das Christentum habe nahezu zweitausend Jahre lang den Anspruch erhoben, den Frieden auf Erden zu bringen. Das Ergebnis aber seien gerade auch in diesem Jahrhundert blutige Kriege und Auseinandersetzungen gewesen, die vor allem von den christlichen Nationen des Abendlandes untereinander in Gang gesetzt wurden. Nun sei es an der Zeit, daß der echte, wahre Friede, den die Buddhisten kennen, der gesamten Menschheit nahegebracht werden müsse. Georg Vicedom hat in seinem Buch über „Die Mission der Weltreligionen" ausführliches Material über das neue Sendungsbewußtsein und die Aktivität der asiatischen Religionen im Abendland vorgelegt.

Was sich in dieser Renaissance der Religionen ereignet, läßt sich noch schwer abschätzen. Aber daß es starke Anzeichen für eine neue Hinwendung zur Religion nicht nur in den Vereinigten Staaten, sondern auch in Asien gibt, sollte uns aufmerksam machen und die Bereitschaft wecken, die neue Begegnung zwischen den Religionen und dem Christentum, die sich daraus ergeben muß, bei uns selbst richtig vorzubereiten. Und dazu gehört zunächst, daß wir das Bild, was wir von diesen östlichen Religionen haben, einer Korrektur unterziehen müssen. Weil die Sehnsucht nach dem „Geist" Asiens von den frühen religionsgeschichtlichen Forschungen von Friedrich Rückert oder Max Müller im vorigen Jahrhundert bis zu den gegenwärtigen tiefenpsychologischen Versuchen, den Zen-Buddhismus neu aufzunehmen, immer auf die Texte der östlichen Religionen zugespitzt war, hat sich die Vorstellung bei uns durchgesetzt, daß die reine Jenseitigkeit im Hinduismus und im Buddhismus charakteristisch für diese östlichen Religionen sei. Es ist ganz bezeichnend, daß Albert Schweitzer in den Vorträgen, die er im Laufe der zwanziger Jahre veröffentlichte, als wesentlichen Unterschied zwischen dem Christentum und den Weltreligionen herausgearbeitet hat, daß diese östlichen Religionen a-ethisch seien, also für die täglichen Entscheidungen und Pflichten des Menschen keine wirkliche Botschaft hätten. Um so überraschender muß es wirken, daß es gerade diese östlichen Religionen sind, die bis in die politische Neugestaltung

Asiens hinein unmittelbar diesseitig wirken. Offenbar ist unser Bild von den Religionen nicht zureichend gewesen. Das, was die Gebildeten in Europa, die sich für asiatische Religionen interessierten, ebenso wie manche der Religionswissenschaftler in der Vergangenheit als Volksreligion oder gar Volksaberglaube abtaten, scheint die Schicht zu sein, in der die wirkliche Bindekraft dieser Religionen liegt. Dieser Unterbau, in dem der Mensch über Großfamilie und Sippe in die Gemeinschaft der Kaste oder des Stammes eingefügt ist oder in der er in der Festlegung seiner bürgerlichen Pflichten im japanischen Staatsbewußtsein verankert ist, scheint die Ebene zu sein, auf der sich die wirklichen Entscheidungen auch hinsichtlich der politischen Neugestaltung Asiens in der Gegenwart abspielen. Und es ist ganz bezeichnend, daß gerade an diesem Punkt ein charakteristischer Unterschied zwischen dem sowjetischen und dem chinesischen Kommunismus Mao tse-Tungs zu liegen scheint. Die Begehung in der Gemeinschaft, das Rituelle an der Religion, die Umschlossenheit der Bevölkerungsmehrheit von der überlieferten Sitte und vom Brauchtum sind die eigentlichen Haltekräfte im gegenwärtigen Umbruch Asiens.

III.

Die neue Diesseitigkeit, die Hinwendung zur politischen Gestaltung, die in der Renaissance der östlichen Religionen auffällt, hat uns zu der Frage geführt, ob unser Bild von diesen Religionen nicht einseitig gewesen ist. Aber zugleich muß natürlich die Frage gestellt werden, ob sich nicht in diesen Religionen etwas verändert. Wir erwähnten schon, daß in der Gegenwart der Islam nicht mehr als ein alle Muslimen umfassender Block angesehen werden kann, sondern im Gehäuse von miteinander in spannungsreichen Beziehungen stehenden Nationalstaaten lebt. Ähnliches gilt für den Hinduismus, der in der säkularen Staatlichkeit des modernen Indiens existiert und dessen grundlegende Gemeinschaftsbindung in der Kaste nach der geltenden indischen Gesetzgebung aufgehoben ist. Und ganz auffällig ist, daß der Buddhismus, bei dem traditionellerweise das Heil für den Menschen in der Loslösung und in dem Entwerden, in der Überwindung des Werdedurstes gesehen wird, nun ganz konkrete politische Aufgaben beflügelt. Das ist besonders eindrucksvoll in Ceylon der Fall, wo bei den letztjährigen Wahlen sogar eine Frau, die Witwe des ermordeten Ministerpräsidenten Bandanaraike, mit überwältigender Mehrheit ihre Partei ins Parlament gebracht und die Regierungsgewalt aus buddhistischem Geist heraus, ebenso wie in Burma mit gewissem sozialistischen Einschlag, übernommen hat.

Mir scheint, daß man diese Frage nach dem Wandel in den Religionen gar nicht in den Griff bekommen kann, wenn man nicht wenigstens in den Umrissen eine Vorstellung von dem *geistesgeschichtlichen Umbruch* hat, der sich in der gegenwärtigen Welt vollzieht. Das Neue, in der Menschheitsgeschichte Einmalige, in der geistigen Situation unserer Zeit liegt ja darin, daß gerade nach der Abschüttelung der europäischen politischen Herrschaft in zunehmendem Maße europäische Ideen und Verhaltensweisen in Asien und Afrika begehrt und aufgenommen werden. Partiellen Kulturaustausch hat es in der Geschichte der Menschheit immer wieder gegeben. Aber daß eine einzige Kultur bzw. Zivilisation, eben diese in Europa und in ihrem Ableger in Nordamerika erwachsene europäische Lebensweise bis in die fernsten Winkel der außereuropäischen Welt vordringt, das ist neu. Die Gewalt dieses Vorgangs ist mir einmal sehr lebendig begegnet. Es ist jetzt genau drei Jahre her, daß ich im Norden von Kamerun im Rahmen einer größeren Forschungsreise durch Afrika einen der romantischsten Plätze in Afrika besucht habe. In den Mandara-Bergen, nicht weit vom Tschad-See, haben sich vor 80—100 Jahren etwa 400000 Kirdi, also Heiden, vor dem Ansturm der islamischen Fulbe, die im Tal des Logon nach Süden vorstießen, in die Berge gerettet. In diesem unwegsamen, kargen Gebiet leben sie ihr altes Leben. Sie tragen keine Kleider und pflanzen in unendlicher Mühe Hirse auf winzigen Steinterrassen, die sie an den Hängen angelegt haben. Prächtige Gestalten aus dem alten, unberührten Afrika sind mir da begegnet, und ich habe, wie man das heutzutage gern zu tun pflegt, auch photographiert. Als ich zu Hause war, war ich besonders gespannt auf das Bild eines Lautenspielers, der in seiner strahlenden Jugendfrische in meinem Gedächtnis einen besonderen Eindruck hinterlassen hatte. Als ich dann in der Projektion diesen afrikanischen Troubadour sah, stellte ich zu meiner großen Überraschung fest, daß er, der völlig unbekleidet war und außer seiner Laute lediglich ein Tuch malerisch über die Schulter geworfen hatte, eine regelrechte goldene Armbanduhr mit rotem Lederband an seinem Handgelenk trug. Das ist mir zum Symbol geworden dafür, daß es kein „altes Afrika" im strengen Sinne mehr gibt, ja, daß überhaupt Kulturkreise, mit denen noch Oswald Spengler als mit abgeschlossenen Größen rechnen konnte, heute nicht mehr existieren. Die Totalität der Ausbreitung europäischer Zivilisation gehört zu dem eigentlich Interessanten, was es in diesen Jahrzehnten zu bedenken gibt.

Zwei Elemente prallen in diesem Kulturwandel aufeinander. Das eine ist die alte Lebensganzheit der überlieferten Welt Asiens und Afrikas. Und das andere Element ist die europäische Zivilisation mit

ihrer technischen und geistigen Veränderung, die in widerspruchsvoller, auflösender Wirkung hineingreift in die alte Welt Afrikas oder Indiens oder Burmas oder Indonesiens. Man kann sich die Rasanz dieses Vorganges nicht plastisch genug vorstellen, und es gilt allgemein, was ein Missionsarzt in Angola gesagt hat: Es ist mit diesem Kulturwandel, wie wenn ein Rennwagen in voller Fahrt in eine ahnungslose Menschenmenge hineinrast.

Um der Wichtigkeit dieses Vorganges willen möchte ich an drei Ausschnitten ein wenig von diesem geistesgeschichtlichen Umbruch deutlich zu machen versuchen. Der erste dieser Ausschnitte ist das Verhältnis des Menschen zu seiner Umwelt. In der alten Lebensganzheit lebt der Mensch als eines unter den Wesen, die ihn umgeben. „Dinge" im strengen Sinne gibt es nicht, sondern Mächte, mit denen man sich gut stellen muß, und aller Ritus und alle Begehung hat das Ziel, das Gleichgewicht der Kräfte für die Gemeinschaft, die feiert, mit den umgebenden Wesen herbeizuführen und so Sicherheit herzustellen. Das gilt nicht nur für die bekannten afrikanischen und indianischen Zeugnisse des sogenannten Totemismus, also der Verwandtschaft eines bestimmten Clans oder Stammes mit einem Tier, sondern dieses Hineingestelltsein des Menschen in die Reihe der anderen Wesen zeigt sich genauso in der hinduistischen Seelenwanderungslehre, bei der je nach der Tatenfolge, dem Karma also, das der Mensch in seiner einzelnen Existenz angesammelt hat, die Stufe des Lebens, die er in seiner nächsten Wiedergeburt erreicht, bestimmt ist. Er kann absinken zum Tier, zur Pflanze. Er kann aufsteigen in eine höhere Kaste oder gar bis auf den Rang der alten vedischen Götter. Bruno Gutmann hat besonders schön beschrieben, wie auch die täglichen Verrichtungen des afrikanischen Bauern in einer solchen ganzheitlichen Lebensform noch völlig frei sind von platter Zweckhaftigkeit. Es gibt nichts, weder Schmuck noch die Handgriffe des Alltags, was nicht durch und durch von dieser ganzheitlichen Lebensweise her religiös bestimmt wäre. Und wer es nicht so macht, wie es die Väter überliefert oder die Mütter gelehrt haben, der gefährdet die Sicherheit der Gemeinschaft, jenes Gleichgewicht, das im Verhältnis zu den Mächten aufrechterhalten werden muß. In diese ganz auf Harmonie und Einfügung des Menschen in seine Umwelt abgestellte alte Lebensganzheit bricht das Neue, Westliche in Gestalt der technischen Einstellung zur Umwelt ein. Das Prinzip dieser technischen Haltung kann man am besten mit dem Wort Montage bezeichnen. Was eine Photomontage ist, wissen wir alle: aus zwei oder mehr Bildern schneidet man einzelne Teile heraus und fügt sie willkürlich, je nach dem Zweck, den man erreichen will, zu einem neuen Bilde zusammen. Diese technische Ein-

stellung, mit der der westlich geformte Mensch mit seiner Umwelt umgeht, macht die Dinge erst zu Dingen, zu Objekten, zu Gegenständen. Die Voraussetzung dafür ist jene ungeheure und so nie dagewesene Kühnheit, daß der Mensch sich über seine Umwelt erhebt. Es ist unschwer zu erkennen, daß die Durchsetzung dieser technischen Einstellung des Menschen gegenüber den Dingen, die Einsicht von der Welthaftigkeit der Welt, die Sachlichkeit und Zweckmäßigkeit des Handelns nur gewagt werden konnte, wo die Dinge um den Menschen herum entdämonisiert und entzaubert waren. Geschichtlich war das nur möglich auf dem Grund der biblischen Botschaft und in der Gewißheit, daß der Schöpfer diesem besonderen Geschöpf, dem Menschen, geboten hat, sich die Erde untertan zu machen. Und nun, in der völlig von der geschichtlichen Grundlage in der Predigt des Evangeliums losgelösten Form, wirkt sich diese technische Einstellung zur Umwelt zersetzend auf die gesamte Lebenseinstellung der Menschen Asiens aus. Jetzt fragt man nicht mehr nach der Harmonie der Wesen, sondern nach der technischen Fertigkeit, mit der ein Zweck erreicht werden kann. Und das gilt nicht nur für die, die von Beruf Techniker oder Handwerker sind, sondern genauso für die Techniker der Erziehung, für die Techniker der Politik, für die Techniker der Vergnügungsindustrie und der Presse.

Ein zweiter Ausschnitt aus diesem geistesgeschichtlichen Umbruch, den wir hier auch nur ganz kurz andeuten können, betrifft das Leben des Menschen in seiner Gemeinschaft. In der alten Lebensganzheit ist der Mensch an einem ganz genauen Platz in seine Gemeinschaft eingefügt. Wohl ist die Frau geringer geachtet als der Mann. Aber sie hat ihren festen Platz im Rahmen der Sippe. Wohl sind im Hinduismus die Menschen niederer Kaste Unberührbare für diejenigen, die zur Brahmanenkaste gehören. Und doch weiß jeder seinen genauen Platz. In diese alte, religiös sanktionierte feste Ordnung der Gemeinschaft, in der man nur durch Altersstufen langsam zur Würde aufsteigen kann, bricht das Neue herein mit zwei Größen, die vorher nicht da waren. Auf der einen Seite gibt es nun die Kategorie des Einzelnen. Es gibt die Möglichkeit für den einzelnen jungen Mann, sich einen Beruf zu wählen, ein individuelles Ziel vor Augen zu haben, eine Ausbildung zu versuchen, Geld in Privatbesitz zu erwerben und dergleichen mehr. Es gibt auch die Möglichkeit zur einzelnen Entscheidung in religiösen und politischen Dingen. Aber auf der anderen Seite kann man ja nicht — und auch das ist eine allgemeine Erfahrung — einzelner werden, ohne den Preis dafür zu zahlen, der überall gezahlt werden muß, wo einer sich dünkt, für sich allein und eigenständig zu leben. Man wird zugleich ein Stück

Masse, man wird Konsument der Zeitungen, der Nachrichten, des Rundfunks, man wird Konsument der Modeströmungen und der vorfabrizierten Leitbilder.

Im tiefsten aber ist der Vorgang, der sich gegenwärtig in Asien und Afrika abspielt und an Gewicht von Jahr zu Jahr, von Tag zu Tag im Leben der Menschen zunimmt, ein Vorgang, den man mit dem Schlagwort „Säkularisation" am besten bezeichnen kann. Denn die alte Lebensganzheit war religiös fundiert und von religiösen Sanktionen gehalten. Die Entdeckung, daß es Sachbezüge gibt, die man unabhängig von religiösen Tabus zweckmäßig behandeln und entscheiden kann, ist die zentrale Stelle in dem Einbruch abendländischen Wesens nach Asien und Afrika.

Nun ist es keineswegs so, daß dieser geistesgeschichtliche Umbruch ein einfacher Vorgang der Entwicklung wäre. Es ist schon jetzt mit Sicherheit festzustellen, daß jene amerikanischen Kultursoziologen, die in den 30er Jahren mit dem Begriff der ‚Great Society', also einer Einheitszivilisation, den Zielpunkt dieser Entwicklung angaben, falsche Voraussagen gemacht haben. Neue Mischgebilde entwickeln sich. Vor allem die Religionen Asiens sind in der Lage, stärker, als man jemals meinte, die Fragmente europäischer Kultur und Zivilisation in sich aufzunehmen und zu verarbeiten. Am weitesten ist dieser Prozeß im Blick auf die politische Gestaltung im Bereich der alten östlichen Religionen gediehen. Wir sprachen schon davon, wie man ohne Empfinden eines Mangels offenbar in Burma den marxistischen Sozialismus und den überlieferten Buddhismus in Einklang zu bringen meint. Die großartige Leistung Japans, das in wenigen Jahrzehnten seit der Meiji-Restauration die europäische Industrialisierung aufgenommen und unter Beibehaltung der überlieferten japanischen religiösen Formen inkorporiert hat, wäre hier ebenso zu nennen. Freilich reichen die Vorgänge, die sich da abspielen, viel tiefer als in die Oberflächenschicht des politischen Wandels. Und von daher muß man die gegenwärtigen politischen Veränderungen und Bewegungen einschließlich des afro-asiatischen Nationalismus als Ausdruck des Suchens nach einer neuen, wiederum das Ganze umfassenden Lebensgestaltung verstehen.

Für die Religionen in Asien bedeutet dies, daß sie stärker als je zuvor auf das eigentlich Religiöse konzentriert werden. Man kann das besonders eindrucksvoll an der jüngsten Entwicklung im Islam sehen, wo trotz der Übernahme der Einehe, die in Tunesien gesetzlich verankert ist, und trotz der Zerschlagung der orthodoxen politischen Gruppen, wie etwa der Moslem-Bruderschaft in Ägypten, die religiöse Führungsrolle, die den Vertretern des Islam zukommt, in diesen Ländern eher zugenommen hat. Freilich sind sie nicht mehr im Sinn

der alten islamischen Theokratie auch für politische und staatliche Dinge zuständig, sondern es bahnt sich so etwas wie eine Trennung von Staat und Kirche an. So liegt im tiefsten der Wandel, den die Religionen durchmachen, soweit man es bis jetzt voraussagen kann, eben darin, daß sie Christliches ohne Christus in sich aufnehmen, und daß sie dabei gedeihen.

IV.

Nach diesen kurzen Bemerkungen über den Wandel in den Religionen, der sich so schwer fassen läßt, weil er eben erst angefangen hat, und der sich doch gar nicht übersehen läßt und die ganze bisherige religionsgeschichtliche Arbeit Europas zumindest einseitig erscheinen läßt, müssen wir uns nun noch der entscheidenden Frage zuwenden, die sich am Ende eines solchen Überblicks über die großen Religionen ergibt: Was ist zu erwarten für das Verhältnis der Religionen zueinander in der gegenwärtigen und kommenden Entwicklung?

Ich will zunächst zwei Modelle nennen, die in den letzten Jahrzehnten erarbeitet und viel diskutiert wurden. Das eine ist am besten dargestellt durch William Ernest Hocking, den amerikanischen Philosophen und Religionswissenschaftler, der vor allem in den dreißiger Jahren auf intensiven Reisen in Asien die neuen Wege zu ergründen versucht hat, die die Menschheit religiös vor sich hat. Hocking meinte, daß man in der gegenwärtigen Lage und in der Bedrohung aller Religionen durch die Abfallserscheinungen des Säkularismus und des Atheismus zu einem stärkeren Miteinander der Religionen kommen müsse. Er setzte sich daran, vor allem in seinem 1940 erschienenen Spätwerk „Living Religions and a World Faith", die Züge zusammenzustellen, die nach seiner Meinung von den edelsten Geistern aus den verschiedenen Religionen geteilt und als Grundlage für eine neue gemeinsame Weltreligion dienen sollten. Nach Jahrhunderten der Intoleranz, ja der Glaubenskriege, beschrieb er die Vision einer Gemeinschaft des Geistes unter den Menschen guten Willens aus allen Kulturen und Religionen. Es ist merkwürdig, wie die Grundzüge seiner Vision von anderen in jüngster Zeit aufgenommen sind, ohne daß man offenbar von Hockings Vorstellungen wirklich Kenntnis genommen hat. So kann man in dem schon erwähnten Band von Toynbee die Erwartung finden, daß der Buddhismus sich für eine solche Religion der Zukunft am besten eigne, weil er tolerant und nicht von jener Belastung der biblischen Religion mit ihrem Sendungsbewußtsein gefärbt sei. Im Nachdenken über das Toleranzproblem hat auch Gustav Mensching sich in dieser Richtung geäußert, indem er die für die Diskussion hilfreiche Unter-

scheidung zwischen formaler und inhaltlicher Toleranz eingeführt hat. Während formale Toleranz von allen Religionen bejaht wird, ist zumal das Christentum in seinen wesentlichen Vertretern zu inhaltlicher Toleranz nicht bereit, d. h. die Möglichkeit von mehreren, einander widersprechenden Wahrheiten, die dann eben in einem höheren Sinne mystisch-spekulativ als menschlich begrenzte Ausdrucksformen derselben einen allgemeinen Wahrheit angesehen werden müssen, kann von der biblischen Botschaft her nicht zugegeben werden. — Und schließlich muß man in diesem Zusammenhang noch den indischen Vizepräsidenten Radhakrishnan nennen, der vor allem in seinem Buch über „Die Gemeinschaft des Geistes" den Reform-Hinduismus der Gegenwart als die eigentlich umfassende religiöse Gestaltung anbietet, in der die Anbetung Jesu wie die Buddhas und Mohammeds Platz haben, wenn sie sich auf jenes Allgemeine, Eine zurückführen lassen. Diese Gedankengänge kommen der üblichen Vorstellung vieler europäischer Gebildeter über das Verhältnis der Religionen zueinander sehr nahe. Denn Lessings Ringparabel im Nathan ist doch so etwas wie der Katechismus der europäischen geistigen Schicht für diese Frage des Verhältnisses der Religionen zueinander. Alle Religionen weisen hin auf die Wahrheit, aber keine für sich allein in ihrer Konkretion kann für *die* Wahrheit gelten.

Daß es gute theologische und biblische Gründe gibt, die eine solche Konstruktion unannehmbar machen, brauche ich hier noch nicht auszuführen. Es genügt, daß ich noch einmal verweise auf die zunehmende Gemeinschaftsbindung, die sich gerade in den Gegenwartsentwicklungen der asiatischen Religionen zeigt. Eine Konstruktion hilft angesichts der einander widersprechenden Wahrheitsansprüche der Religionen nicht. Und dazu kommt, daß die Versuche, solche Gemeinschaft zwischen den Religionen mit dem Hinweis auf die Bedrohung durch den Säkularismus zu stützen, gerade für uns Christen nicht zwingend sind. Wir haben ganz ernst zu nehmen, daß das Evangelium, wie es die Geschichte Europas zeigt, nicht verkündigt werden kann, ohne daß das Abfallprodukt der eigengesetzlichen, sachlichen, säkularen, welthaften Anschauung und Lebensweise dabei herauskommt. Um so wichtiger ist, daß wir auch bei uns die Hinwendung zur konkreten Gemeinschaft möglich machen und Formen unseres gemeindlichen Lebens finden, die dem Menschen Heimat und Hilfe geben können.

Es gehört zum Geheimnis der Menschwerdung Christi, daß man ihn in der Reihe der großen Religionsstifter wissenschaftlich betrachten kann, daß die Bibel als ein heiliges Buch neben anderen heiligen Texten bearbeitet werden kann, daß die christliche Kirche

als religiöse Gemeinschaft neben anderen religiösen Gemeinschaften erforscht werden kann. Aber verstehen kann man das, was die Bibel über Jesus sagt, nicht, wenn man ihn in ein Pantheon mit Buddha, Mohammed und anderen religiösen Führergestalten stellt, ebensowenig wie man Buddha oder Mohammed wirklich verstehen kann, wenn man sie als Erscheinungsformen des All-Einen einordnet. Man muß allerdings hier nicht zu rasch die Frage beseitigen, die in Hockings und seiner Kampfgenossen Konstruktion liegt. Es gehört zu den erschütterndsten Ergebnissen der europäischen Geschichte, daß das Christentum von der konstantinischen Zeit an als Staatsreligion auch mit staatlichen Machtmitteln durchgesetzt worden ist. Auch darin findet sich Ähnlichkeit zu anderen großen Religionen, zum Islam ebenso wie zum frühen Buddhismus. Und in der neuzeitlichen Begegnung zwischen dem Christentum und den Religionen ist die Verflechtung der europäischen kolonialen Expansion mit der missionarischen Verkündigung der Botschaft, die durch die Gleichzeitigkeit beider Vorgänge gegeben war, immer von den Missionaren, die über diese Dinge wirklich nachdachten, als ein Hindernis und als eine Last empfunden worden. Daraus aber die Konsequenz zu ziehen, daß es um die Frage der Wahrheit nicht gehe, oder wenn, dann nur im Sinn jener allgemeinen Wahrheit, die verschiedene konkrete Wahrheiten zuläßt, ist nicht möglich. Wir freuen uns, daß in der heutigen Situation, wo die europäische Macht mehr und mehr zurückgeht, das christliche Zeugnis unter den Menschen anderer Religionen von dieser Last mehr und mehr befreit wird und daß es auch im Gegenüber der christlichen Botschaft in den großen Religionen zu jener Reduktion auf das eigentlich Religiöse kommt, die dann ein echtes Gespräch und eine echte Begegnung leichter möglich macht, als das seit den Tagen der alten Kirche jemals der Fall war.

Ein anderes Modell für das Verhältnis der Religionen untereinander hat Heinrich Frick versucht. In einem Vortrag über „Das Evangelium und die Religionen" hat er 1933 die These entwickelt, daß es nicht um eine plumpe Gegenüberstellung des Christentums und der nichtchristlichen Religionen gehen könne. Er hat herausgearbeitet, daß auch das Christentum im vollen Sinn geschichtliche religiöse Gestalt ist und damit die vielen formalen und sogar inhaltlichen Parallelen, die sich zu anderen Religionen finden, akzeptiert werden müssen. Aber das Evangelium, die Botschaft selbst, ist nach seinem Modell von allen Religionen einschließlich des Christentums abzusetzen. Fricks Modell ist sehr hilfreich, weil damit jener Überlegenheitskomplex, den wir Abendländer von Generationen her ererbt haben und gegen den wir dann offenbar, wie die europäische Geistes-

geschichte seit Leibniz zeigt, nur so vorgehen können, daß wir einer Aufhebung der Wahrheitsfrage das Wort reden, wirksam vom biblischen Verständnis her überwunden wird. Das Schwierige und Verhängnisvolle an Fricks These ist nur, daß die Bemühung, das Evangelium in seiner Einzigkeit gegenüber allen Religionen einschließlich des Christentums herauszuarbeiten, letzten Endes zu einer blutleeren, rein abstrahierten, ein gespenstisch anmutendes Kerygma produzierenden theologischen Bemühung führt. Man kann nicht dem Evangelium folgen, wenn man nicht konkret gehorsam ist. Aber konkret gehorsam kann man nur sein — das hat Walter Freytag unermüdlich immer wieder herausgearbeitet —, wenn man in, mit und unter den geschichtlichen, auch religiösen Formen des Christentums sein christliches Leben führt.

Ich habe diese beiden Modelle, das von Hocking und das von Frick, hier genannt, damit wir in unserer Überlegung etwas davon spüren, wie ein neuer Ansatz in der Verhältnisbestimmung der Religionen zueinander notwendig ist. Dieser Ansatz scheint mir in der Richtung zu liegen, die mit dem Stichwort ‚Evangelische Religionskunde' bezeichnet ist. Männer wie Walter Freytag und Karl Hartenstein, dazu Hendrik Kraemer, Gerhard Rosenkranz und Max Warren, haben sich um diesen neuen Ansatz besonders verdient gemacht. Aber wir stehen erst im Anfang. Das Schwierige, dem man dabei ganz klar ins Auge sehen muß, ist allerdings, daß dieses neue Verhältnis der Religionen zueinander nicht mehr unter der Fiktion formuliert werden kann, als könne man Fragen der Religion in distanzierter Objektivität besprechen. Religionen sind nicht, wie Walter Holsten einmal sarkastisch bemerkt hat, Krawatten, die man auf dem Ladentisch vor sich ausgebreitet hat und wo man dann die wählt, die einem am besten steht. Sondern nach dem Selbstverständnis der Religionen ebenso wie nach biblischem Verständnis geht es bei der Frage nach der Religion um die Frage nach der Wahrheit, ja die Frage nach Leben und Tod. Darum ist der einzige sinnvolle und fruchtbare Ansatz zum rechten und tiefen Verstehen anderer Religionen für die Christenheit ihr eigener Glaube, der Glaube, daß, wie es das Neue Testament bezeugt, „in keinem anderen Heil ist und kein anderer Name den Menschen unter dem Himmel gegeben ist, darin sie gerettet werden können, als allein der Name Jesu". Das ist wie manches in der Bibel eine harte Rede. Und es scheint auf den ersten Blick all der schönen und nützlichen Bemühung um neue Begegnung zu widersprechen. Aber strenggenommen gibt es keinen besseren Grund, liebevoll und mit der Bemühung um echtes Verstehen sich dem Menschen anderer Religionen zuzuwenden, als den, daß man ihnen das Heil zeigt.

Gegen diesen Satz spricht auch die große Versuchung nicht, die sich jedem, vor allem dem berufsmäßigen Zeugen des Evangeliums, also dem Pastor und dem Missionar, immer wieder nahelegt, daß er nämlich, um die Wirkung seiner Worte und seines Zeugnisses zu verstärken, zunächst einmal geneigt ist, die anderen schlechtzumachen. Das ist menschlich sehr naheliegend, aber von der biblischen Botschaft her unmöglich. Walter Freytag hat sehr schön herausgearbeitet, daß die Bibel von den Religionen bzw. vom Heidentum ja gar nie direkt ein Bild entwirft, sondern daß nur immer am Rande, weil das Heil in Christus so groß, so leuchtend gesagt wird, auch das Ungenügen der anderen Erlösungswege erwähnt wird. Der Akzent liegt auf dem Positiven, auf dem, was uns geschenkt ist in Jesus Christus.

Das führt dazu, daß Verstehen im vollen Sinne, auch in der Art, wie wir den Absolutheitsanspruch der anderen Religionen verstehen, nur unter zwei Bedingungen möglich ist. Verstehen kann nur, wer liebt. Aber lieben kann nur, wer bereit ist, sich ganz zu geben. Wir geben uns nicht ganz, wenn wir in kühler oder schwärmerischer „Objektivität" die Religionen vor uns ausbreiten und uns geistig davon anregen lassen. Wir geben uns nur ganz, wenn wir das, was unser einziger Trost ist im Leben und im Sterben, mit hineingeben in die Begegnung mit den Menschen anderer Religionen. Es ist mir immer eindrücklich gewesen, gerade bei Begegnungen mit Studenten aus dem islamischen oder dem hinduistischen Raum, die hier in Europa stattfanden, daß ein herzliches und liebevolles Verhältnis erst dann wirklich entstehen konnte, wenn man dem Hindu oder dem Moslem nicht verschwiegen hat, daß man Christ ist und warum man Christ ist. Ich erinnere mich besonders an ein Gespräch mit einem jungen Tierarzt, der in Hannover zur Weiterbildung an der Veterinär-Medizinischen Hochschule war und aus Kairo stammte. Er war überzeugter Muslim. Auf einer Tagung der Studentengemeinde kamen wir im Rahmen einer großen Diskussion in ein individuelles Glaubensgespräch. Daß ich ihm abnahm, daß er seine Bindung, seinen Halt in der absoluten Demut vor Allah findet, hat ihm die Ohren aufgetan und vielleicht auch das Herz dafür, daß ich von der Freiheit der Kinder Gottes gesprochen habe, die uns im Sohn gegeben ist.

Die zweite Bedingung, die für ein rechtes Verstehen und für eine rechte Begegnung notwendig ist, ist noch schwerer zu erfüllen und eigentlich einem Menschen unmöglich. Wer verantwortliche und sinnvolle Begegnung mit Menschen anderer Religionen sucht, kann es nur so tun, daß die Liebe, von der wir eben sprachen, und die Wahrheit zur Deckung kommen. Nach christlichem Verständnis gibt

es nur einen, bei dem Liebe und Wahrheit zur Deckung gekommen sind: Jesus Christus selbst. Deswegen kann ein Gespräch zwischen Christen und Nichtchristen nie vom Wahrheitsbesitz der Christen ausgehen. Denn die Wahrheit ist eine Person. Und was wir tun können, ist eigentlich nur das, was Max Warren in großer Einfachheit und Schlichtheit formuliert hat. Was tun wir — so fragt er — wenn wir einem Nichtchristen das Evangelium sagen wollen? Wir werden sein Freund. Und wenn wir wirklich sein Freund sind, dann können wir eines Tages sagen: ‚I want you to meet my best friend' — Ich will dich mit meinem besten Freund bekanntmachen. — Das ist der, der gesagt hat, daß wir nun nicht mehr Knechte, sondern Freunde sind.

Man verstehe, bitte, was ich jetzt zuletzt gesagt habe, nicht falsch. Es ist nicht gemeint als ein erbauliches Schwänzchen, was man von einem Theologen, der über dieses Thema spricht, vielleicht erwartet. Es hängt streng mit der Sache zusammen, daß wir auf diese Frage nach der echten Begegnung zwischen Christen und Nichtchristen kommen mußten. Die Systeme der großen Religionen und ihre Geschichte sind ja strenggenommen nur dann interessant, wenn sie helfen, die Menschen besser zu verstehen, die in diesen Religionen leben, und erst recht das, was über den geistesgeschichtlichen Umbruch der Gegenwart zu sagen war — das betrifft die Menschen und die Menschheit, in der wir heute leben. Wer mit offenen Augen in der Gegenwart leben will, der kann nicht übersehen, daß die große Unruhe, die vier Fünftel der Menschheit erfaßt hat, eine unmittelbare Frage an uns Europäer ist. Denn die geistige Unruhe stammt aus dem, was wir an zivilisatorischer und kultureller Haltung produziert haben. Bis hinein in die wirtschaftlichen und politischen Veränderungen geht geschichtlich dieser geistige Umbruch in der Gegenwart auf die Predigt des Evangeliums in Europa zurück. Es wäre an der Zeit, daß sich gerade unter den jungen Menschen in Europa ein paar mehr finden, die über das bloße Interesse hinaus und über die rein wirtschaftliche oder politische Aktion hinaus die Frage stellen, was das für uns Europäer bedeutet. Das Schicksal Europas entscheidet sich, menschlich gesehen, daran, ob es uns gelingt, im Lauf der verbleibenden Jahre, die dieses Jahrhundert noch hat, eine Formel zu finden für die Funktion, die Europa in dieser anderen Welt hat, in der Welt, in der man nicht mehr politisch, dann wohl auch nicht mehr wirtschaftlich nach der Überlegenheit Europas gebannt starrt, sondern in der man fragt: Wie kann man zu einer

Ganzheit des Lebens kommen mitten in der technisierten, mitten in der verstädterten, mitten in der vom Massendasein und von der einzelhaften Einsamkeit geprägten Welt? Die Religionen werden ihre Antworten darauf finden müssen. Aber daß die Antwort, die vom Evangelium her zu geben ist, präsent wird in lebendigen Menschen, das ist unsere Frage und unsere Verantwortung. In Nordnigerien hat mir einmal ein Afrikaner gesagt: „Wir Afrikaner lernen nicht mit dem Ohr, sondern mit dem Auge." Die Menschen wollen sehen, wie man richtig lebt. Sie wollen nicht Lehrsysteme oder geistige Größen diskutieren. Im tiefsten — und das gilt ja auch für uns — lernt man nur, wenn man lebendige Menschen sieht. Dazu sollte uns diese Besinnung führen, daß wir uns selbst gefragt wissen durch die großen Religionen und durch die Entwicklungen, die sich gegenwärtig andeuten. Daß auf diesem Hintergrund auch das Verhältnis der verschiedenen christlichen Kirchen untereinander nach einer neuen Gestalt drängt, versteht sich von selbst.

Und noch in einem andern Zusammenhang war das, was ich über das rechte christliche Zeugnis zu sagen hatte, streng auf die Sache bezogen. Es geht heute um die gestaltete, um die gelebte Gemeinschaft. Wir haben das ein wenig vergessen, weil wir unser 19. Jahrhundert mit Recht dankbar und begeistert in uns aufgenommen und verarbeitet haben. Aber wir sollten uns von dem, was über die Bindekraft der östlichen Religionen in der Gegenwart zu sagen war, die in der Ebene der alltäglichen Gemeinschaft der Menschen liegt, doch auch wieder fragen lassen, was denn eigentlich die Wirkung des Evangeliums in dem konkreten menschlichen Dasein ist. Und die entscheidende Wirkung ist nun eben nicht der geistige Vorgang der Säkularisation. Sondern die entscheidende Wirkung ist, daß es Gemeinde gibt, Kirche, eine Schar von Menschen, die aus allen Völkern und Sprachen und Zungen versammelt werden, nicht um großartig die Überlegenheit ihres Wahrheitsbesitzes zu demonstrieren, sondern um durch ihr Dasein Zeugen zu sein davon, daß es Einen gibt, in dem Heil da ist, in dem man nicht ängstlich nach Sicherheit, nach religiöser Sicherheit streben muß, in dem man sich nicht zu verlieren braucht in die distanzierte und unverbindliche Suche nach dem „Geist", sondern in dem Wahrheit und Liebe und Leben für alle da ist.

Über die „Zukunft der Religion" kann man höchstens Vermutungen anstellen. Über Seine Zukunft kann man klar und einfach Zeugnis geben, und man kann es wagen, sich auf Seine Zukunft zu verlassen.

Literatur

H. Frick: Das Evangelium und die Religionen, Basel 1933.
H. Kraemer: Die christliche Botschaft in einer nichtchristlichen Welt, Zürich 1940.
Ders.: Religion und christlicher Glaube (Theologie der Ökumene Bd. 8), Göttingen 1959.
J. Blauw: Gottes Offenbarung und die Religionen (EMZ, 11. Jg., 1954, S. 21—29).
W. Freytag: Das Rätsel der Religionen und die biblische Antwort (Das Gespräch H. 1), Wuppertal-Barmen 1956.
A. Toynbee: Das Christentum und die Religionen der Welt, Gütersloh 1959.
G. F. Vicedom: Die Mission der Weltreligionen, München 1959.
G. Mensching: Die Religion. Erscheinungsformen, Strukturtypen und Lebensgesetze. Stuttgart 1959.
J. Hermelink: Verstehen und Bezeugen. Der theologische Ertrag der „Phänomenologie der Religion" von Gerardus van der Leeuw (Beiträge zur evang. Theologie Bd. 30), München 1960.

HANS-RUDOLF MÜLLER-SCHWEFE

Existenzphilosophie

Das Verständnis von Existenz in Philosophie und christlichem Glauben

Eine Begegnung

1961. 238 Seiten, Leinen 16,80 DM

Nach einem geschichtlichen Überblick zur Entstehung des Existenzverständnisses entwickelt der Hamburger Theologe im ersten Hauptteil seines Werkes die jeweilige Konzeption der führenden Existenzphilosophen KARL JASPERS — MARTIN HEIDEGGER — JEAN PAUL SARTRE — GABRIEL MARCEL. Der zweite Teil analysiert — aus der Sicht jedes Philosophen — die existentiellen Grundsituationen bzw. Grenzerfahrungen: Die Angst — Der Fall — Schuld und Gewissen — Der Tod — Das Nichts. Bedeutsam ist nun, daß durchgehend die philosophischen Erkenntnisse mit den Möglichkeiten und Grenzen konfrontiert werden, die der Glaube seinerseits sieht. Unter *diesem* Blickwinkel wird deutlich, daß die philosophische Existenzeröffnung den Zugang zum Ursprung, zum „Trans", zur Freiheit nicht gewinnt. Das zusammenfassende Schlußkapitel arbeitet vor allem die Bedeutung Christi für das entscheidende aktuelle Verhältnis von Glauben und Denken heraus. — Das gewichtige, gedanklich sehr klare Werk vermag unserer Zeit einen Dienst auf dem Wege zu sich selbst zu leisten.

STEPHEN C. NEILL

Menschliche Existenz vor Gott

Entwurf eines christlichen Menschenbildes

1961. 304 Seiten, Leinen 19,80 DM

Aus dem Inhalt: Vom Menschenbild einst und jetzt — Vom echten Wesen des Menschen — Ordnung gegen Freiheit — Das triebbestimmte Ich — Ich und Du — Vorgegebene und selbstgestaltete Gemeinschaft — Wirkliche Menschen in einer wirklichen Welt — Furcht, Enttäuschung, Bitterkeit — Der Weg zur Freiheit — Vollkommene Freiheit — Die Menschen als Familie? — Die Dimension des Ewigen.

Bischof Stephen Neill — bekannt schon durch sein Wirken in Indien und beim Oekumenischen Rat in Genf — entwirft hier aus seiner reichen Welt- und Lebenserfahrung und im lebendigen Austausch mit führenden Ärzten und Juristen ein lebensnahes, zugleich differenziertes Bild von einer „echt menschlichen Existenz" in heutiger Zeit. Unaufdringlich, unkonventionell und doch zum Nachdenken fordernd steht dahinter das Bild des Menschen Jesus.

VANDENHOECK & RUPRECHT IN GÖTTINGEN UND ZÜRICH

Christen und Juden

Ihr Gegenüber vom Apostelkonzil bis heute

Herausgegeben von WOLF-DIETER MARSCH und KARL THIEME

1961. 299 Seiten, Leinen 13,80 DM

Um kritische Aneignung des Vergangenen und um das rechte heutige Verhältnis von Juden und Christen sind diese Beiträge evangelischer, katholischer und jüdischer Sachkenner bemüht. Bei aller Verschiedenheit der Standpunkte entsteht eine in ihrem Zusammenhang erkennbare Geschichte des jüdisch-christlichen Gegenübers von den Zeiten des Neuen Testaments bis in die Moderne. Hier bietet sich eine Möglichkeit, diesem aktuellen Problemkreis ernsthaft und im Zusammenhang auf den Grund zu gehen. — Das Buch erscheint zugleich im Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz.

HENDRIK BERKHOF

Der Sinn der Geschichte: Christus

1961. 256 Seiten, engl. brosch. 17,80 DM

Inhalt: Der Sinn des Geschehens / Die Geschichte im Alten Testament / Jesus Christus — Ende und Anfang der Geschichte / Die Mission als geschichtsbildende Macht / Der Gekreuzigte und der Auferstandene in der Geschichte / Die Vollendung der Geschichte / Die Deutung der Geschichte.

Der Verfasser, einer der führenden Theologen Hollands, ist erstmalig durch die deutsche Übersetzung seines Buches „Kirche und Kaiser" über sein Land hinaus bekannt geworden. In dem neuen Buch wendet er sich nicht nur an Theologen, sondern an alle geistig aufgeschlossenen Leser, die über den Rätseln und dunklen Aussichten des Zeitgeschehens zum Fragen nach dem Sinn der Geschichte und nach einer gültigen illusionslosen Hoffnung gekommen sind. Er führt die in den letzten Jahren wieder stark erwachte Diskussion bis hin zu Jaspers, Toynbee, Bultmann und dessen Schülern und scheut sich nicht, bewußt einige in der Theologie kaum begangene Wege zu beschreiten.

HEINRICH LÜBKE, WILLY BRANDT, FRANZ-JOSEPH STRAUSS

u. a.

Politischer Club VIII

1961. 150 Seiten, engl. brosch. 4,80 DM

Inhalt: HEINRICH LÜBKE: Begegnungen in der Politik — WILLY BRANDT/ FRANZ-JOSEF STRAUSS: Möglichkeiten deutscher Politik. Ein Podiumsgespräch — WERNER FINCK: Welche Freiheit meinen wir? — WALTHER KÜNNETH: Von der inneren Freiheit des Menschen — WINFRIED MARTINI: Ist die Bundesrepublik krisenfest? Gedanken über die Gedankenlosigkeit — ERICH MENDE: Die Freien Demokraten und ihre Möglichkeiten — KLAUS SCHOLDER: Ideologie und Politik — GERHARD SZCZESNY: Elite und Demokratie.

Prominente Politiker und Publizisten treffen sich mit Vertretern der jungen Generation in der Evangelischen Akademie Tutzing. Die wesentlichsten Referate und Grundgespräche enthält dieses Bändchen.

VANDENHOECK & RUPRECHT IN GÖTTINGEN UND ZÜRICH

DIE BAUENDE GEMEINDE

DIE BAUENDE GEMEINDE

Gedanken eines Arbeitskreises
einiger Hamburger Architekten, Pastoren
und Baulehrer
über den heutigen Kirchenbau

Herausgegeben von
Gert Johannsen und Friedrich Muus

AGENTUR DES RAUHEN HAUSES HAMBURG

Gesamtherstellung: Christian Wolff Graphische Betriebe eGmbH, Flensburg

Otto Bartning
und Olaf Andreas Gulbransson,
dem alten und dem jungen Kirchenbaumeister,
zum Gedenken

„Das ist eigentlich die Frage an die Jüngsten unter uns: Sucht Ihr schon von Euch aus eine Ordnung, oder . . . kommen wir Euch mit der Ordnung zu früh?"

„Erst wenn wir zur wirklichen Freiheit uns besonnen haben, können wir gemeinsam, Theologen, Architekten, Künstler und alle, die wir mit dem Werk verbunden sind, uns in ernster Arbeit zusammentun, um das wiederzufinden, was das Wesen einer Kirche ist."

INHALT

Über die Verantwortung des Bauherrn (Planung und Bauvorbereitung) 11
Architekt BDA Gert Johannsen

Was eine Gemeinde bei einem Kirchbau bedenken muß 15
Pastor Dr. Martin Hennig

Die Zusammenarbeit der schöpferisch Mitwirkenden 23
Pastor Otto Stange

Kirchliches Bauen im Städtebau 26
Oberbaurat Dipl.-Ing. Friedbert Hoefer und Baurat Dipl.-Ing. Ulrich Sobanski

Altar, Kanzel, Taufe – Ihr Sinn, ihre Gestalt und ihre gegenseitige Zuordnung 31
Pastor Friedrich Muus

Die Sakristei und die Nebenräume 40
Pastor Georg Rohde

Die bauliche Einordnung von Chor und Orgel 43
Baurat Dipl.-Ing. Ulrich Sobanski

Bilder, Behänge und Geräte 45
Pastor Friedrich Muus

Die Ausstattung des Raumes 48
Architekt BDA Gert Johannsen

Geläute und Turm 53
Architekt BDA Gert Johannsen

Anregungen beim Bau von Gemeindezentren 57
Pastor Richard Müsing und Architekt BDA Hubert Wolfger

Stichwortverzeichnis 62

Vorwort

Dieses Heft ist aus der Praxis für die Praxis geschrieben und erhebt in der Fülle der bereits vorhandenen Kirchenbauliteratur keinen literarischen Anspruch. Es wendet sich an Menschen, die unmittelbar vor die hohe Aufgabe eines Kirchenbaus gerufen sind, und wünscht sich vor allem Pastoren, Kirchenvorsteher und Architekten als Leser. In elf Beiträgen, für die jeder Verfasser die eigene Verantwortung trägt, entfaltet diese „Handreichung" einige Grundgedanken, die einen Arbeitskreis der Evangelischen Akademie Hamburg seit drei Jahren beschäftigen. Wer in Einzelfragen nähere, sachkundige Auskunft sucht, wird sie in den vorliegenden großen und kleinen Handbüchern finden.

Die Gesprächspartner unseres Arbeitskreises waren selber alle bereits mit mindestens einem, wenn nicht schon mit einer ganzen Reihe von Kirchenbauaufträgen beschäftigt. Wir fanden uns zusammen, weil wir, von der Gefahr der Resignation über mancherlei recht unfruchtbare Bausitzungen und angesichts oft wiederholter Grundfehler angefochten, meinten, aufeinander angewiesen zu sein. Wir erfuhren, ohne daß dadurch die notwendige Freiheit des einzelnen bedrängt wurde, dankbar gegenseitige Anregung, Ausrichtung und Hilfe. So mag dieser Rechenschaftsbericht auch anderen zu jenem verantwortlichen Rundgespräch helfen, das darum kein Ende haben darf, weil alle gesetzlichen Regulative sich schon so oft ebenso unheilvoll ausgewirkt haben wie die geniale Willkür. Die einzelnen Beiträge wurden jeweils dem ganzen Plenum vorgelegt, im Rundgespräch erörtert und korrigiert. Daß die Aufsätze sich thematisch überschneiden und manches sich wiederholt, schien uns kein allzu großer Schade zu sein. Es geschieht ja doch jeweils aus verschiedener Sicht.

Wenn unsere Arbeit nur ein wenig dazu hilft, den Lobpreis zu GOTTES Ehre aus Stein und Stahl, aus Holz und Glas so gut wie nur irgend möglich zu singen, wären wir froh.

Wir danken dem Leiter der Evangelischen Akademie, Herrn D Gerhard Günther, und seinem Nachfolger, Herrn Pastor Ziegenrücker, daß sie unserem Arbeitskreise freundlich Herberge gewährten.

Wir danken der Hamburgischen Landeskirche, der Propstei Blankenese-Pinneberg und der Propstei Stormarn aus der Schleswig-Holsteinischen Landeskirche sowie dem Kirchenkreis Harburg und der Paul-Gerhardt-Gemeinde Wilhelmsburg aus der Hannoverschen Landeskirche, daß sie sich an den Druckkosten dieses Heftes beteiligten und dadurch halfen seine Veröffentlichung zu ermöglichen.

Hamburg, Sommer 1964

Martin Hennig – Friedbert Hoefer – Gert Johannsen
Hans Michaelsen – Richard Müsing – Friedrich Muus
Georg Rohde – Ulrich Sobanski – Otto Stange
Hubert Wolfger

Über die Verantwortung des Bauherrn (Planung und Bauvorbereitung)

Der Bauherr

Bauherr ist die Gemeinde, nicht der Pastor, nicht die Landeskirche oder eine Bauabteilung der übergemeindlichen Zusammenschlüsse. Vertreten wird die Gemeinde durch den Kirchenvorstand, der sich der Verantwortung bewußt sein muß, eine Kirche oder ein Gemeindezentrum zu bauen. Für den Kirchenvorstand ist es daher ein wesentlicher Punkt der Bauvorbereitung, sich der Aufgabe zu widmen, Bauherr zu werden.

Das Bauherrsein erschöpft sich nicht im Aufstellen des Programms und Beschaffen und Bereitstellen der finanziellen Mittel. Zum Bauherrn wird man durch die ständige geistige Auseinandersetzung mit der Aufgabe. Man kann immer wieder beobachten, daß die besten Gemeindezentren nicht dort angetroffen werden, wo bauliches Ästhetentum bis zur Vollendung betrieben worden ist, sondern dort, wo echtes Leben die Räume erfüllt und erfüllen *kann.* Hier spürt man nicht nur den Baumeister, sondern auch den Bauherrn. Ein echtes Werk kann nur gelingen in ständigem Ringen zwischen Bauherrn und Gestalter um die Aufgabe, wobei jeder in gegenseitiger Achtung weiß, was für ihn unabdingbare Forderungen sind und was Raum zur Diskussion läßt.

Diese Bauherren sind heute höchst selten geworden. Wir haben fast nur noch Bauträger, die den finanziellen und behördlichen Teil des Bauens vortrefflich abwickeln, aber nicht in der Lage oder bereit sind, sich den geistigen Auseinandersetzungen zu stellen. Die erste und wichtigste Aufgabe des bauwilligen Kirchenvorstandes ist es, sich der Verantwortung bewußt zu werden, Bauherr zu sein, den Willen zum fördernden Gespräch zu haben und sich dadurch nicht zum Bauträger degradieren zu lassen, daß er geistige Entscheidungen aus der Hand gibt, die *nur* ihm zustehen. Hierzu dienen u. a. folgende Vorbereitungsmöglichkeiten:

Besichtigungsfahrten

Diese haben jedoch nur Zweck, wenn sich die Kirchenvorstände in einer anschließenden freimütigen Aussprache mit dem Gesehenen auseinandersetzen und versuchen, den Ursachen des Gefallens oder Nichtgefallens auf den Grund zu gehen, um die Erkenntnisse hieraus für die eigene Programmaufstellung zu verwerten.

Vorträge

Besuch von Vorträgen innerhalb der Baukreise der Evangelischen Akademien oder der Kirchenbautage, die in zweijährigem Turnus stattfinden. Einladung von Baudezernenten der Landeskirchen und von Geistlichen solcher Nachbar-

gemeinden, die bereits gebaut haben, um deren Erfahrungen zu hören und zu nützen.

Freizeiten Besuch von Freizeiten, die von den Landeskirchen abgehalten werden sollten und zu denen die bauwilligen Gemeinden gebeten werden. Hier könnten die Kirchenvorstände durch Vorträge und Diskussionen weitgehend auf die Aufgabe vorbereitet werden, Bauherr zu sein.

Grundstückswahl Im Ablauf der Bauplanung ist die Grundstückswahl die erste Entscheidung, die vom Kirchenvorstand getroffen werden muß, wobei Grundstückswahl und Programmaufstellung wechselseitige Beziehungen haben und nicht voneinander isoliert behandelt werden können. Die Grundstücksgröße ist abhängig vom Raumprogramm und umgekehrt. Als weitere Punkte bei der Grundstückswahl sind zu beachten:
Die städtebauliche Lage. Wenn die heutige Großstadtgemeinde auch keinen Anspruch auf eine Dominantenstellung innerhalb des Stadtbildes erheben kann und soll, so muß die städtebauliche Eingruppierung in das Dorf- oder Stadtbild doch der Bedeutung der Bauaufgabe gerecht werden.
Die Verkehrslage ist gerade heute mit Rücksicht auf den wachsenden Verkehr wichtig. Wie häufig kommt es vor, daß Gemeinden durch Hauptstraßen völlig auseinandergeschnitten werden.
Hieraus ergeben sich zwei Notwendigkeiten:
Jede Gemeinde muß frühzeitig ein Programm dessen aufstellen, was sie bauen will, und muß, gleichgültig, ob es sofort gebaut werden kann oder ob sich die Verwirklichung über Jahre und Jahrzehnte hinauszieht. Hier muß der Kirchenvorstand sich Klarheit darüber verschaffen, ob die Neuplanung wirklich *allen* Aufgaben gerecht wird. Es sind eventuell Sonderfachleute aus den Bauabteilungen, den Ämtern für Gemeindedienst usw. hinzuzuziehen.
Jede Gemeinde muß engen Kontakt zu den Planungsbehörden halten, um über die endgültige Größe der politischen Gemeinde und die Verkehrsplanungen informiert zu werden und rechtzeitig Gelände für die kirchlichen Bauten in den Bebauungsplänen ausweisen zu lassen.

Bauprogramm Die Aufstellung des Bauprogrammes ist neben der Grundstücks- und Architektenwahl eine der wichtigsten Aufgaben der bauenden Gemeinde. Das Programm darf sich nicht erschöpfen im Aufzählen der Gebäude und Räume und ihrer Größen. Das Programm muß dem Planer Auskunft geben über den Geist, der in diesen Räumen herrschen soll, über die Form des Gottesdienstes, in der die Gemeinde dem HERRN begegnet. Die Gemeinde muß den Architekten darüber auf-

klären, ob sie z. B. den Gottesdienst in einem Raum feiern will, der sich von der Außenwelt abschließt und ihr Konzentration und Besinnung erleichtert oder ob sie nach außen ausstrahlen will, welche Stellung die Kirchenmusik bei ihr einnimmt usw.

Wenn sie das nicht zum Ausdruck bringt, ist es eine Frage des Zufalls, ob sie den Raum erhält, der ihr den Gottesdienst ermöglicht, den sie halten will.

Es ist Sache des Kirchenvorstandes, die Stellung von Altar, Kanzel und Taufe zu bestimmen. Der Architekt kann hier den Kirchenvorstand aus seiner baulichen Erfahrung heraus beraten; die endgültige Entscheidung jedoch muß vom Kirchenvorstand und kann nicht vom Gestalter getroffen werden. Hier darf es keine Verschiebungen in der Verantwortung geben! Die aus dem Programm sich ergebende Raumform und die damit zusammenhängenden Entscheidungen über Lichtführung und akustische Maßnahmen sind Sache des Architekten.

Bestimmung dessen, was in dem Raum geschehen soll – und damit Voraussetzung für die Planung der Raumform – ist Sache des Bauherrn.

Das ist eine klare Abgrenzung der Kompetenzen.

Wenn hier bei der Programmaufstellung nur von der Kirche selbst die Rede ist, so hat das zwei Gründe: Erstens ist die Kirche baulicher Schwerpunkt eines jeden Gemeindezentrums; und es lassen sich am Beispiel der Kirche die Programmprobleme der anderen Gebäude ableiten. Zweitens birgt kein anderes Gebäude des Gemeindezentrums so starke geistige Gestaltungsprobleme wie die Kirche; und bei keinem anderen Bauwerk ist eine so starke Einflußnahme auf die Gestaltung durch den Bauherrn notwendig wie beim Gottesdienstraum.

Für die Festlegung des Programms nach Projektgröße und geistigem Gehalt ist der Kirchenvorstand der Gemeinde zuständig. Es ist hier ratsam, wie bei der Grundstückswahl geschildert, Sonderfachleute hinzuzuziehen, besonders bei der Planung von Kindergärten, Kindertagesheimen und Altersheimen.

Es ist zu erwägen, das Programm nach der Aufstellung Gemeindegruppen zugänglich zu machen, um bei der Gemeinde das Interesse am Bau zu fördern.

Bauausschuß

Für die spätere Funktion der Gemeinde als Bauherr dürfte es ratsam sein, einen Bauausschuß zu berufen, der kleiner ist als der Kirchenvorstand und daher schneller zusammenzurufen ist, wenn es darum geht, kurzfristige Entscheidungen zu treffen. Der Bauausschuß muß dem Kirchenvorstand in regelmäßigen Abständen über sein Tun Rechenschaft ablegen.

Architektenwahl

Der nächste Punkt der Bauvorbereitung ist die Wahl des Architekten. Hier müssen alle persönlichen Gefühle und Bindungen zurückstehen. Entscheidend ist nur die Frage, ob der Architekt auf Grund seiner fachlichen Qualifikationen und seiner geistigen Einstellung geeignet ist, die Aufgabe zu erfüllen. Hierbei ist es gleichgültig, welchen Weg die Gemeinde zur Wahl des Architekten beschreitet. Folgende Möglichkeiten bestehen:

1. *„Freie Vergabe."* Das bedeutet Festlegung auf einen bestimmten Architekten, der der Gemeinde bekannt ist, der ihr volles Vertrauen genießt und der einen festen Planungsauftrag erhält.

2. *„Verschiedene Vorentwürfe."* Es werden mehrere Architekten – zwei, drei oder vier – aufgefordert, einen Vorentwurf abzugeben. Dieses ist kein Wettbewerb und darf zu keinem versteckten Wettbewerb führen, der die Wettbewerbsordnung umgehen will. Es müssen alle Arbeiten unter Namensnennung abgegeben werden, und der Bauherr kann den Vorentwurf auswählen, der nach seiner Meinung die beste Programmerfüllung bringt. Es ist ratsam, daß sich der Bauherr von einigen Fachleuten – Angehörige der kirchlichen Bauabteilungen, freischaffende Architekten, die mit den Fragen des Kirchenbaues vertraut sind (diese können bei den Bauabteilungen der Landeskirchen erfragt werden), oder Baubeamte der öffentlichen Verwaltung – beraten läßt, um auch die formalen Dinge richtig zu beurteilen. Die Entschädigung der Teilnehmer *muß* nach der GOA (Gebührenordnung für Architekten) vorgenommen werden.

3. *„Beschränkter Wettbewerb."* Es wird ein beschränkter Wettbewerb unter einer kleinen Anzahl von Architekten (drei bis zehn Teilnehmer) ausgeschrieben. Hier werden die Arbeiten unter einer *Kennziffer* anonym abgegeben. Ein Preisgericht entscheidet – ohne die Verfasser zu kennen –, welches die beste Arbeit ist, und empfiehlt dem Bauherrn, diese Arbeit als Grundlage zur Ausführung zu wählen. Dieser Wettbewerb muß den Zulassungsvermerk des Bundes Deutscher Architekten – BDA – enthalten, da sonst BDA-Angehörige nicht an dem Wettbewerb teilnehmen können. Zu diesem Zweck müssen die Wettbewerbsunterlagen beim BDA des betreffenden Landes eingereicht werden. Beim Abfassen dieser Unterlagen sollte ein Fachmann hinzugezogen werden. Von großer Wichtigkeit ist die Zusammensetzung des Preisgerichts. Hier muß der Ausloser darauf achten, daß qualifizierte, mit dem Kirchenbau vertraute Architekten als Preisrichter mitfungieren, um nicht einseitig städtebaulichen oder organisatorischen Betrachtungen den Vorrang zu geben.

4. *„Offener Wettbewerb."* Es wird ein offener Wettbewerb ausgeschrieben. Hier können sich alle Architekten eines an-

gesprochenen Gebietes beteiligen – einer Stadt, eines Landes, eines Regierungsbezirkes usw. Es gelten die gleichen Bestimmungen, wie bei Punkt 3 erwähnt.
Bei den Möglichkeiten 2 und 3 ist es ratsam, die Teilnehmer vor Beginn der Arbeit an einen Tisch zum gemeinsamen Gespräch zusammenzuholen. Hier kann manches geklärt werden, was bei einer schriftlichen Programmaufstellung ungesagt bleibt.
Es ist schwer, eine allgemeine Bewertung der einzelnen Möglichkeiten zu treffen. Generell kann wohl gesagt werden, daß der offene Wettbewerb nur selten in Frage kommt. Er hat zwar den sehr großen Vorteil, jungen Talenten eine Möglichkeit zu geben; er hat jedoch den Nachteil, den Teilnehmerkreis nicht auf eine bestimmte religiöse Einstellung zu beschränken. Die Möglichkeiten 2 und 3 sind für größere kirchliche Aufgaben die üblichen Formen, eine Architektenwahl zu treffen. Hier dürfte jedoch der beschränkte Wettbewerb eine weitaus glücklichere Form sein, da sie die korrektere Durchführung gewährleistet. Die Möglichkeit 2 mag noch so sauber durchgeführt werden; ihr haftet immer der Eindruck des Parteilichen an.

Ausstellung

Ratsam und wichtig ist es, die Vorentwürfe oder Wettbewerbsarbeiten öffentlich eine Zeitlang auszustellen und die Gemeindebesucher zur Diskussion aufzufordern. Hier wird nicht nur das Interesse weiter Kreise der Gemeinde am Neubau geweckt, sondern hier wird auch mancher nützliche Gedanke an das Tageslicht kommen, der eventuell berücksichtigt und verwertet werden kann.

Was eine Gemeinde bei einem Kirchbau bedenken muß

Die Gemeinde muß sich vorbereiten

Viele Gemeinden müssen heute Kirchen bauen und sind auch finanziell in der Lage dazu. Es ist aber nicht damit getan, die Notwendigkeit eines Kirchenbaues einzusehen und die dazu nötigen Finanzen zu beschaffen. Die Gemeinde muß sich innerlich auf einen Kirchenbau vorbereiten; sie muß sich Gedanken darüber machen, wie ihre Kirche aussehen soll. Das hängt wieder damit zusammen, daß sie sich bewußt wird, welchen Zweck der Kirchenbau erfüllen soll und welche Bedeutung er für sie und für kommende Geschlechter hat. Kurz gesagt, die Gemeinde muß sich auf ihren Bau vorbereiten. Das

gilt für die Gesamtgemeinde, der die notwendigen Gedanken in Vorträgen, vielleicht auch bei Ausstellungen und Besichtigungen nahe gebracht werden müssen, damit Fehler vermieden werden. Das gilt aber vor allem für den für den Bau letztlich verantwortlichen Teil der Gemeinde, den Kirchenvorstand und die Pastoren.

Wenn ein Kirchenvorsteher oder ein Pastor, der in den Ruhestand gehen will, beabsichtigt, sich ein Haus zu bauen, dann macht er jahrelang Pläne, wie sein Haus aussehen soll. Er plant Abende lang, er überlegt sorgsam, wie jeder einzelne Raum beschaffen sein soll. Erst dann, nach langer Vorbereitung, denkt er an die Ausführung des Baues. Wie aber steht es bei einem Kirchenbau? Er darf nicht weniger sorgfältig geplant werden als ein Privathaus. Alle Möglichkeiten müssen erwogen werden, bis die für eine Gemeinde beste Lösung gefunden wird. Die Schwierigkeit, heute eine Kirche zu bauen, besteht darin, daß wir in einer Übergangszeit leben und keine feste Vorstellung haben, wie eine Kirche unbedingt aussehen muß. Die anglikanische Kirche hat bis in unsere Zeit hinein jeden Kirchenbau im Stil der englischen Gotik ausgeführt. Das entsprach nicht immer dem Zeitgefühl, hatte aber zur Folge, daß für den anglikanischen Christen eine feste Vorstellung davon besteht, wie eine Kirche aussieht. Solche Vorstellung gibt es bei uns heute nicht. Wer sich in den letzten Jahren gebaute Kirchen ansieht, findet von der überkommenen bis zur extravaganten Form ungefähr jede Möglichkeit.

Kirchenbau einzeln oder in einer Gruppe

Wer einen Kirchenbau plant, muß sich zunächst darüber klar werden, ob er einen Bau errichten will, der auch auf die Dauer ein Einzelbau bleibt oder ob mit dem Kirchengebäude ein Gemeindekomplex entstehen soll, bzw. durch den Kirchenbau ein solcher Komplex vollendet wird, zu dem auch ein oder mehrere Pastorate, ein Gemeindehaus, vielleicht auch ein Kindertagesheim, ein Jugendheim und ein Altersheim gehören.

Auch wenn nicht gleich an alle derartigen Bauten gedacht wird, muß man vor der Planung wissen, ob sie einst errichtet werden sollen oder nicht. Man muß sodann überlegen, wie die einzelnen Teile zueinander gruppiert sein sollen, ob sie z. B. um einen Hof herum angeordnet werden oder ob sie einzeln etwa in einem Parkgelände stehen oder ob sie durch bestimmte Teile miteinander verbunden werden. Erst wenn diese Fragen geklärt sind, kann an den Kirchenbau selbst gedacht werden. Durch die Einordnung in den Gesamtkomplex – falls ein solcher vorgesehen ist – sind schon bestimmte Richtlinien hinsichtlich der Bauform und der Baugröße gegeben.

Der Kirchenbau selbst

Das Kirchengebäude als solches kann verschiedenen Leitbildern Ausdruck geben. Es kann – so war es nicht selten im Mittelalter und auch bis etwa 1910 in konfessionell gemischten Gebieten – stark durch den Gedanken der Repräsentation bestimmt sein. Es kann – das ist der Gegensatz dazu – Ausdruck der Armut einer Gemeinde sein. Davon legen manche sogenannten Notkirchen der Nachkriegszeit Zeugnis ab. Das Kirchengebäude kann den Willen bekunden, Einfluß zu üben, aber auch den Willen, sich von der Öffentlichkeit abzuschließen. Es kann eine Wohnstätte der Gemeinde sein, in der die Gemeinde sich nicht nur zur Andacht, sondern vielleicht unter dem eigentlichen Kirchensaal auch zu fröhlichem Beisammensein trifft. Das Kirchengebäude kann den Willen zu innerer Sammlung dokumentieren. Es wird sich dann durch hochgeführte Mauern gegen die Umwelt abschirmen. Es kann auch den Willen zur Ausstrahlung zeigen. Dann werden Türen und Fenster vermutlich größer sein. In ländlichen Gebieten wird ein Kirchengebäude durch helle und heruntergeführte Fenster vielleicht dem Gefühl der Verbundenheit mit der Schöpfung Raum geben, während es in den Städten der Abschirmung gegen den Lärm und die Unruhe der Großstadt Rechnung trägt. Ein Kirchenvorstand wird sorgfältig prüfen müssen, welche von diesen und anderen Gedanken für die von ihm vertretene Gemeinde angemessen und richtig sind. Er wird sich dann weiter fragen, ob er das Kirchengebäude als einen Zentralbau errichten will oder als einen gerichteten Bau, in dem alles ausgerichtet ist auf den Altar, ob er ihm ein festliches Gepräge geben will, etwa von dem Gedanken aus, in dem Kirchengebäude ein wenn auch bescheidenes Abbild des himmlischen Jerusalem (Hagia Sophia) zu schaffen, oder ob er eine Kirche wünscht, die dem vorübergehenden Hausen des Menschen auf der Erde und seiner Ungesichertheit Ausdruck gibt, etwa durch eine Zeltform. Bei dieser Überlegung muß bedacht werden, daß es durchaus sinnvoll ist, schöne Kirchen zu bauen. Wer mit dem Psalmisten Sehnsucht nach den „schönen Gottesdiensten des Herrn“ hat, möchte solche Gottesdienste auch in einer entsprechend gestalteten Kirche feiern.

Der für einen Kirchenbau verantwortliche Kirchenvorstand wird schließlich daran denken müssen, ob er ein Haus für die überschaubare Gemeinde, für die kleine Schar derer bauen will, die mit Ernst Christen sein wollen, oder einen Großbau für die Glieder der Volkskirche, die zu Weihnachten und zur Konfirmation die Kirche füllen. Selbstverständlich wird er auch erwägen, ob man die beiden letztgenannten Motive verbinden kann, indem man etwa durch Emporen einen Vorraum oder einen Gemeinderaum eine erweiterungsfähige Kirche schafft. Die Grundkonzeption des Baues wird stark

mitbestimmt durch die Gedanken, die man sich über die innere Gestalt der Kirche macht. Eine Predigtkirche wird anders aussehen als eine Sakramentskirche, in der der Altarraum wahrscheinlich um mehrere Stufen höher liegt als der eigentliche Kirchenraum und Platz für Abendmahlsfeiern gibt. Eine Kirche, in der die Gemeinde sich als Gemeinde versteht, etwa indem die Bänke mehr einander zugewandt und im Oval oder Rund angeordnet sind, wird wieder ein anderes Gepräge haben.

Von hier aus wird dann zu erwägen sein, wo der Altar und in welchem Verhältnis zu ihm Kanzel und Taufstein, eventuell auch Lesepult und Orgel stehen. Man wird sich weiter Gedanken darüber machen müssen, ob die Kirche einen Mittelgang oder nur Seitengänge haben soll. Schließlich muß man die Gestaltung des Eingangsraumes, der Sakristei und der Nebenräume bedenken.

Altar, Kanzel, Taufstein

Altar und Kanzel haben in der evangelischen Kirche annähernd gleiche Bedeutung. Beide sind Orte der Verkündigung; doch mag dem Altar als der Stätte des Sakramentes und der Anbetung ein bevorrechtigter Platz zukommen. Er wird daher in der Regel mit Recht seinen Platz im Schwerpunkt des Altarraumes und so bekommen, daß er von jeder Stelle des Kirchenschiffes aus gut sichtbar ist. Was die Gestaltung des Altars anlangt, so wird man davon ausgehen, daß er Abendmahlstisch ist. Er mag dann die entsprechende Formung in Holz oder Stein erhalten. — Die Kanzel muß so angebracht werden, daß sie den Blick auf den Altar nicht hemmt, aber doch nicht zu weit von ihm entfernt ist. Sie soll nicht zu hoch über der Gemeinde angebracht werden, aber doch so weit erhöht sein, daß der Prediger leicht zu hören und zu sehen ist. —

In den Altarraum gehört der Taufstein. Ihn im Eingang oder einer besonderen Taufkapelle unterzubringen, entspricht nicht den Gegenbenheiten einer Volkskirche, die die Kindertaufe übt. Man wird versuchen, Taufstein und Kanzel in einer gewissen Entsprechung im Altarraum bzw. an der Grenze von ihm und dem eigentlichen Kirchenraum anzubringen. Weicht man von dieser Ordnung ab, die sich als gut erwiesen hat, muß man schwerwiegende und gute Gründe dafür haben.

Altarraum

Herkömmlich ist, daß der Altarraum nach Osten, der Eingangsraum nach Westen gerichtet ist. Wenn die örtlichen Gegebenheiten es erfordern, für einen guten Bau von dieser Ostung abzuweichen, dann soll man das tun. Zwar spricht die Tradition für sie, aber die Ausnahmen von dieser Tradition sind zahlreich.

Fenster Fenster hinter dem Altar bedeuten ein besonderes Wagnis. Das gottesdienstliche Geschehen darf durch sie nicht beeinträchtigt werden. Wenn die Sonne hell durch solche Fenster fällt, wird die Gemeinde gehindert, das Tun des Pastors am Altar zu verfolgen. Wer im Altarraum Fenster anbringen will, muß von vornherein wissen, daß er sie sehr dunkel verglasen muß. Auch dürfen solche Fenster in der Aussage nicht rätselhaft sein, weil sie dadurch die Gemeinde in der Teilnahme am Gottesdienst stören. Besser als bunte Fenster ist eine plastische oder malerische biblische Darstellung hinter dem Altar. Man wird darauf hinweisen müssen, daß beim heutigen Kirchenbau von der künstlerischen Darstellung biblischer Berichte zu wenig Gebrauch gemacht wird. Da die Menschen heute sehr stark das Sehen und viel weniger das Lesen gewohnt sind, sollten wir in der Kirche wieder mehr an malerische Gestaltung des Altarraumes und der Seitenwände denken.

Bei der Planung des Altarraumes muß überlegt werden, ob dieser auch für Verkündigungsspiele bzw. Krippenspiele in Anspruch genommen werden wird. Daraus ergeben sich Folgerungen für seine Größe, auch für die in Nebenräume führenden Türen.

Gemeinden, in denen Morgen- und Abendfeiern kleiner Kreise im Altarraum gehalten werden, müssen bedenken, daß der Altarraum den Zusammenschluß einer kleineren Schar begünstigt, jedenfalls nicht hindert.

Orgel Der Gedanke, die Orgel im Altarraum unterzubringen, muß erwogen werden, *Dafür* spricht die Möglichkeit einer engen Verbindung zwischen Organist und Chor einerseits und Pastor und Gemeinde andererseits. Dagegen spricht die Schwierigkeit, den Altarraum in diesem Fall gut zu gestalten, und die Unruhe, die etwa durch den Chor in den Altarraum gebracht wird. Daher dürfte in der Regel für die Orgel der übliche Platz auf einer Empore empfehlenswert sein. Beabsichtigt eine Gemeinde, Kirchenkonzerte zu veranstalten, so wird sie den für die Aufstellung der Instrumente und des bzw. der Chöre nötigen Platz auf der Orgelempore, vielleicht auch auf einer zweiten Empore vorsehen müssen.

Lesepult Wird ein Lesepult gewünscht, so gehört es an die Grenze von Altarraum und Kirchenschiff. Bei kleineren Kirchen ist jedoch zu erwägen, ob man nicht besser auf ein Lesepult verzichtet. (Es besteht die Gefahr, daß es den Blick in den Altarraum beeinträchtigt.)

Mittelgang Da in der evangelischen Kirche feierliche Einzüge z. B. bei Konfirmation und Trauung üblich sind, hat sich ein Mittel-

gang in der Kirche als günstig erwiesen. Er gibt auch die Möglichkeit, daß die Plätze in der Kirche leichter und schneller besetzt und verlassen werden können als bloße Seitengänge, bei denen die einzelnen Bänke zu lang werden. In manchen Kirchen wird aber der Raumeindruck durch den Mittelgang gestört.

Eingangsraum

Für die Gestaltung des Eingangsraumes ist zu bedenken, daß er eine Art Schleuse zwischen dem eigentlichen Kirchenraum und der Straße sein, die Unruhe der Straße dämpfen und Zuspätkommenden einen vorläufigen Stehplatz geben muß. Zuspätkommende empfinden es als angenehm, wenn die Türen zum Vorraum sich an der Seite befinden. Sie werden dann nicht so leicht vom Pastor oder anderen Gemeindegliedern bemerkt. Der Vorraum ist insofern Gemeinderaum, als er Platz für die Kollektendosen, einen nicht zu klein zu bemessenden Büchertisch, reichlich Platz für Bekanntmachungen und Anschläge und die Möglichkeit zur Begrüßung u. a. bieten muß. Er muß weiter reichlich Ausgangsmöglichkeiten gewähren, damit bei Gefahr oder auch bei stark besuchten Gottesdiensten die Kirchgänger die Kirche schnell verlassen können. In manchen Gemeinden wird man erwägen, an Festtagen den Vorraum beim Gottesdienst mit zu benutzen. In diesem Fall muß ausreichende Öffnungsmöglichkeit zur Kirche hin bedacht werden. Man sollte auch erwägen, ob man von vornherein einen Teil des Vorraumes so abtrennen kann, daß Mütter mit kleinen Kindern von ihm aus am Gottesdienst teilnehmen können, ohne befürchten zu müssen, daß die Kinder die Gemeinde stören. In diesem Fall müßten die Mütter das Fenster zum eigentlichen Kirchenraum schließen können. An ausreichende Lüftung des Kirchenraumes, vor allem aber der Kirche, ist zu denken.

Nebenräume

Vom Eingangsraum aus müssen mindestens zwei Nebenräume zu erreichen sein. Einmal der Raum, in dem der Kirchendiener sich aufhalten, in dem aber auch Kollekten gezählt werden können, sodann der Raum, in dem sich die Lichtschalter usw. befinden und wo der Kirchendiener seine Geräte aufbewahrt. Hier muß Wasser- und Sielanschluß vorhanden sein. Man sollte auch dafür sorgen, daß vom Kirchenvorraum aus am besten eine Toilette erreichbar ist, eventuell im Keller.

Sakristei

Besonderer Aufmerksamkeit bedarf die Sakristei. Sie soll dem Pastor die Möglichkeit zum Gebet und zu stiller Sammlung vor dem Gottesdienst geben. Sie muß aber auch die Möglichkeit geben, Beichte zu hören. Allerdings ist zu erwägen, ob die Sakristei der richtige Ort für die Beichte ist,

und ob nicht den Gemeindegliedern der Weg zur Beichte erleichtert wird, wenn man einen Beichtstuhl in der Kirche aufstellt.
Wenn die Sakristei auch Beichtraum ist, paßt es nicht, wenn in ihr offen z. B. der Ornat des Pastors hängt oder wenn dort kirchliche Geräte aufbewahrt oder Scheine ausgestellt werden. Es dürfte sich also empfehlen, neben der Sakristei noch einen Raum zuzuplanen, der für die genannten Zwecke geeignet ist. Dort soll sich auch eine Waschgelegenheit für den Pastor und eine zum Reinigen der Abendmahlsgeräte befinden. Dieser zuletzt genannte Raum muß eine Tür zum Altarraum haben, damit die Abendmahlskelche während der Feier ausgewaschen werden können. Diesen dringend und oft geäußerten Wunsch der Gemeindeglieder sollte man beachten.

Orgel Bei der Planung für die Orgel muß man zunächst mit dem Organisten die Disposition der Orgel absprechen und feststellen, wieviel Platz für die Orgel vorzusehen ist. Man plane weiter ein Zimmer für den Organisten und einen Raum für die Garderobe des Chores. In einem der beiden letztgenannten Räume muß ausreichend Platz für die Unterbringung der Noten sein, falls man nicht noch einen besonderen Notenraum schaffen kann. Auf die Isolierung des Orgelmotors ist zu achten, damit der laufende Motor nicht die Gemeinde stört.

Kirchturm Über die Stellung des Kirchturmes haben wir nicht gesprochen. Es hängt von der Anschauung der Gemeinde über ihren Bau und von den Gedanken, die der Architekt dazu äußert, ab, ob er mit der Kirche verbunden ist oder einzeln steht. Häufig werden auch Rücksichten auf die Umgebung (Stadtplanung) eine Rolle spielen. Die Turmgröße muß in einem angemessenen Verhältnis zur Kirche stehen. Überhöhte wie zu kleine Türme sind fehl am Platze. Der Umfang des Turmes wird mitbestimmt durch das Geläut, das heute oft frei aufgehängt wird. Die Entwicklung des Tones – der Glockenklang – braucht aber einen Resonanzraum. Auch der Witterung wegen ist es besser, wenn die Glocken in einer Glockenstube angebracht werden.
Es gibt Gemeinden, die im Turm Gemeinderäume unterbringen. Ob das geschieht oder nicht, wird wesentlich davon abhängen, wieviel Platz die Gemeinde für die Erbauung eines Gemeindehauses hat. Grundsätzlich bestehen gegen den Einbau von Gemeinderäumen in den Turm keine Bedenken.

Gestühl Wer eine Kirche bauen will, wird noch viele andere Dinge bedenken müssen. Hier sollten nur die zunächst wichtigsten Tatsachen bedacht werden. Hat man über sie Klarheit gewonnen, werden weitere Fragen besprochen werden müssen, wie

die, ob man in der Kirche ortsfeste Bänke aufstellen will oder Stühle, deren Zahl bei bestimmten Gottesdiensten vermehrt oder bei anderen vermindert werden kann. Hier wird man sich fragen, ob der Teilnehmer am Gottesdienst im Unterbewußtsein ein festes Gestühl erwartet. Es dürfte häufig insofern auch besser sein, als bei einer nicht so gefüllten Kirche die Lücken nicht so deutlich werden wie durch unbesetzte Stühle, weil jeder Stuhl für eine Person berechnet ist, während eine Kirchenbank, auf der z. B. zwölf Personen sitzen können, schon den Eindruck macht, „besetzt" zu sein, wenn nur acht oder neun Personen auf ihr Platz genommen haben. Stellt man Kirchenbänke auf, sollten die Lehnen nicht allzu hoch werden, damit man in der Kirche nicht nur Köpfe von Menschen sieht, sondern auch einen Teil ihres Körpers. Aber diese Fragen sollen hier nur angedeutet werden.

Der Platz vor der Kirche

Es muß noch darauf hingewiesen werden, daß zur Gestaltung einer Kirche auch die Überlegung gehört, wie der Zugang zu ihr beschaffen ist, ob eine Rasenanlage oder ein freier Platz vor der Kirche angelegt wird. Die Frage nach dem Parkplatz und nach der Aufstellung des Anschlagkastens ist zu klären. Es ist zu überlegen, ob man vor der Kirche ein paar Bänke aufstellt, auf denen Gottesdienstbesucher vor oder nach dem Gottesdienst noch ein wenig verweilen und sich unterhalten können. Die Jugendgruppen empfinden es als angenehm, wenn sie unweit der Kirche die Möglichkeit haben, sich zu treffen und auch ein wenig laut zu sein, ohne Erwachsene zu stören, die nach dem Gottesdienst still nach Hause gehen wollen.

Damit dürfte deutlich geworden sein, daß mit einem Kirchenbau große Anforderungen innerer und äußerer Art an eine Gemeinde, vorab an ihren Kirchenvorstand und an ihre Pastoren gestellt werden. Wichtig wird es sein, in sorgfältigen Überlegungen zu planen, nicht das Ausgefallene und Ungewöhnliche zu suchen, das bald vergeht, seine Besonderheit verliert und dann möglicherweise als geschmacklos empfunden wird. Baulich gut ist eine Kirche geworden, wenn sie so wirkt, als ob sie immer an dem Platz gestanden hätte, an dem sie steht, und wenn sie von der Gemeinde als ein für sie geeignetes Haus empfunden wird. Der Kirchenvorstand — *er* ist der Bauherr, nicht eine Behörde — wird sich in vielen Sitzungen Klarheit verschaffen müssen über das, was er will und was für die von ihm vertretene Gemeinde angemessen ist. Wenn sein Programm klar ist, nicht eher, wird er sich um einen Architekten bemühen, dem er seine Gedanken vorträgt und den er nunmehr um die Verwirklichung dieser Gedanken bittet. Es ist entscheidend für das Bauprogramm, daß der Architekt vom Kirchenvorstand erfährt, wie die Gemeinde

ihr Gotteshaus haben will. Dann kann er an die Arbeit gehen, auf Grund der Vorschläge sachlich planen und dem Kirchenvorstand einen brauchbaren Plan vorlegen.

Die Zusammenarbeit der schöpferisch Mitwirkenden

Hat der Kirchenvorstand sich für einen Kirchenbauentwurf entschieden, so stellt sich ihm als Bauherrn als vornehmste Aufgabe die zwar selbstverständlich erscheinende, oft aber vernachlässigte Zusammenarbeit mit allen am Kirchenbau verantwortlich Mitwirkenden. Von dieser Pflicht kann ihn während der Zeit des Kirchenbaues nichts entbinden.

Architekt

Hinter dem zur Ausführung kommenden Entwurf steht ein bestimmter Architekt, dem der Kirchenvorstand sein Vertrauen schenkt. In unablässigem Gedankenaustausch und engem Kontakt wirkt der Kirchenvorstand mit ihm zusammen. Mit dem Architekten hat der Kirchenvorstand die Raumform und andere Gestaltungselemente des Baues mit den Vorstellungen der Gemeinde über den Zweck und die Belange des Raumes abzustimmen. Bis ins kleinste wird zwischen beiden gerungen werden müssen. Damit entsteht zwischen Kirchenvorstand und Architekt eine Spannung, ohne die eine gedeihliche Arbeit nicht getan werden kann und darf. Daß dabei von beiden Seiten vertrauensvoll geplant und ausgeführt wird, daß es dazu häufiger Beratungen bedarf, daß dabei auftretende Gegensätze und unterschiedliche Auffassungen nicht zu einer Entfremdung zwischen beiden führen, darin zeigt sich der Segen dieser Spannung. Soll ein Kirchenbau sich als echt und überzeugend wie aus einem Guß erweisen, muß er auch aus einem Geist erwachsen. Die enge Zusammenarbeit mit dem Architekten sollte auch dann fortbestehen, wenn der Bau vollendet und der Gemeinde übergeben worden ist. Wie schnell kann der Raum sein Gesicht verändern und die gewollte Wirkung einbüßen, wenn nach der Fertigstellung des Baues der Kirchenvorstand, eigenen Wünschen oder Anregungen aus der Gemeinde folgend, glaubt, noch etliches hinzufügen zu müssen, was der ursprünglichen Planung und der verwirklichten Konzeption zuwider ist. Unbedingt ist der Architekt bei solchen Vorhaben zu Rate zu ziehen.

Bildende Künstler

Schon bei der Ausarbeitung des endgültigen Entwurfs für den Kirchenbau sollte der bildende Künstler (Maler und Bildhauer) hinzugezogen werden. Es ist ein Unding, erst nach Erstellung des Rohbaus daran zu denken, auch einen bildenden Künstler zu beschäftigen. Je früher zwischen Bauherrn, Architekt und Künstler zusammengearbeitet wird, desto wirksamer wird sich das Künstlerische in den Bau organisch einfügen. Ob es sich dabei um die künstlerische Gestaltung der Fenster oder um die plastische Aufgliederung einer Wand handelt, ob es um die Form und das Material von Kanzel, Altar oder Taufstein geht, niemals kann ein Künstler früh genug aufgefordert werden, sich mit dem geplanten Kirchenraum vertraut zu machen und so seine Vorschläge und Entwürfe fertigzustellen. Wie häufig wirkt die künstlerische Gestaltung, an die zu spät gedacht wurde, im Raum fremd und unorganisch!

Altar- und Kanzelbehang sind in diesem Zusammenhang ebenfalls rechtzeitig zu bedenken. Sieht man in den Antependien mehr als einen liturgischen Bedarfsartikel oder ein kunstgewerbliches Beiwerk, sollen auch sie ein Kunstwerk sein, das sich in das Ganze des Raumes harmonisch einfügt. So werden sich Architekt und Kirchenvorstand mit einem Künstler auf dem Gebiet der Paramentik verbinden, der seine Entwürfe der Gesamtwirkung einfügt.

Bei der Zusammenarbeit mit den Künstlern werden häufig die verschiedenen Auffassungen zu Spannungen führen, die den Kirchenvorstand vor die schwierige Verantwortung stellen, einen Maßstab zu finden für das, was der Gemeinde, die später in dem gottesdienstlichen Raum heimisch werden soll, gut und förderlich ist.

Orgelbauer

Mit dem Raum eng zusammen hängt der Orgelbau. Wie viele Kirchenvorstände mag es geben, die es als Bauherren versäumen, sich schon bei der Planung des Raumes zusammen mit dem Architekten Gedanken zu machen über den Standort, die Größe und die Registrierung der Orgel. Auch wenn in der Regel die Orgel frühestens ein Jahr nach der Weihe der Kirche ihren Platz einnehmen darf, sollte schon zu Beginn des Bauvorhabens der Orgelbauer, auf den die Wahl gefallen ist, hinzugezogen und gehört werden. Daß hierbei auch der Orgelsachverständige der Landeskirche eingeschaltet werden muß, dürfte selbstverständlich sein.

Der Standort der Orgel, die erforderliche Höhe über der Orgel, die Anbringung eines Rückpositivs, der Orgelprospekt und manche andere Fragen müssen frühzeitig geklärt und festgelegt werden.

Akustiker Der Kirchenvorstand ist der Gemeinde einen Raum schuldig, in dem das gesprochene oder gesungene Wort gehört werden kann. Wie oft wurde vergessen, einen Akustiker zu Rate zu ziehen. Wie bei vielen Dingen, bei denen man glaubt sparen zu können, weil sie nicht unbedingt sein müssen, verzichtet man gern auf den Akustiker; dabei geht aber der Bauherr ein Risiko ein, das den Kirchenbau in seinem Endzweck in Frage stellt, wenn die Akustik Mängel hat.

Schwerhörigenanlage Daß bei jedem Neubau einer Kirche auch an eine Schwerhörigenanlage gedacht wird, sollte selbstverständlich sein um der Gemeindeglieder willen, denen als Schwerhörige sonst der Gottesdienstbesuch versperrt ist.

Glockengießer Schon im Bauprogramm sind Stellung, Höhe und Form des Kirchturms bedacht worden. Der Turm kann seine Funktion als Glockenträger jedoch nur erfüllen, wenn der Bauherr schon bei der Planung festlegt, wieviel Glocken und in welcher Höhe er sie — eventuell mit Rücksicht auf die dicht besiedelte Umgebung der Kirche unterbringen will. Wie notwendig deshalb, in Verbindung mit dem landeskirchlichen Glockensachverständigen, die frühe Auswahl des Glockengießers ist, auch wenn die Glocken erst zu einem späteren Zeitpunkt angeschafft werden können, wie wichtig sein fachmännischer Rat und seine Vorschläge vor Errichtung des Turmes etwa für die Gestaltung der Glockenstube sind, sollte der Kirchenvorstand bedenken. Auch hier wird der Architekt dankbar sein, schon bei der Ausführung des Rohbaues mit dem Glockengießer zusammenzuarbeiten.

Silberschmied Will der Kirchenvorstand darauf verzichten, das Abendmahlsgerät nach Katalogpreis fertig zu kaufen, wird er sich um einen Silber(Gold)schmied bemühen, der als Künstler, dem Raum entsprechend, ein Abendmahlsgerät entwirft. Wie der Architekt den Kirchenbau bis zu seiner endgültigen Fertigstellung nicht aus seinem Herzen läßt und auch die kleinen und „nebensächlichen" Dinge noch organisch dem Raum einfügt, so sollte der Kirchenvorstand den Geräten, die der Altar aufnimmt, seine aufmerksame Liebe zuwenden.

Gartengestalter Bei der Gestaltung der Anlagen um die Kirche handelt es sich um einen Raum, der den vollendeten Bau umfangen und in die Umgebung des Kirchenplatzes harmonisch einfügen soll. Dieser Freiraum um die Kirche und die Kirche selbst bedingen sich gegenseitig. Erkennen Kirchenvorstand und Architekt die ihnen gesetzten Grenzen, werden sie um der Bedeutung der sogenannten „Außenanlagen" willen einen Gartenarchitekten beauftragen, und zwar so frühzeitig, daß

in fruchtbarer Zusammenarbeit mit dem Architekten eine lebendige Einheit von innen und außen entstehen kann. Die raumgestaltende Grünanlage um die neu erbaute Kirche vermittelt erst den Gesamteindruck des vollendeten Werkes.

Kirchliches Bauen im Städtebau

A.

Was ist hier unter Städtebau zu verstehen?

Bei diesem Wort werden in vielen von uns Erinnerungen an allerlei Großartiges geweckt, an repräsentative Plätze und an imposante Raumfolgen im Freien. Rom taucht vor unseren Augen auf, Paris, Unter den Linden und vielleicht auch negativ die monströsen Planungen der Hitlerzeit. Von all diesen Vorstellungen wollen wir uns hier freimachen. Einerseits ist Städtebau etwas viel Bescheideneres, nämlich einfach die brauchbare und anständige Zuordnung der Häuser zueinander und natürlich zu den topographischen Gegebenheiten und zum Verkehr. Andererseits wird gerade dadurch aber offenbar, daß nun der Städtebau etwas viel Umfassenderes geworden ist als etwa in der Barockzeit. Während sich die damalige Städtebaukunst im wesentlichen nur für die (repräsentativen) Zentren interessierte, ist unser jetziger Städtebau die entscheidende Voraussetzung für alles saubere und sinnvolle Bauen, also nicht nur in der Stadt, sondern natürlich auch im Dorf und sogar in der freien Landschaft. Wie im Bauen selbst der Architekt als „Urhandwerker" vom großen Entwurf bis zum letzten Detail immer das Ganze im Auge haben muß, so darf sich auch der Städtebauer nicht auf die Forderungen des Verkehrs und der Soziologie beschränken oder nur Straßenfluchten und Gebäudehöhen bedenken. Er muß all diese und viele andere Notwendigkeiten zusammendenken bis zum letzten Wohnweg und bis zur Aufstellung der Müllgefäße.

Die Lage der Kirchengebäude

ist eine Folge der inneren Situation der Kirche. Es wäre ein Unding, aus diesem Riesenkomplex Städtebau nun eine Art Skala zu machen und auf irgendeiner Stufe dieser Skala das kirchliche Bauen zu postieren. Von der Kirche sowohl wie vom Städtebau her bliebe dieses Vorgehen steril. Von Beginn an war die Lage des Kirchenbaues im Stadtbild ein untrügerischer Hinweis für die Stellung der Kirche im öffentlichen Bewußtsein. Das Mittelalter hatte alle äußeren Gegenkräfte überwunden, und die ecclesia triumphans fand in der Kirche

als strahlende Stadtkrone stärksten Ausdruck. Erwachender Bürgerstolz schuf dabei im Wettstreit mit anderen Städten oder in Konkurrenz mit dem Dom der Geistlichkeit (Lübeck!) die herrlichsten Bauwerke des Mittelalters, stets in beherrschender Lage. Der Städtebau der Renaissance- und Barockzeit entdeckt die großen Achsen und die Symmetrien. Doch außer in Rom steht nie die Kirche im Ziel der Achse. Der aufgeklärte, absolute Herr setzt sein Schloß in die Achse. Das Kirchengebäude wie die Kirche überhaupt dient als willkommener Partner, keineswegs an erster Stelle. Die Dualität „sakral-profan" ist da.

Das 19. Jahrhundert bringt das Riesenwachstum der Städte. Die Kirche gilt der Obrigkeit als zuverlässige Stütze. So werden in den meist rasterartigen Stadtplänen Vierecke für die Kirchen ausgespart. Beziehungslos stehen die unzähligen Mietwohnhäuser da, und in ordentlicher Symmetrie, aber fremd, sind die Kirchenbauten dazwischengestellt. Die Kirche wird Sonntagskirche, und das Gemeindeleben stagniert. Wo stehen wir jetzt? Die Kirche hat schwere Verluste hinnehmen müssen. Die Kirchenzugehörigkeit ist nicht mehr verpflichtende Konvention, die öffentliche Unterstützung nicht mehr selbstverständlich. Aber selbst wenn dieser Schwund in Zukunft noch zunehmen sollte, so wird der scheinbare Verlust unbedeutend gegen den großen Gewinn der Sammlung und Belebung des Gebliebenen. Eine bunte Fülle von neuen Aufgaben hat das Kirchenleben bereichert. Aus der Sonntagskirche ist wieder eine ecclesia geworden, eine verantwortungsbewußte Elite.

Das Kirchengebäude kann nun nicht mehr „isolierte Stätte des reinen Gottesdienstes" sein (G. Jakob). Sakrales und profanes Gemeindeleben durchdringen sich, und dieser vielgliedrige Gemeindekörper braucht einen vielgliedrigen Bau, eine Baugruppe. Selbst in einer apathischen oder gar nichtchristlichen Umgebung strahlt von dieser Baugruppe der innere Reichtum des Gemeindelebens aus. Nie soll sie eine Stätte der inneren Emigration, der Weltflucht werden.

Was erwartet der öffentliche Stadtplaner vom Kirchenbau?

Der Wandel der Gemeinde und ihres Bauprogramms hat also zwingende Folgen für die städtebauliche Einordnung. Zwar wird der Städtebauer dankbar jede Möglichkeit benutzen, sein Stadtbild in Grundrisse und Silhouetten zu gliedern und zu beleben. Doch wird er sich hüten, von der Kirche den großen Turm als repräsentative Dominante zu fordern. Seit dem nationalsozialistischen Städtebau sind wir mit den Dominanten vorsichtig geworden. Die sprachliche Verwandtschaft ist nicht zufällig: Die große Dominante kommt uns ebensowenig zu wie der große Dom. Wir wünschen uns die überschaubare Gemeinde, und ähnlich überschaubare, orga-

nisch gegliederte Gebilde entstehen auf den Zeichenbrettern und Modelltischen der heutigen Städteplaner. Die vielen Wohngebäude werden in der Höhe gestaffelt und auf eine neue Mitte bezogen, mit dem Verkehrsanschluß, mit Einkaufsmöglichkeiten, mit den Bauten der Verwaltung, der Erholung und des Unterrichtes. In diesem reichen Miteinander ist das kirchliche Gemeindezentrum für den Städtebauer eine große Möglichkeit, sicher nicht als der beherrschende Blickpunkt, aber auch nicht als Lückenbüßer am Rande. Das gilt sowohl für die neue Trabantenstadt einer großen Metropole wie sinngemäß für die Kleinstadt. Selbst auf dem Dorf, wo diese Dinge scheinbar einfacher sind, ist die sichere, würdige, aber nicht zentralistische Stellung der kirchlichen Baugruppe ein sehr verantwortliches Mittel des Planers.

Funktionelle Notwendigkeiten zur Einordnung der kirchlichen Baugruppe

Die städtebaulichen Lösungsmöglichkeiten sind zunächst unbegrenzt. Die topographische Lage, die Verkehrssituation, die Rücksicht auf Vorhandenes oder auf eine geplante Umgebung, die Größe und Zusammensetzung der Gemeinde und natürlich auch die wirtschaftliche Situation werden jedoch die Gemeinde wie den Städtebauer jeweils einengen. So ist es sinnlos, hier irgendwelche Patentlösungen oder Rezepte zu empfehlen.

Einige Fragen und Hinweise können vielleicht helfen, Fehler zu vermeiden. Welche unmittelbare Nachbarschaft ermöglicht unserer Gemeinde die stärkste Wirkung? Etwa Rathaus und Verkehrsanschluß? Oder Schule und Bücherei? Oder wird dieses Gemeindezentrum besser in Nachbarschaft mit den Läden und dem Gasthof liegen? Oder vielleicht an der Nahtstelle zwischen der Wohnbehausung und dem öffentlichen Erholungsgrün? – Immer müssen wir unsere Verkehrsnotwendigkeiten vorausschauend bedenken, müssen Zufahrtsmöglichkeit und Abstellplatz schaffen. Die Kinder und die Alten der Gemeinde müssen die Kirche, ihren Kindergarten, ihr Altersheim ungefährdet vom Verkehr erreichen. Der Lageplan muß darüber hinaus einen klaren, festlichen Zugang zur Kirche ermöglichen. Hier wird die Abhängigkeit des Kirchengrundrisses vom Lageplan sehr deutlich.

Die Grundstückswahl des kirchlichen Bauherrn ist seine früheste und zugleich eine entscheidende Pflicht

Viele Schwächen moderner Kirchenbauten folgen aus der Ungunst des Grundstückes. Der sorgfältigste Bauherr und der tüchtigste Architekt können diese Ungunst nicht beseitigen. Die Grundstückswahl ist eine schon ganz entscheidende Aufgabe des zukünftigen Bauherrn. Der Mangel an Bauland in unseren Großstädten darf den kirchlichen Bauherrn nicht zu einem vorzeitigen, resignierten Abbruch der Grundstückssuche treiben. Der Stadtplaner – in Grundstücksfragen oft überfordert – wird manchmal geneigt sein, der Kirchen-

gemeinde irgendein zufällig vorhandenes Gelände anzutragen ohne genaue Untersuchung seiner Möglichkeiten. Hier braucht der kirchliche Bauherr unbedingt die Beratung durch den Architekten, selbst da, wo noch gar kein konkreter Bauwunsch besteht. Durch Grundstückstausch läßt sich in diesem Stadium viel späteres Unheil verhüten.
Eine wesentliche Schwierigkeit bei den großen Stadtplanungen liegt im Wesen des Planens beschlossen: Geplant wird für Menschen, die ja noch nicht dort wohnen, die vielleicht noch nicht einmal geboren sind. Der potentielle kirchliche Bauherr ist ebensowenig da wie diese Menschen. Man wird von der treuhänderischen Vorausschau des Stadtplaners nicht alles erwarten können. Schon hier sollte die Kirche mit eigenen Organen ihre Zukunft formen.

B.

Die Struktur der jeweiligen Welt wird auch im Städtebau sichtbar. Wenn man einmal die Bedeutung des Kirchenbaues im Wandel des städtischen Gesichts verfolgt, ergeben sich eine Reihe von Fragen.

1. Wie war die Stellung der Kirche im Städtebau der Vergangenheit?
2. Was bedeutet, städtebaulich gesehen, die Kirche in unserer heutigen Welt?
3. Wohin wird die zukünftige Entwicklung im Städtebau für die Kirche gehen?

Die jeweilige Welt formt sich die ihr gemäße kirchenbauliche Gestalt. Formt der Kirchenbau auch die jeweilige Welt?

Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft des Kirchenbaues Was ist Städtebau?

Ist Städtebau nur noch eine zu spät kommende Besinnung? Eine rechnerische Funktion zur Bereinigung verwirrter Umstände? Städtebau war doch schon da. Durch viele Jahrhunderte. Städtebau vielerlei Art und mit großartigen Resultaten — bis diese Kunst in der Menschenexplosion des industriellen Zeitalters verloren ging. Städtebau soll doch auf Grund von Erfahrungen und Erkenntnissen allen Bereichen des Lebens feste Plätze zuweisen. Weist der Städtebau auch den Stätten kirchlichen Lebens den ihnen gemäßen Platz zu? Sind wir uns eigentlich klar, welchen Platz das kirchliche Leben im heutigen Bereich einnimmt?

Kirche im Mittelalter

Im frühen Mittelalter hatte die Kirche einen sorgfältig gewählten Platz, orientiert nach der aufgehenden Sonne. Sie

ist Inbegriff der geistig-seelischen Mitte, der „gottgewollte" Mittelpunkt des Gemeinwesens. Damals erbaute keine Gemeinde ihr Gotteshaus, ohne zuerst einmal Gemeinde zu sein. „Und so ist nicht der Dom an sich heilig, sondern als Zeichen des Großgemeinsamen" (Heinrich Tessenozo). Die Kirche stand an einem Platz (nicht an einer Straße!). Das dominierende Gotteshaus war Schwerpunkt der Straße, die im Platz sozusagen stillstand.

Kirche im Barock

Auch das Barock wußte seine Kirchenbauten in aller Achsenfreudigkeit noch als raumplanerische Mitte, als städtebauliche Dominante allerdings neben dem Schloß, dem Palast einzuordnen.

Kirche in der industriellen Revolution

Die industrielle Revolution konnte das stürmische Wachstum der Städte nicht mehr bändigen. Die Kirche bekam oft nur zufällige, gelegentlich repräsentative Bauplätze. Noch gehörte das christliche Gewand zur Staatsbekleidung.

Kirchenbau heute

Und heute? Der Kirchenbau ist von historischen Schablonen befreit. Wenigstens weitgehend. Die Kirche darf sich heute ein neues Gewand geben, wie es sich die Architekten wünschen. Wird sie nicht manchmal in Gefahr kommen, zum Tummelplatz ästhetischer Experimentierlust zu werden? Behauptet sich die Kirche nicht aber weitgehend städtebaulich und gestalterisch in einer überkommenen Gebärde, da sie doch weitgehend aus dem Mittelpunkt des geistig-seelischen Lebens geschwunden ist?

Kirche in der Anfechtung

Noch lebt die Kirche in einem Staat, der sie teils wohlwollend, teils ein wenig apathisch duldet. Wie wird es aber, wenn die Kirche als Institution noch mehr aus dem Bewußtsein schwindet? Wenn vielleicht einmal der Staat in einen heimlichen oder gar offenen Gegensatz zur Kirche gerät? Haben wir eigentlich unsere Kirchenbauten schon einmal unter dieser Perspektive betrachtet? Unter der Perspektive, daß einmal die Gelder der Kirche knapp werden könnten? Wie dann Erhaltung und Wiederherstellung die Gemeinden belasten? Vielleicht werden sich in einer feindlichen Welt die Kirchen wenigstens baulich zu einer „festen Burg" zusammentun.

Kirchenbau in Stadt und Land

Aber kann man denn Kirchenbau überhaupt noch als einen einzigen Bereich ansehen? Die heutige Situation der Kirche in der Raumplanung ist doch in der City der Großstadt völlig anders als im Dorf. Sie wird in der Kleinstadt ein eigenes Gesicht haben und in der vorstädtischen Siedlung ein anderes.

Gemeindezentren

Bei der Wichtigkeit der sozialen Fragen wird die Errichtung von Gemeindezentren immer vordringlicher. Von frühester Jugend bis ins hohe Alter, vom Kinderhort, Kindergarten, Konfirmationsunterricht, von den Jugendgruppen über die Frauen- und Männerarbeit bis zum Altersheim sollten alle Möglichkeiten genutzt werden, die ewigen Wahrheiten den Menschen nahezubringen. In Gegenden mit starker religiöser Mischung ergeben sich Zentren für größere Bereiche. Vielleicht sogar Zentren der verschiedenen Bekenntnisse. Wichtig ist die Überschaubarkeit, die allein lebende, atmende, lebendige Gemeinden ermöglicht. Wichtig sind Bildung und Betreuung.

Zentrale Aufgabe: Gottesdienst

Über allem ist der Gottesdienst wesentlichste, zentrale Aufgabe und muß es bleiben.
Die Kirche braucht nicht städtebauliche Dominante zu sein. Innerhalb der neuen Nachbarschaften soll sie aber eine sammelnde, Impulse ausstrahlende Insel sein, die nicht vom Verkehr erdrückt, sondern höchstens tangiert wird. Die Kirche darf nicht im toten Winkel liegen. Sie muß ihren Platz da haben, wo das Leben der Gemeinde pulsiert. So ist die Wahl das Bauplatzes von allerhöchster Bedeutung. Die Prospektierung und Planung muß Zeit und Möglichkeit zum Wachsen haben, sie muß langfristig und bedächtig sein.

Kirche gehört zur Wohnstatt

Die Kirche gehört zum Menschlichen, zu den Wohnplätzen. Sie gehört dahin, wo der Mensch noch Mensch sein darf.

Altar, Kanzel, Taufe
Ihr Sinn, ihre Gestalt und ihre gegenseitige Zuordnung

Wenn es vor zwölf Jahren in den „Rummelsberger" Grundsätzen für die Gestaltung des gottesdienstlichen Raumes der evangelischen Kirche hieß: „Die evangelische Kirche ist heute vor eine Bauaufgabe gestellt, wie sie so umfassend und vielgestaltig in ihrer 400jährigen Geschichte bisher noch nicht an sie herangetreten ist. Von der Lösung dieser Aufgabe wird das Gesicht der evangelischen Kirche wahrscheinlich auf Jahrhunderte bestimmt werden ..." – so zwingt das in einer gewissen Besinnungspause alle für einen kirchlichen Neubau Verantwortlichen zu drei Erkenntnissen:

1. Die Bauaufgabe mit ihren rund zehntausend evangelischen Neubauten seit der Trümmerzeit hat unsere Übergangsgeneration zwischen zwei, wenn nicht sogar schon drei Zeitaltern in jeder Beziehung *überfordert*. Das zeigt sich an den Prinzipalstücken: Altar, Kanzel und Taufe, also dort, wo doch das Herz allen christlichen Gottesdienstes pulst, besonders deutlich. Wir müssen dafür dankbar sein, daß uns (im allgemeinen mit reichlichen Geldmitteln) Gelegenheit gegeben wurde, Erfahrungen zu sammeln. Aber viele eigenwillige Experimente, heute noch als genial und weiterführend gepriesen, werden morgen schon wieder vorgestrig sein. Warum? – Weil es den in der „Bauhütte" Verantwortlichen offenbar an Einheit im Geist und uns allen vorläufig wohl immer noch an demütigem, d. h. an dienstwilligem Glauben, Lieben und Hoffen mangelt. Der Kirchenbau dieser Nachkriegsjahre insgesamt weist jedenfalls vorläufig erst noch wenig klare Gesichtszüge auf.

2. Eine *besonnene* Lösung, die zu allererst danach fragt, was der jeweiligen Gemeinde zum praktischen Vollzuge ihres Gottesdienstes wohl am besten helfen („Kirchenbau ist umbauter Gottesdienst") und was wohl so dastehen möge, als ob es immer schon so dagestanden hätte. – Eine *würdige* Lösung, der man die Ehrfurcht vor Gott und den Menschen, denen sie doch dienen soll, abspürt. – Eine *ehrliche*, materialgerechte Lösung wird auch denen noch Respekt abfordern, die nach uns vielleicht zu sehr anderen Formen christlichen Gottesdienstes geführt werden.

3. Wenn auch in unserer Generation und in unseren außerordentlich verschieden strukturierten „volkskirchlichen" Verhältnissen die *Leitbilder* für den öffentlichen Dienst am „Wort und Sakrament" noch weit auseinandergehen, wird es doch nötig sein, daß Bauherr und Architekt und Künstler sich auf eines von ihnen (z. B. Zelt, Schiff, Höhle oder Burg) einigen. In dem Gespräch ihrer Bauhütte, das am runden Tisch nicht intensiv genug geführt werden kann, wird man erfahren, daß es eigentlich nur sehr wenige Grundordnungen, befreiende Grundordnungen gibt. Die Grenzen werden dann ganz von selbst ziemlich schnell sichtbar.

Das Leitbild der „Evangelischen Troika"

Die Bezeichnung (wörtlich: Dreigespann) möchte einerseits auf den Zusammenhang aller drei Bauelemente: Altar, Kanzel, Taufe, andererseits auf ihre gemeinsame Bewegung hindeuten. Man möchte das aufgegebene Thema wohl auch als Dreiklang fassen. Aber dabei käme die Ausrichtung auf den österlichen Sonnenaufgang hin, auf das zielstrebig Vorwärtstreibende ebenso zu kurz wie die uns entgegenkommende

Bewegung „von drüben her". GOTT will uns durch Altar, Kanzel und Taufe doch auch auf Seiner Brücke zu Sich ziehen. Mit dem „Dreiklang" gerät man also zu leicht in die Gefahr einer in sich ruhenden lateinischen Sakralität oder einer ebenso unevangelischen statischen Mystik oder in das Traumbild einer sich selbst darstellenden, „religiösen" Versammlung. Es kann kein Zufall sein, daß bisher kaum ein einziger konsequenter Rundbau befriedigte. Durch den Dienst an Altar, Kanzel und Taufe will GOTT Sein Volk sowohl sammeln wie auch ausrichten. Neben dem Christuswort: „Wer nicht mit MIR sammelt, der zerstreut" (und hilft dem Diabolos, dem Teufel, bei seinem bösen Werk innerer und äußerer Zerstreuung), muß immer zugleich auch die Mahnung stehen, sich auf das ewige Ziel hin weiterführen, sich zur Begegnung mit dem kommenden Herrn rüsten zu lassen. Das wandernde Gottesvolk lebt nicht nur vom Glauben und Lieben, sondern mindestens ebensosehr vom adventlichen Hoffen. Es baut sich nicht nur ein Gotteshaus für Menschen. GOTT selber will Sich durch uns auch Sein Menschenhaus bauen, in dem ER uns auf den rechten Weg bringt. Und das Königsvolk kommt, weil ER uns immer schon entgegenkommt. – Das Vorrücken der Prinzipalstücke in den Kirchenraum hinein und die Tendenz zum sammelnden Gestühl scheinen ein gesundes Element des Kirchenbaus der letzten Jahre zu sein.

I.

Altar

Die *Sinngebung des Altars* ist von seinem alttestamentlichen wie von seinem heidnischen Ursprung her belastet. Das Leitbild der Bundeslade im „Allerheiligsten" des Tempels scheidet für evangelisches Verständnis ebenso wie das des „erhöhten Opferherdes" (was ja „alta ara" eigentlich heißt), aus. Aber auch die Beschränkung auf den einfachen Tisch (wie im Reformierten Kirchenbau und dem der meisten Freikirchen) befriedigt nicht. Solange am Altar eben nicht nur das Heilige Abendmahl gefeiert wird, solange er doch auch der „Ort" des Segens und der Hauptort des gottesdienstlichen Betens ist, solange das Wort der Sündenvergebung hier gesprochen wird und die Gemeinde hier ihren Glauben bekennt, solange ein volkskirchlicher Gemeindepastor auch hier am Altar konfirmiert und traut und die Taufmütter einsegnet –, *solange* behält der evangelische Altar über die reine Tischfunktion hinaus ein noch weit größeres Schwergewicht. Man kann seinen Sinn wohl am besten nach drei Seiten hin umreißen: 1. als *Tisch des Herrn,* 2. als *Grenzstein,* 3. als *Malzeichen* der Gegenwart Gottes. Natürlich überschneiden sich diese

drei Linien untereinander wiederum vielfach. Aber sie sollen ja auch nicht nur „an sich" wahr sein, sondern möchten sich uns nur im Zusammenhang und im Vollzug des Gottesdienstes als Hilfe anbieten.

Tisch

Zum Ersten: *Der evangelische Altar ist Tisch des Herrn.* — ER allein lädt Seine Gäste ein. IHN „hat herzlich danach verlangt", mit uns Sein Abendmahl zu feiern. Nicht unsere religiösen Bedürfnisse, nicht unsere Sehnsüchte nach Gemeinschaft begründen diese Feier, sondern Seine Einladung und *Sein* Befehl: „Solches tut zu Meinem Gedächtnis." — Weil das Heilige Abendmahl Opfermahl ist und weil es heißt: „So oft ihr von diesem Brote esset und von diesem Kelch trinkt, proklamiert ihr den Tod Christi", sollte das Bild des gekreuzigten Herrn (plastisch oder halbplastisch) wenigstens auf lutherischen Altären nicht fehlen. Also: Ein *Kruzifixus,* in dem das „eine, allgenugsame" Liebesopfer Gottes uns vor Augen gestellt wird. Dadurch wird der leere Altar des unbekannten Gottes zum Altar des uns zugewandten bekannten Gottes. Die Wiederentdeckung des „romanischen" Kreuzigungstyps, der im Karfreitagsgeschehen bereits die österlich sieghafte Erhöhung anklingen läßt, gehört zu den erfreulichen Zeichen unserer Zeit. So wird der Herrentisch zum Ort des Durchgangs, des Umbruchs, der Wandlung. An diesem Tisch haben wir durch den Gottessohn communio, d. h. gemeinsamen Anteil am ewigen Heil wie auch Gemeinschaft untereinander. — Wesentlich ist die Tatsache, daß der evangelische Kirchenraum nur *einen* Altar erträgt. Denn allein durch Christus wird uns Gottes Heil angeboten. Allein an *Seinem* Tisch ist durchgedeckt zum himmlischen Hochzeitsmahl, zum Heimkehrerfest zusammen mit allen Vollendeten und uns Vorangegangenen.

Grenzstein

Zum Zweiten: *Der evangelische Altar ist Grenzstein* —: der letzte Stein dieser und zugleich bereits der erste Stein der Kommenden Welt. Über diesen Grenzstein hinweg sprechen wir unsere Gebete und erhalten Antwort von drüben her. Er richtet die letzte Schranke auf und öffnet schon Gottes Heimkehrertür. Er ist Zollstation, Schwelle und Ort der Begegnung. Gewiß kann man das alles auch bereits vom Tisch des Herrn sagen. Aber das Motiv der Grenzbegegnung ist doch so eigenständig, daß man entweder dem Tisch aller Tische besonderes Schwergewicht verleihen oder sich zu einer Blockform entschließen oder aber eine kombinierte Form gestalten sollte. Mitte und Grenze, Grenze und Mitte gehören zusammen. Nur wer Grenze erfährt, kann von der Mitte wissen. In jedem Fall fordert der Grenzstein Abstand, „Respektraum", damit es zu rechter Nähe kommen kann. — Die

historische Erinnerung daran, daß der Altar ursprünglich gar nicht in die Apsis hineingehörte, sondern im Anblick der Gemeinde frei vor ihr stand, mag das Gesagte noch unterstreichen.

Malzeichen

Zum Dritten: *Der evangelische Altar ist Malzeichen der Gegenwart Gottes.* Und er ist es im *trinitarischen* Sinne. Es gilt zu bedenken, daß christliches Glauben, Lieben und Hoffen – soll es gesund bleiben – immer auf GOTT den Vater *durch* den Sohn *im* Heiligen Geiste bestimmt sein muß. Eine verengte Jesusfrömmigkeit reicht ebensowenig zu wie eine allgemeine Vater- oder Geistreligion. Das göttliche Geheimnis ist dreidimensional und zugleich dreieinig. Oder es ist eben kein *Geheimnis* mehr. Der „Gnadenthron" des Neuen Bundes ist durch den Altar in unserer Mitte aufgerichtet. „Sehet, welch eine Liebe!" – Er bezeichnet die Hoheit der Monarchie GOTTES, und er gibt tröstliche Zuversicht: DU bist bei uns und willst auch in allen Zeiten und Räumen für uns dasein.

Sakrament

Die unbiblische Vokabel „Sakrament" (griech.: Mysterion) ist mißverständlich und wird gefährlich, wo das Sakrament in einen Gegensatz zum Wort gebracht wird. Denn sowohl das Wort Gottes ist sakramental wie das Sakrament (des Heiligen Abendmahls und noch mehr das der christlichen Taufe) wortbezogen ist. Die Reformation hat uns die Grundsätze: „Allein durch Christus" – „Allein aus Gnaden" – „Allein durch den Glauben" und „Allein durch das Wort (Heiliger Schrift)" eingeprägt. Sie verpflichten uns in einer Zeit, die zwischen Gesetz und Schwärmerei hin- und herirrt, zu klarer Bekenntnisaussage. Die für alle sichtbar (auf einem Pult) geöffnete Bibel (und nicht nur die Agende!) gehört also unter den Kruzifix auf den evangelischen Altar. Auf der Kanzel und auf dem Lesepult ist die Bibel bzw. das Perikopenbuch für die Gemeinde nicht zu sehen. Die Erinnerung an die bei den Synoden und Konzilien der frühen Kirche auf einem Throne sichtbar aufgeschlagene Bibel mag die Forderung noch verständlicher machen. – Im Wort und im Sakrament, im sakramentalen Wort und im wortbezogenen Sakrament hat Gott der in Seinem Namen versammelten Gemeinde Seine Gegenwart zugesagt. Man kann sich ihrer in keiner Weise magisch versichern. Aber dem Glauben ist sie gewiß. Wer bereit ist, aufzubrechen und im fahrenden Schiff zu bleiben, erfährt erfüllte Gegenwart und erhoffte Zukunft.

Bei der *Zuordnung* und *Gestaltung* des Altars sollte man sich trotz der „Troika" nicht davon abbringen lassen, daß Herrentisch, Grenzstein und Malzeichen, also der Altar den Schwerpunkt bilden, besser: das größte *Schwergewicht* des gesamten

Kirchenraumes haben muß. Daß dieses „Schwergewicht" nicht unbedingt in der Mittelachse zu liegen braucht, versteht sich bei asymmetrischen Räumen von selbst. Auf jeden Fall sollte man dem Altar viel Raum nach oben, nach beiden Seiten und nach vorn geben und ihn auch von der Rückwand genügend absetzen. Er muß hoch genug sein, um von allen Plätzen der Kirche gut gesehen zu werden. Darum sind einige breite Stufen vor dem Altarraum und eine Stufe zum Altar selber angebracht. Er muß breit genug sein, um gegebenenfalls auch mehreren Liturgen nebeneinander Platz zu lassen. Sänger und Helfer im Altardienst (auch etwa Trauzeugen) dürfen sich nicht bedrängt fühlen. Auch an Verkündigungsspiele sollte man denken. – Der Lichtführung ist aufgegeben, den Altar weder im mystischen Halbdämmer versinken noch ihn zu grell erscheinen zu lassen. Fenster hinter dem Altar müssen so abgedunkelt bzw. so hoch angebracht werden, daß aus dem Altarkreuz und dem vor dem Altar stehenden Pastor für die Gemeinde keine Silhouette wird. – Daß der Pastor *hinter* dem Altar steht, wie es z. B. auch Luther vorschlug, hat sich aus mancherlei Gründen nicht durchgesetzt und ist wohl auch für die Zukunft nicht anzustreben. – Die Akustik braucht seit langem nicht mehr dem Zufall allein überlassen zu bleiben. Sie ist auch keine Geheimwissenschaft mehr. Was in der Planung versäumt wird, das können meist auch technische Hilfen späterhin nicht mehr viel verbessern. – Der freie Zugang zum Altar für alle sollte durch keine Lettner- oder Schrankenandeutungen erschwert werden. Denn, wenn es *eine* Hauptaufgabe gibt, so ist es doch die, Menschen unserer Zeit durch Wort und Sakrament zu einer mündigen Gemeinde zu sammeln und sie wiederum in die Welt auszusenden. Die Unterscheidung zwischen Hochaltar und Laienaltar ist für evangelisches Verständnis unerträglich. Die drei Grundstrukturen: Tisch, Grenzstein und Malzeichen sollten so klar herausgestellt werden, daß sie nicht wieder durch allerlei Aufbauten („Predellen") und Tafeln allzusehr verdeckt werden.
Ein Altar hat einen mindestens einen Meter hohen Unterbau und eine Platte, die, wenn sie abgesetzt ist, möglichst aus einem Werkstück gearbeitet werden sollte. Die Form kann oval, halbrund (Tafelrunde), quadratisch oder rechteckig sein. Aber man wird zumeist auf das Rechteck zurückkommen. Als Werkstoffe sind Naturstein, Backstein, Sichtbeton, (Edel-) Stahl und Holz möglich.

Vasen Leuchter

Leuchter (aus unbrennbarem und nicht zu leichtem Material) sowie Blumenvasen (natürlich nur für Schnittblumen) *können*, aber brauchen nicht auf dem Altar stehen. (Standleuchter und Bodenvasen.) Man sollte sich auf jeden Fall mit wenigem begnügen, damit der evangelische Altar nicht mit

einer Leuchterbank oder einer Blumenkrippe verwechselt werden kann. – Die edle, weiße, sich lebendig verzehrende Kerze ist eines der eindrücklichsten Zeichen des sieghaften Liebesopfers Jesu Christi. Sie soll mehr *erleuchten* als beleuchten und darum sparsam verwendet werden. Ein besonderer Tauf- bzw. Osterleuchter bzw. ein Leuchter, der beide Funktionen erfüllt, braucht keinen festen Standort und kann beweglich bleiben. Anstatt der oft viel zu betonten Kniebänke sollte man sein Augenmerk mehr auf praktische Kniekissen in unauffälligem Farbton richten.

II.

Kanzel

Die evangelische Kanzel (wörtlich von „cancelli", das sind die Chorschranken, die den priesterlichen Altarraum vom Laienraum abtrennten, oder auch die „Speisegitter", an denen die Hostien dem Volke gereicht wurden) sollte in straffem Bezug der „Troika" auf den Altar und die Taufe stehen. Denn alle drei brauchen einander im selben Gespann. – Geschichtlich ist daran zu erinnern, daß die „cathedra" (des Bischofs, der ursprünglich allein das Recht hatte, im Gottesdienst zu predigen) ihren Platz *hinter* dem Altar hatte. Seit dem 6. Jahrhundert predigten auch Diakone vom Lesepult (ambo) aus. Eigentliche Kanzeln gibt es erst seit dem 13. und 14. Jahrhundert.

Das sachliche Schwergewicht des (sakramentalen) Wortes Gottes fordert für die Kanzel eine entsprechende bauliche Betonung. Eine Kommandobrücke oder ein Lattengerüst, eine Kiste oder ein Käfig sind noch keine Kanzeln. Aber auch Marmor- und Betonsärge und urige Tonnen sind unangebracht. Die evangelische Kanzel sollte weder zu schwer noch zu leicht, weder zu hoch noch zu niedrig sein, weil doch im allgemeinen Gemeindeemporen selten geworden sind. Bei zurückliegendem Altar wird sie ihren Platz am besten seitlich vor diesem, aber in der Nähe des Gemeinderaumes haben. Der Zugang geschieht im Angesicht der Gemeinde. Aber eine Kanzel muß auch wiederum genügend Abstand zum Ansprechen besitzen. Die Lichtführung muß darauf achten, daß weder der Prediger noch die Gemeinde geblendet werden. Der Pastor sollte auch nicht wie aus einer Höhle heraussprechen brauchen. – Bei hohen Räumen sollte man auf die Hilfe eines schlichten Schalldeckels nicht verzichten. Im Material sollte die Kanzel dem Altar in der Würde entsprechen und mindestens mit gleicher Sorgfalt behandelt werden. Ob ornamentaler oder figürlicher Schmuck angebracht werden soll, ist eine Ermessensfrage. Die Grundstruktur – je klarer,

um so besser – ist jedenfalls entscheidend. Ist die Konzeption schlecht, nützt auch ein noch so schönes Parament nichts mehr. – Die Anordnung der Kanzel *über* oder *hinter* oder *vor* dem Altar (so daß sie den freien Zugang zu diesem blockiert), hat sich bisher im allgemeinen nicht bewährt. Der Korb, das Nest und das Katheder sind keine zureichenden Leitbilder. Das Kanzelpult sollte in der Höhe verstellbar sein. Buchablagen und eine Lichtquelle für Abendgottesdienste, die jedoch das Aushängen eines Paraments nicht hindern darf, sind erwünscht. Die evangelische Kanzel ist der Ort der Predigt und üblicherweise auch der öffentlichen Danksagungen und Fürbitten und mancherlei Abkündigungen. Doch sollte sich der Pastor fragen, ob er nicht für manche Abkündigungen rein praktischer Art auch das Lesepult oder einen anderen Ort – unmittelbar vor der Gemeinde – wählen sollte.

Lesepult

Wenn ein *Lesepult,* oder bei sehr großen Räumen sogar zwei Lesepulte vorgesehen sind, brauchen diese nicht unbedingt feste Standorte haben. Man sollte immer darauf achten, den Altarraum für mancherlei verschiedene Zwecke freizuhalten. Aus der Tradition heraus ist der Platz für die Epistellesung rechts, der der Evangelienlesung links. Aber es sollte dies kein Gesetz sein. In der Regel genügt ein Lesepult, das auch bei Taufansprachen und sonstigen Gelegenheiten gute Dienste tut. Gestalt und Werkstoff gliedern sich dem Ganzen ein. –

Die Frage der Behänge (Antependien) für Altar und Kanzel fordert besondere Überlegungen.

III.

Taufe

Die *evangelische Taufe* ist sowohl nach ihrem Sinn wie nach ihrer Gestalt wie nach ihrer Zuordnung zu Altar und Kanzel für die evangelische Christenheit seit langem eine Verlegenheit. Freilich beginnen wir langsam, diese Verlegenheit zu erkennen und neue Wege zu wagen. Wenn es richtig ist, daß der Gottesdienst den Kirchenraum von innen her bestimmen muß, und wenn es heilsam ist, die Taufhandlung aus dem Winkel wieder in den Gemeindegottesdienst hineinzuziehen, und wenn es heilsnotwendig ist, die Tauferinnerung zu pflegen – *dann* gehört die Taufe auch in den (notfalls dafür erweiterten) Altarraum hinein. Das erste und einmalig gespendete Sakrament fordert jedenfalls 1. eine solche Anordnung, daß die Handlung der ganzen Gemeinde sichtbar wird, 2. einen festen Standort innerhalb der „Troika". (Es ist

erstaunlich, wieviel innere Bewegung und fruchtbare Spannung das auslöst!) 3. Eine sinnvolle und würdige Gestaltung.

So reizvoll die Gestaltung einer besonderen Taufkapelle für jeden Architekten sein mag –, notwendiger ist die Besinnung auf die klassische Urform des reformatorischen Kirchbaus. Die nach Luthers eigenem Rat von Nickel Grohmann 1544 gebaute Torgauer Schloßkapelle mit dem Taufstein *im* gottesdienstlichen Raum bleibt Erbe und Aufgabe zugleich. Denn die Reformation unserer Kirche liegt nicht nur hinter uns, sondern doch auch immer noch vor uns.

Christliche Taufe heißt: Berufung, Absage und Zusage im Bekenntnis zum Dreieinigen Gott, Geistverleihung, Gotteskindschaft, Aufnahme in die Christenheit und neues Leben aus dem christlich verstandenen täglichen „Stirb und Werde". – „So sind wir ja mit IHM begraben durch die Taufe in den Tod, damit, gleichwie Christus ist auferweckt von den Toten durch die Herrlichkeit des Vaters, also sollen auch wir in einem neuen Leben wandeln" (Röm. 64). – Das alles muß man bei der Gestaltung der Taufe im Sinn haben. Natürlich ist es richtig, daß die Taufe am Eingang allen Christenlebens steht. Und natürlich kann man sich darauf berufen, daß in der frühen Christenheit die Taufkapellen („Baptisterien", in denen allerdings nur der Bischof taufen durfte) sich in der Nähe des Kircheneingangs befanden. Aber solche Anordnung *vor* der Kirchentür entspricht nicht mehr unserer heutigen Situation! Wir haben auch noch weiterhin für einen volkskirchlichen Gottesdienst zu bauen und werden in Zukunft in wachsendem Maße mit noch nicht Getauften darin zu rechnen haben. Wir taufen auch wohl gern im Kindergottesdienst. – Die Taufe gehört in den evangelischen Altarraum hinein.

Die für die *Gestaltung* einer neuen Taufe Verantwortlichen sollten nie vergessen, daß schon der Name „Taufe" mit Untertauchen zusammenhängt. Auch wenn das bei uns keine Sitte mehr ist und wohl auch nur für kleine Kreise wiederzugewinnen sein wird, sollte doch mindestens das Taufbecken so weit und so tief sein, daß ein wirkliches Schöpfen und Begießen und nicht nur ein oberflächliches Besprengen möglich ist. Ebenso sollte der Unterbau genügendes Gewicht haben, um das sachliche Schwergewicht „Sterben" anzudeuten. „Es wird nichts lebendig, es sterbe denn" (1. Kor. 15). – Wir sterben in die Erde hinein. Darum sollten auch Taufsteine nicht aus Holz, sondern aus schwerem Werkstoff wie Stein, Beton, Bronze, Eisen gearbeitet sein. Es geht ja doch immer zugleich um den tiefen Brunnen und den sprudelnden Quell. Die reformierte Sitte der Taufschale auf dem Altartisch sollte in lutherischen Gemeinden ausgeschlossen sein.

Aber diese nahe Verbindung zum Tisch des Herrn mag uns ernsthaft mahnen, nicht „ins Blaue hinein" zu taufen. Wichtig ist, daß um den Taufstein genügend Platz für die Versammelten bleibt. Ein Einrücken der Taufe in den vorderen Gestühlsblock hat sich bewährt. Die alten Formen der Kufe, der „Fünte", des Kessels, des Pokals bzw. Kelches, der Säule, der (Spitz-)Tonne bieten sich jedenfalls eher an als die meist viel zu leichten Ständer oder Gestelle, die oft nur peinlich wirken. Hoffentlich wird nicht noch einmal ein Büchlein gedruckt, dessen Abbildungen uns vor Augen führen würden, was Ratlosigkeit und Willkür an Waschschüsselständern und Bütten, an ausgehöhlten Globen, an Vogeltränken und Goldfischaquarien — mit und ohne fließendem Wasser — schon fertigbrachten. Unter Umständen ist eine besondere Taufschale, die fast immer einem zu „oberflächlichen" Taufen Vorschub leistet, gar nicht erforderlich. Eine Vertiefung, eine Aushöhlung im Stein hilft sogar, um das Gründliche der Handlung zu betonen. Ein Deckel wie in der römischen Praxis, die auf den Gebrauch geweihten Wassers aus dem Taufbrunnen (oder Taufkessel) angewiesen ist, ist überflüssig. Auch eine besondere Kanne ist nicht immer unbedingt erforderlich, wenn das Gerät dafür natürlich auch würdig sein muß. — Ein ordentlicher Taufstein gibt mancherlei Gelegenheit zu künstlerischem Schmuck. Aber auch hier gilt der alte Grundsatz, daß alles Zuviel ein Weniger für das Ganze bedeutet.

Die Sakristei und die Nebenräume

Nur wenige Kirchen haben zuviel Nebenräume, aber viele haben davon zu wenig. Freilich stellt die Forderung nach vielen Nebenräumen den Architekten vor eine besondere Aufgabe: Das Kirchengebäude muß in seinem äußeren Eindruck eindeutig vom Kirchenraum her bestimmt bleiben.

Sakristeiaufgabe

Eine Sonderstellung unter den Nebenräumen nimmt die *Sakristei* ein. Jede Kirche braucht eine Sakristei. Sie ist eigentlich kein „Nebenraum", sie ist auch Andachtsraum. Sie dient dem Geistlichen zur Sammlung vor dem Gottesdienst. Weiter soll sie der Raum sein, in dem Gemeindeglieder mit den Pastoren ein besonderes seelsorgerliches Gespräch führen

können. Es gibt da Gespräche, die nicht in ein privates oder gar büroartiges Zimmer passen, die einen eigenen Raum fordern. Das gilt besonders für das Beichtgespräch, das mit der folgenden Absolution eine gottesdienstliche Handlung ist. Diesen Aufgaben hat die Gestaltung der Sakristei gerecht zu werden. Der Raum mit seiner ganzen Einrichtung muß die innere Sammlung fördern. Er muß in sich abgeschlossen sein, darf nie wie ein Durchgangszimmer oder gar wie ein Abstellraum wirken. Die Sakristei liegt am besten in der Nähe des Altarraumes der Kirche. Üblich und wohl auch praktisch ist ein Außenzugang.

Ausschmückung

Wie der Kirchenraum, so soll auch die Sakristei ein *konzentrierter* Raum sein, ja bei ihr kann die Konzentration noch größer sein, da die Mehrpoligkeit (Altar, Kanzel, Taufe) fehlt. Sie soll so einen den ganzen Raum beherrschenden Schwerpunkt haben: ein Kruzifix, eine Meditationstafel oder auch einen kleinen Altar (die Sakristei als Kapelle). Einen solchen Schwerpunkt zu schaffen, sollte als eine ganz besondere gestalterische Aufgabe gesehen werden. Die Sakristei ist nicht der Ort, wo etwas Übernommenes oder Gestiftetes aufgestellt werden kann, wenn die neue Kirche dafür zu schade ist. Damit der eine Schwerpunkt erhalten bleibt, soll die Sakristei einfach gestaltet werden. Vorsicht ist auch geboten bei einer Ausschmückung mit Urkunden und Bildern aus der Geschichte der Gemeinde.

Mobiliar

Die Einrichtung entspricht diesem Grundcharakter. Es gehören hinein: eine etwas größere Kniebank und einige bequeme Stühle. Auch auf einen Tisch wird man nicht verzichten können. Für das Gespräch ist er hilfreich. Doch gerade beim Tisch ist Ausführung und Stellung behutsam zu wählen. Er darf den Raum nicht bestimmen.

Sakristei als Kapelle?

Manche Gemeinden möchten die Sakristei auch als Kapelle für Andachten und Gottesdienste in kleinstem Kreis benutzen können. Doch dann ist sehr darauf zu achten, daß die Einrichtung für eine solche Nebenfunktion (weitere Sitzgelegenheiten usw.) nicht der eigentlichen Aufgabe der Sakristei, wie wir sie beschrieben haben, hinderlich ist. Im Blick auf schwach besuchte Andachten und Gottesdienste ist es immer besser, den Kirchenraum so zu gestalten, daß sich dort auch ein kleiner Kreis von Menschen als Gemeinde sammeln kann.

Sakristei als Aufbewahrungsraum?

Wir sagten schon: die Sakristei ist kein Abstellraum. Es darf hier nur aufbewahrt werden, was unmittelbar zum Gottesdienst gehört (Paramente mit Aufhängevorrichtung, Tauf-

und Abendmahlsgeräte, Wein und Hostien). Hierfür haben sich Einbauschränke bewährt.

Sakristei und Nebenraum

Neben der Sakristei könnte bei größeren Kirchenbauten noch ein zweiter Raum mit einem Zugang zum Altarraum liegen. Für den Pastor ist er der Umkleideraum und seine Ablage. In diesen Raum gehört ein Waschbecken mit warmem und kaltem Wasser und Spiegel.
Wenn die Raumverhältnisse beengter sind, ist es möglich, Garderobe und Ablage für den Geistlichen und Waschbecken mit Wasserleitung im Wandschrank der Sakristei unterzubringen.

Eingangsraum

Die weiteren Nebenräume der Kirche liegen am günstigsten an ihrem Eingang. Schon der Vorraum soll groß genug sein, daß hier ein Schriftentisch aufgestellt werden kann, daß sich hier aber auch etwa nach dem Gottesdienst Gruppen zu einem kurzen Gespräch oder nur zur Begrüßung aufhalten können.

Aufenthaltsraum

Sehr gut ist es, wenn – auch möglichst am Eingang – noch ein weiterer, größerer Raum geschaffen werden kann, ein Aufenthaltsraum für den Küster und die Kirchenvorsteher. Hier hinein gehört ein Tisch mit Stühlen, hier kann man auch in Schränken noch einiges unterbringen. Dieser Raum kann ruhig eine wohnliche Atmosphäre haben. Hier zählen die Kirchenvorsteher das im Gottesdienst eingesammelte Geld und machen ihre Eintragungen in das Sakristeibuch. Auch sonst kann dieser Raum vor oder nach dem Gottesdienst als Besprechungszimmer dienen. Ein solcher Raum müßte geschaffen werden, wenn nicht in direkter Nähe im Gemeindehaus ein entsprechender Raum zur Verfügung steht, schon als Aufenthaltsraum für den Küster.

Organistenraum

Weiter wäre bei den Nebenräumen ein Aufenthaltsraum für den Organisten zu nennen, der natürlich am besten in der Nähe der Orgel liegt. Ein solcher Raum wird selten gebaut; aber der Organist braucht Platz für Noten, Notenpulte und Instrumente.

Arbeitsraum für den Küster

Jede Kirche sollte auch einen Arbeits- und Abstellraum für den Küster mit Wasserleitung (warm und kalt) und Spülstein sowie den notwendigen Schränken und Regalen für das Reinigungsgerät, die Reinigungsmittel usw. haben.

Abstellraum

Ein zweiter Raum ist nötig, um dort zusätzliche Stühle zu stapeln, für die Kniekissen und vieles andere, das untergebracht werden muß.
Beide Räume müssen gut zu lüften sein.

Garderobe

Im Zeitalter der beheizten Versammlungsräume sollte an die Unterbringung der nassen Mäntel und Regenschirme gedacht werden.

Toiletten

Natürlich gehört auch eine *Toilettenanlage* in den Bereich jeder Kirche. Auch diese Anlage befindet sich am besten in der Nähe des Haupteinganges der Kirche; sie kann im Keller untergebracht werden. Es kann nur dann auf eine Toilettenanlage verzichtet werden, wenn sich eine solche in unmittelbarer Nähe und leicht zugänglich im benachbarten Gemeindehaus befindet.

Die bauliche Ordnung von Chor und Orgel

Überlieferte der Kirchenmusik Aufstellung

Ist die meistgebrauchte Anordnung der Kirchenmusik auf einer Empore im Rücken der Gemeinde eigentlich selbstverständlich? Zweifellos hat sie gewisse Vorteile. Der technische Betrieb des Chores und des Organisten bleibt weitgehend außer Sichtweite der Hörer. Die verständliche Unruhe des Laienchores (speziell des Kinderchores) wird am wenigsten spürbar.

Und doch kann die Stellung des Chores und der Orgel nur von der Grundeinstellung der bauenden Gemeinde, des Pfarrers und des Kirchenmusikers zu den Fragen der Kirchenmusik überhaupt bestimmt werden. Die Kirchenmusik soll vor allem dem Gottesdienst dienen. Da die Kirchenmusik heute aber auch auf viele der Kirche sonst nicht besonders nahestehende Menschen einen überraschend tiefen Eindruck ausübt, müssen wir die Einstellung zur Kirchenmusik und die damit verbundene örtliche Anordnung von Orgel und Chor immer wieder durchdenken. Daher, aus dieser Wirkung auf den nur zur Kirchenmusik kommenden Menschen, ist eine gewisse konzertante Zweckbestimmung durchaus gerechtfertigt. Und dann ist sie gegenüber dem Altar, auf einer Empore, wieder richtig angeordnet.

Chor und Orgel an der Seite des Altars

Wenn die Gemeinde allerdings wesentlich auf eine Ausrichtung des Chores als ideale Gemeinde, als wichtigen Faktor im gottesdienstlichen Wechselgang zwischen Liturg und Gemeinde dringt, also hauptsächlich als sehr ernstgenommene Form gottesdienstlicher Verkündigung, dann sollte der Chor bildlich gesehen mehr und näher an die Seite des Liturgen wie auch der Gemeinde rücken. Schon um die Passivität des heutigen Menschen zu überwinden, ihn stärker Anteil nehmen

zu lassen, ihn zum Mitsingen anzuspornen, können Chor und Orgel der Gemeinde stärker als bisher „auf den Leib rücken" und von der fernen Empore heruntersteigen auf die Ebene der Gemeinde. Oder wenn schon im Rücken, dann auf derselben Ebene als „aktive Gemeinde".

Aufstellung hinter dem oder seitlich vom Altar

Eine Aufstellung hinter dem Altar, im Blickfeld und der Blickrichtung der Gemeinde, dürfte dagegen zu unruhig werden und sich zu sehr vordrängen. Das wäre nur bei ausgezeichneter Disziplin (und mit Chormänteln) möglich und bleibt auch dann fraglich. – Eine Aufstellung zu ebener Erde seitlich vom Altar oder in einem Querschiff ist denkbar. Der Chor steht dann in der Sicht der Gemeinde, ohne den Altarraum optisch zu belasten. Das bietet sich als Bild geradezu an, hat aber bei größeren Räumen leicht akustische Schwierigkeiten.

Vorherige Beratung durch Sachverständige

Es kann nicht sinnvoll sein, fertige Rezepte oder Gebrauchsanweisungen zu geben. Auf jeden Fall müssen die grundsätzlichen Fragen zwischen allen Beteiligten zuvor und gründlich beraten werden. Größe und Registerzahl der Orgel richten sich nach der Zweckbestimmung. Sie hängen engstens mit der Akustik zusammen und müssen deshalb vorher in Zusammenarbeit von Gemeinde, Architekt, Akustiker, Orgelbauer und Orgelsachverständigen genauestens festgelegt werden, auch wenn die Orgel nicht sofort gebaut werden kann. Schließlich soll ja der Raum klanglich günstig gestaltet werden für so verschiedene Erfordernisse wie vor allem das gesprochene Wort, das unbegleitete oder von der Orgel unterstützte Gemeindelied, die Motette, die von Instrumenten begleitete Kantate, die Instrumental- und die Orgelmusik.
Das „Gesicht" der Orgel ist im Rücken der Gemeinde nicht unwesentlich. Es sollte aber niemals und bei keiner Anordnung zu einer Gestaltungsdominante werden. Diese Frage des Orgelgesichts ist von Bedeutung; und dazu muß wiederum auch der Architekt gehört werden.
Die Kirchenmusik gibt der bauenden Gemeinde eine Reihe von Fragen auf. Die befriedigende Lösung der Fragen ist allein dann denkbar, wenn alle Beteiligten mit einer heiligen Ehrfurcht vor dem gemeinsamen Werk zusammenzuarbeiten gewillt sind.

Bilder, Behänge und Geräte

Noch vor einer Generation war es verhältnismäßig einfach, katholische, reformierte und lutherische Kirchenräume nach ihrer Stellung zu den Bildern zu unterscheiden. In dem *römischen* Schiff pflegte man auch nach der Reformation (Jesuitenbarock) die frommen Bilder liebevoll weiter und blieb Fragen von außen her gegenüber einigermaßen unkritisch. Man unterschied höchstens zwischen den für alle Gläubigen verbindlichen Kultbildern und den für die private Frömmigkeit (an Seitenaltären) zugelassenen Andachtsbildern. Der evangelische Besucher stand oft mindestens unter dem Eindruck eines überladenen, überfrachteten Schiffes. – Der mit dem alttestamentlichen Bilderverbot begründete Verzicht auf jede bildliche Darstellung, auch auf die des gekreuzigten Heilandes, ließ den *reformierten* Gottesdienstraum meist leer erscheinen. Das traf besonders dort zu, wo man auf vorreformatorische Kirchenräume angewiesen war. Nur wenige Versammlungssäle wirkten auch ohne Besetzung festlich und einladend. – Der *lutherische* Kirchenraum blieb ohne Bilderstürmerei im allgemeinen konservativ und schied nur mehr oder weniger vorsichtig das aus, was seinem „gereinigten" Gottesdienst allzu sehr widersprach. In der Regel blieb der alte Hochaltar als Leitbild bestimmend. Andererseits nahm man bald mancherlei Stifterbilder und Denkmäler verschiedenster Art (Kriegerehrungen!) in die Kirche auf, die das „Gott allein zur Ehre!" oft genug in Frage stellten. Die so verheißungsvollen frühreformatorischen Ansätze zu einer eigenständigen wahrhaft evangelischen Bildgestaltung wurden sehr bald von den jeweils bestimmenden Geschmacksrichtungen der „Welt" erstickt. – Inzwischen trifft man u. a. in Diasporagebieten – (aber was ist heute eigentlich nicht Diaspora?) – großartig konzentrierte römische Neubauten, in denen man selbst dem Marienaltar kein besonderes Schwergewicht mehr gibt, trifft man reformierte Bauten, die sich wahrhaftig nicht mehr nur auf Spruchtafeln beschränken, trifft man lutherische Kirchen, die aus lauter Angst vor zu großer Leere oder wegen unzureichender Raumgestaltung (?) mindestens in der Gefahr eines neuen Bilderkultes stehen.
Darum mag eine kurze Besinnung über das *„Bild"* im evangelischen Kirchenraum überhaupt angebracht sein. Welche Bedeutung mag das Bild für uns haben? – Wo mögen ihm in einer merkwürdigen Übergangszeit, die einerseits bilderhungrig, andererseits bilderübersättigt ist, Grenzen gesetzt sein? –

Das Bild soll:

1. dazu helfen, den Gottesdienst zu vertiefen und zu ent-

falten. Es soll anschaulich mahnen, erinnern und trösten. Es soll auf seine besondere Weise die großen Taten Gottes rühmen und damit also auch selber verkünden. Aber das alles darf nur in dienender Funktion und nicht eigenmächtig und vor allem nicht in eitler Repräsentation geschehen, solange die evangelische Kirche eine Kirche des Wortes und nicht der Bilder ist. –

2. Das Bild soll aufgerichtetes Wahrzeichen des Heiligen sein. Das heißt: mehr als ein bloßes signum (Zeichen), aber auch weniger als medium. Denn die „media salutis", die unentbehrlichen Heilsmittel Gottes bleiben für die evangelische Christenheit Wort und Sakrament, und zwar letzteres auch wieder nur als sichtbares Wort. –

3. Das Bild soll redlich und menschlich bleiben, aber es muß auch künstlerischen Rang besitzen. Das heißt: der evangelische Kirchenraum erträgt weder Kopieen noch Klischees noch Experimente. Diesen wird auch durch die Weihrauchworte sakral, kultisch, symbolisch nicht aufgeholfen. Daß allzu naturalistische Bilder uns die göttliche Wahrheit oft mehr verhüllen als aufdecken können, und abstrakte Darstellungen wiederum sehr oft einen Zug zu einer pantheistischen Mystik besitzen, ist eine Erfahrungstatsache. Darum heißt es, auf zeichenkräftige Aussage achten. Außerdem: das betreffende Bildwerk – ob wir es nun „Wahrzeichen" oder „Sinnbild" oder „im Zeichen verdichtetes Wort" oder „Meditationshilfe" nennen, bleibt sich gleich – sollte sich dem gutwilligen, schlichten, von moderner Kunst unbelasteten Betrachter wenigstens nach einer gewissen Zeit von selbst aufschließen. Wenn man diesem die Schönheit und abgrundtiefe Bedeutung eines Bildes – oft in einer Art pseudokünstlerischer Geheimsprache – erst noch lange erklären muß, dann kann es in einem evangelischen, volkskirchlichen Raum nicht am richtigen Ort sein. Auch in der Motivwahl sollte man sich beschränken und nicht auf allzu entlegene Bibelworte auf Jagd gehen. –

Es ist gewiß notwendig, daß unser aller Auge sich von fixierten (romantischen) Vorstellungen lösen und vor neuen Kunstwerken das rechte Sehen erst lernen muß. Aber die Entscheidung über Motiv und Darstellungsart eines Bildes darf ein Kirchenvorstand nicht einfach den Pastoren oder einem Kunstberater oder einem Künstler allein überlassen. Er gibt dadurch seine Mitverantwortung leichtfertig auf und erlebt dann hinterher oft genug Überraschungen. Avantgardistische Spielereien, manchmal von Künstlern, die kaum ein inneres Verhältnis zum christlichen Gottesdienst haben, zuzulassen, ist unerträglich und traurig.

Die großen Wandflächen unserer neuen Kirchenbauten rufen oft nach Bildern, mindestens nach Farbe. Die technischen Hil-

fen unserer Zeit (Betonverglasung) erweckten eine alte Kunst zu neuem Leben. Das Licht ist als wesentlicher Baufaktor wieder entdeckt. An die Stelle der alten (Fresken)Malereien und Tafelbilder sind z. T. großartige Werke moderner Glasmaler getreten. Andere wirken zu flach und zu gewollt. Die Dimension der Tiefe zu öffnen, bleibt Gnade. – Neben den Glasfenstern sollte man die Möglichkeiten des Freskos, des Mosaiks und des Sgrafittos (Kratzputz) erwägen. Auch vollplastische und halbplastische Bilder (Reliefs) und Tafeln sind möglich. Aber all das fordert klare Aufträge, wirkliches Können, viel Demut und – viel Geld.

Behänge

Die Behänge („Paramente", eigentlich: alle zum Gottesdienst erforderlichen Textilien, also auch die Ornate) sind viel mehr als liturgische Bedarfsartikel. Sie sollten daher auch nicht einfach nach Katalog bestellt, sondern sowohl nach Größe wie nach Material und Gestaltungsart schon möglichst frühzeitig in der Planung der Bauhütte mitbedacht werden. Praktisch wird man sie ja meist doch erst nach und nach beschaffen. Auf jeden Fall müssen sie sich dem Charakter des Gesamtraumes behutsam einfügen und dürfen ihn nicht sprengen. Auf dem Altar liegt ein schlichtes Leinentuch, das die Vorderkante des Altars nicht verdecken und nur etwa handbreit an beiden Seiten herabhängen sollte. Neben dem üblichen Altar- und Kanzelbehang bieten sich auch (Schrift- oder Bild-)Teppiche und Gobelins an. Als Material kommen Leinen, Wolle, Seide und wohl auch Kunststoffe wie Dralon in Frage, als Technik: Weben, Knüpfen und Sticken. – Aber es gibt auch viele Altäre und manche Kanzeln, bei denen man auf alle Paramente verzichten sollte, und zwar dann, wenn diese die Prinzipalstücke mehr verdecken als schmücken, wenn sie deren Grundstruktur verwischen und zuviel Eigengewicht beanspruchen. Oft genug genügen einfarbige Flächen und schlichte Muster.

Der Kanon der vier Kirchenjahresfarben: Violett, Weiß, Rot, Grün (Schwarz ist keine Farbe) stammt aus dem späten Mittelalter. Aber dieser Kanon darf nicht zum Gesetz werden. Denn nicht alle Kirchenräume vertragen alle Farben. Und wenn schon die Deutung der Farben umstritten ist, wie wichtig wird es dann erst, die Behänge für einen bestimmten Raum auf den für ihn richtigen Ton abzustimmen. – In der Zeichensprache wird des Guten meist zuviel getan. Bilder tun der Seele wohl; aber die Einfalt bleibt das Siegel der Wahrheit.

Für das Heilige Abendmahl ist ein Leinentuch („Corporale"), und ein Kelchtuch üblich. Aber ein einziges viereckiges Leinentuch (palla) genügt sicher auch.

Geräte Als Geräte dienen Kanne, Kelche, Brotteller (Patene) und eine Hostien- bzw. Brotdose. – Für die Taufe ist eine besondere Kanne üblich, aber nicht unbedingt erforderlich. Daß dies alles nach Material und Gestaltung würdig sein muß, versteht sich. Man sollte nur über aller Schönheit auch den praktischen Zweck nicht vergessen.

Die Ausstattung des Raumes

Gerade auf diesem Gebiet ist es unmöglich, ein gültiges Rezept zu geben. Es können nur die verschiedenen Möglichkeiten aufgezeigt und ihr Für und Wider erörtert werden.
Die Ausstattung des Raumes ist von großem Einfluß auf die gesamte Raumgestaltung; sie kann den Raumeindruck fördern, mindern, ja sogar zerstören. Ein besonders enges Zusammenwirken von Pastor, Architekt, Künstler und Ingenieur ist wichtig, um

1. die Vorstellungen des Bauherrn im Rahmen dessen, was der Raum fordert, zu verwirklichen,
2. dem Architekten nicht die Raumkonzeption zu zerstören, und
3. dem Bauherrn ein Maximum zu geben von dem, was auf diesem Gebiet erreicht werden kann – eine glückliche Zusammenführung von technischen Möglichkeiten und Erfordernissen aus der Raumkonzeption.

Lesepult Die Frage der Aufstellung eines Lesepultes ist weitgehend abhängig von der Raumgröße und der Weise, wie die Gemeinde den Gottesdienst feiert. Die angestrebte größere aktive Beteiligung der Kirchenältesten, der Gemeindejugend, ja der ganzen gottesdienstlichen Gemeinde beim Gottesdienst verlangt immer mehr die Aufstellung eines Lesepultes für das Amt des Lektors.
Bei kleinen Kirchen und Kapellen erlaubt die Enge des Altarraumes meistens nicht die feste Aufstellung des Lesepultes. Altar, Kanzel und Taufe füllen den Altarraum so aus, daß es nicht möglich ist, ein ständiges viertes bauliches Glied unterzubringen, ohne den Eindruck des Zuvollgestellten zu vermeiden.
Doch bei Kirchen mit einer Platzzahl von etwa 150 an wird der Altarraum so groß sein, daß das Lesepult seinen festen Platz haben sollte.
Es gibt keinen eindeutig bestimmten Ort für die Aufstellung

des Lesepultes. Wichtig für die Aufstellung sind zwei Punkte:

1. Die gute Hörbarkeit des Lektors und

2. die gute räumliche Zuordnung zu den drei Prinzipalstücken, d. h. diese dürfen durch das Lesepult nicht verdeckt werden.

Ein geeigneter Platz ist in den meisten Fällen der Bereich der Stufen, die Kirchenschiff und Altarraum trennen.
Bei großen Kirchenräumen kann daran gedacht werden, zwei Lesepulte – für Epistel und Evangelium – aufzustellen.
Das Lesepult sollte seinen fest bestimmten Platz haben, wobei es durchaus transportabel und herausnehmbar angebracht sein kann, um bei Verkündigungsspielen usw. nicht im Wege zu sein. In seiner Gestaltung muß es sich eindeutig von der Kanzel unterscheiden und nicht zur Verwechslung Anlaß geben. Seine Form darf der Würde nicht entbehren und muß der Aufgabe gerecht werden, daß von ihm Gottes Wort gelesen wird. Eventuell dient es auch den Abkündigungen, wenn diese nicht von der Kanzel aus gehalten werden.

Gestühl

In den letzten Jahren kann man ein immer Leichterwerden der Kirchenbankkonstruktion beobachten. Diese Entwicklung hat ihre Ursache in dem Wunsch, die Raumformen klarer ablesbar zu machen. Die mit schwerem Gebänk vollgestellten Kirchenbauten verflossener Jahrzehnte lassen den Fußboden nur noch ahnen. Aber auch der sichtbare Fußboden ist für die volle Raumwirkung von großer Bedeutung. Diese Entwicklung ging teilweise so weit, auf Bänke zu verzichten und ein loses Gestühl zu gewähren. So schön dieser Gedanke für die Raumwirkung ist, so haben die Einzelstühle für den Gottesdienstraum doch entscheidende Nachteile.

1. Das Zusammengehörigkeitsgefühl, das beim Sitzen auf der Bank entsteht, verschwindet beim Einzelstuhl zugunsten einer größeren Vereinzelung.

2. Ein stärkeres Zusammenrücken bei überfüllter Kirche an hohen Feiertagen ist nur bei der Bank und nicht bei Einzelgestühl möglich.

3. Unsere Baupolizeivorschriften erlauben in Kirchenräumen loses Gestühl nur, wenn erhebliche Sicherungsvorkehrungen getroffen werden – Reihenverbindungen, Verankerung im Fußboden usw. Hierdurch ist der Vorteil der Beweglichkeit des losen Gestühls weitgehend aufgehoben.

4. Die Anbringung von Gesangbuchablage, Bankbeleuchtung, Garderobenhaken und Schwerhörigenanlage ist bei losem Gestühl sehr viel schwieriger zu lösen als bei festen Bänken.
Bei der Ausbildung der Bänke sind zwei Gesichtspunkte zu

berücksichtigen, die den Raumeindruck fördernde und nicht zerstörende Wirkung sowie die Zweckmäßigkeit.
Zur Zweckmäßigkeit gehören:

a) Ein Gestühl, daß dem Gottesdienstbesucher erlaubt, eineinhalb Stunden ohne körperliche Beschwerden zu sitzen.

b) Die Möglichkeit, das Gesangbuch abzulegen, ohne daß der Vordermann es beim Zurücklehnen herunterschiebt.

c) Die Unterbringungsmöglichkeit von Hut, Handtasche und Brillenfutteral.

d) Ein Gestühl, das nach Form und Reihenabstand erlaubt, daß der Gottesdienstbesucher in die Reihe treten kann, ohne die bereits Sitzenden zu körperlichen Verrenkungen zu zwingen.

Der Einbau von Kniebänken wird jetzt häufiger von den Kirchenvorständen gewünscht. Wenn das der Fall ist, sollte man fest eingebaute Kniebänke vorziehen. Umklappbare Konstruktionen sind störanfällig und führen zur Unruhe im Gottesdienst. Allerdings ist zu bedenken, daß der Bankabstand bei der Anordnung von Kniebänken größer gewählt werden muß als bei der traditionellen Bankausbildung nur mit Fußstützen. Das geht auf Kosten der Platzzahl im Kirchenraum. Eine Handhabung, die sich in einigen Gebieten eingeführt hat, ist die, nur die ersten Reihen mit Kniebänken auszustatten. Es ist jedoch nicht Sache dieses Aufsatzes, das ganze Für und Wider zu untersuchen, sondern nur die technischen Möglichkeiten aufzuzeigen.

Beleuchtung

Die künstliche Beleuchtung des Kirchenraumes ist ein Problem, um das immer wieder zwischen dem Bauherrn, dem Architekten und dem Ingenieur gerungen wird. Sie ist so schwierig zu lösen, daß es nur wenige wirklich voll befriedigende Lösungen gibt. Auch hier kann es kein allgemeingültiges Rezept geben, denn jeder Raum erfordert seine Beleuchtung. Nur zwei Dinge seien hier angeführt:

1. Je unaufdringlicher die Beleuchtung ist, je weniger sie Architekturglied und je mehr sie dienende Funktion hat, um so besser wird sie in ihrer formalen Wirkung sein. Von allen theaterhaften Effektbeleuchtungen und Anstrahlungen ist dringend abzuraten.

2. Es ist gut, sehr rechtzeitig einen Fachingenieur als Berater hinzuzuziehen.

Folgende Beleuchtungsformen kommen zur Ausführung:

a) Die von der Decke herabhängenden Pendelleuchten in den verschiedensten Formen. Sie haben den Vorteil, unaufdringlich zu sein und sich meistens gut in den Raum einzuordnen. Ist es allerdings erforderlich, eine große Anzahl von Pendel-

leuchten anzuordnen, um zu erreichen, daß man auf jedem Sitzplatz ohne Schwierigkeiten das Gesangbuch lesen kann, so kann es bei einer nicht sehr bescheidenen Ausbildung der Lampenkörper zu einer ungewollten, den Raum trennenden zusätzlichen Ebene kommen.

b) Wandleuchten. Diese werden nur bei schmalen Räumen ausreichend sein. Wandleuchten sind besonders störend für brillentragende Pastoren, wenn sie in Augenhöhe des auf der Kanzel stehenden Geistlichen angebracht sind.

c) Indirekte Beleuchtung. Formal liegt der Vorteil dieser Beleuchtungsform darin, daß man die Leuchtquellen meistens unauffällig ausbilden und anbringen kann. Der Nachteil liegt in einer theaterhaften, technischen, meist sehr kalten Beleuchtung, die nicht zu den Stimmungen führt, die direkte Beleuchtung durch ihre starke Schattenbildung hervorruft.

d) Kandelaberleuchten. Auch diese Beleuchtungsform wurde hier und da angewandt, doch ohne befriedigenden Erfolg, da die Leuchten zu sehr an eine Gartenbeleuchtung erinnern und ein zu bestimmtes Eigenleben führen.

e) Bankbeleuchtung. Hier wird eine verhältnismäßig gute Ausleuchtung jedes Sitzplatzes erreicht, ohne daß Lampenkörper sichtbar werden. Zu Schwierigkeiten führt diese Beleuchtungsform allerdings bei kurzsichtigen Gottesdienstbesuchern, da der Wirkungsgrad der Lampe klein ist und der Leser das Gesangbuch daher nicht nahe an das Gesicht halten kann. Ein weiterer Nachteil dieser Beleuchtung liegt in der Verminderung des Gemeinschaftsgefühles. Die Einzelplatzbeleuchtung im fast dunklen Kirchenschiff läßt den Mitgottesdienstbesucher vergessen.

Heizung

Die Heizungsart, die beim Bau einer Kirche gewählt wird, ist abhängig von verschiedenen Faktoren:

1. Handelt es sich um eine große oder kleine Kirche?

2. Steht die Kirche in freier Natur – etwa auf dem Friedhof –, im Dorf oder in der Stadt?

3. Steht die Kirche isoliert als Einzelbaukörper oder ist sie Teil eines Gemeindezentrums?

4. Ist eine Unterkellerung und die Anordnung eines Schornsteines möglich oder nicht?

Schon an dieser kurzen Aufzählung – und es gibt noch mehr Gesichtspunkte – sieht man, wieviel Voraussetzungen eine Rolle spielen bei der Wahl der richtigen Heizungsart. Man kann auch nicht das eine oder andere Heizungssystem für besser oder schlechter erklären, sondern für einen bestimmten Raum, in einer bestimmten Umgebung gibt es gute und unbrauchbare Heizsysteme. Dieses herauszufinden ist Sache von Bauherr und Architekt, wobei es ratsam ist, sehr frühzeitig

einen Heizungsingenieur hinzuzuziehen. Nachfolgend sollen als Anregung einige Heizungsarten angeführt werden:

a) Warmwasserzentralheizung mit Radiatoren. Diese Heizungsart dürfte nur in Frage kommen, wenn die Kirchenräume täglich benutzt werden und wenn die Kirchenräume nicht allzu groß sind, da sie sonst völlig unwirtschaftlich ist.

b) Niederdruckdampfheizung mit Konvektoren in Heizkanälen. Diese Heizungsform hat sich gut bewährt und ist besonders geeignet, wenn eine Heizzentrale im nahegelegenen Gemeindehaus vorhanden ist. Man belastet den Kirchenbau dann nicht mit dem formal schwer unterzubringenden Schornstein und erspart eine Unterkellerung der Kirche.

c) Umluftheizung. Eine sehr oft eingebaute Heizungsform, die sich in den meisten Fällen gut bewährt hat. Zwei Dinge sind hier jedoch besonders zu beachten: Eventuelle Geräusche durch das Gebläse können störend wirken. Es muß eine zu große Austrocknung der Luft im Bereich der Orgel vermieden werden.

d) Elektrische Heizung in Form von: Strahlungsheizung, Fußbodenheizung, Speicherofenheizung, Fußbankheizung und Radiatoren- und Konvektorenheizung oder auch aus Kombinationen dieser Typen.
Die elektrische Heizung hat nicht immer den Erfolg gezeigt, den man sich versprochen hat, da sehr oft die Heizungsart für den betreffenden Raum falsch gewählt worden ist. Bei der elektrischen Heizung ist es besonders wichtig, sich von einem neutralen Fachingenieur beraten zu lassen. Die häufigsten Mängel, die bei der elektrischen Heizung aufgetreten sind, waren:
Unwirtschaftlichkeit, Zugerscheinungen und Fußkälte besonders bei Strahlungsheizungen.
Generell – jedoch ohne ein Rezept geben zu wollen – kann gesagt werden, daß die elektrische Heizung für kleinere Kapellenräume eher geeignet ist als für große Kirchenbauten.

e) Gasheizung mit Stadt- oder Flaschengas. Auch diese Heizungsform dürfte wohl nur für kleinere Kirchenräume in Frage kommen. Hier hat sie sich allerdings besonders bei Bauten für ländliche Gemeinden – Filialkapellen –, wo eine elektrische Heizung wegen der hohen Anschlußkosten nicht möglich war, gut bewährt.

Liedanzeige

Es gibt heute die verschiedensten Formen der Liedanzeige, von der althergebrachten Lösung mit den Brettern und den einzuschiebenden Zahlen, über die Ziffern, die auf kleinen Stiften frei an der Wand hängen, bis zu den elektrischen Liedanzeigen, die vom Organisten bedient werden. Wichtig ist hier, daß die Liedanzeige

a) für alle gut lesbar ist und

b) keine allzu große Arbeit für den Küster bedeutet und leicht zu bedienen ist.

Problematisch sind mechanische oder elektrische Liedanzeigen, wo jeweils nur das einzelne Lied erscheint, was gerade gesungen werden soll. Jeder Kirchenvorstand sollte Wert darauf legen, daß in seiner Kirche *alle* Lieder angezeigt stehen, die im Gottesdienst gesungen werden.

Geläute und Turm

Jede Gemeinde, die ein Gotteshaus baut, wird den Wunsch haben, durch Glocken ihre Glieder zum Gottesdienst zu rufen. Es kann *eine* Glocke sein – bei einer Kapelle oder bei einer Kleinkirche –; es wird ein *Geläute* aus mehreren Glocken sein bei einer größeren Kirche. Mit dieser Entscheidung, ob eine Glocke, ob ein kleines Geläute aus zwei nicht zu großen oder aber ob ein volles Geläute aus mehreren Glocken gewählt wird, tritt gleich die Frage der Unterbringung der Glocken auf.

Turm Von alters her war meistens der Kirchturm der Glockenträger; nur selten wurden Dachreiter angeordnet, noch seltener die Glocken unter einem Dach mit der Kirche vereinigt.

Hier war fast immer die Frage der Stellung der Kirche im städtebaulichen Rahmen der Gemeinde von ausschlaggebender Bedeutung. Im Dorf, in der mittelalterlichen Stadt war der Turm nicht nur Symbol der bauenden Kirchengemeinde; er wurde vielmehr zum bestimmenden Wahrzeichen der jeweiligen menschlichen Ansiedlung.

Selbstverständlich nahm hier der Turm die Glocken auf – auch wenn es nur eine Glocke oder zwei waren –, um den Klang vom hohen Glockenträger über die Dächer der niedrigen Häuser in alle Wohnungen zu tragen. Doch in unserer heutigen Großstadtsituation mit Hochhäusern, Fernsehtürmen und Fabrikschloten, ja selbst in der dörflichen Gemeinde mit Silo-Hochbauten, ist die Lage gegenüber den verflossenen Jahrhunderten verändert.

Der Turm büßt heute oft die von früher her selbstverständliche Dominantenstellung im Bild des Dorfes oder der Stadt ein. Neben den massigen zehn- und zwanziggeschossigen Hochhäusern kann sich der Kirchturm einer städtischen Ge-

meindekirche in Höhen, wie wir ihn heute bauen, nicht als stadtsilhouettenbildend behaupten. Er wird zurückgeformt zu seiner ursprünglichen Aufgabe in der frühchristlichen Zeit, Glockenträger und Symbol für die Kirchengemeinde und nicht Wahrzeichen der Stadt zu sein.
Es wäre völlig falsch und weltfremd, durch den Bau von babylonischen Türmen in unserem technischen Zeitalter mit den profanen Hochbauten konkurrieren zu wollen, um die alte stadt- und dorfprägende Stellung des Turmes wieder aufzurichten. Die wesentliche Aussage soll heute durch den Kirchenbau selbst erfolgen. Dabei kann der Turm innerhalb der Gesamtanlage durch Form und Ausdruckskraft – nicht aber durch übersteigerte Höhe – Symbol für das Gemeindezentrum sein. Wenn wir das erkannt haben, ist es klar, daß wir bei unseren Überlegungen, ob ein Gemeindezentrum oder eine Kirche einen Turm erhalten soll, von anderen Voraussetzungen ausgehen müssen als kirchenbauende Gemeinden früherer Generationen. Die erste Entscheidung, die der Kirchenvorstand treffen muß, ist, die Frage zu klären, welche und wieviel Glocken angeschafft werden sollen.

Glocken

In gemeinsamer Beratung von Kirchenvorstand, Glockensachverständigen und Architekt muß geklärt werden: wieviel Glocken die Gemeinde anschaffen will; aus welchem Metall die Glocken geformt werden sollen, ob aus Bronze oder Stahl; und welche Tonhöhe die einzelnen Glocken haben sollen. – Es ist nicht Sinn dieses Aufsatzes, ein Gutachten über die Qualität von Bronze- oder Stahlglocken abzugeben. – Das ist Sache des Glockensachverständigen, der für die betreffende Gemeinde zuständig ist. Es gibt sehr schöne Bronzegeläute, und es gibt gute Stahlglocken. Hüten sollte sich jedoch jede Gemeinde vor Experimenten mit Tonbändern und elektroakustischem Geläuteersatz.
Bei der Frage, wieviel Glocken die Gemeinde anschaffen will, spielt die Läuteordnung, nach der die Glocken später zu den einzelnen Gottesdiensten und Tagesgebeten rufen sollen, eine wichtige Rolle. Die Läuteordnung sollte man in den ersten Gesprächen mit dem Glockensachverständigen aufstellen und hiernach die Anzahl der Glocken bestimmen.
Die Tonhöhe der einzelnen Glocken wird von verschiedenen Faktoren abhängen:
1. Von den Mitteln, die der Gemeinde zur Verfügung stehen, wobei durchaus erwogen werden kann, das volle Geläute in Teilabschnitten anzuschaffen. Je tiefer die Töne der Glocken liegen, je größer ist ihr Gewicht. Der Preis einer Glocke wird jedoch entscheidend von ihrem Gewicht beeinflußt;
2. Von den Geläuten der Nachbargemeinden, die zu hören sind und mit denen sie gemeinsam in harmonischer Tonfolge

zum sonntäglichen Gottesdienst rufen sollen. Hier setzt eine wichtige Aufgabe des Glockensachverständigen ein, der in Kenntnis der Tonhöhen der Nachbargeläute eine Disposition aufstellen muß für die neu anzuschaffenden Glocken;

3. Von der Form des Gemeindezentrums, in dem die Glocken läuten sollen. Die Tonhöhen müssen aus der Ferne eine Ahnung vom baulichen Ausdruck der Kirche geben. Eine große Kirche verträgt ein tieferes Geläute als eine Kapelle. Bei einer baulich sich nach außen durch wenig unterbrochene Mauern abschirmenden Kirche erwartet man eine andere Tonfolge als bei einem Gotteshaus, das weitgehend in Glasflächen aufgelöst ist.

Nachdem die Frage der Größe und Tonzusammensetzung des anzuschaffenden Geläutes geklärt ist, muß von der Gemeinde festgelegt werden, wer die Glocken herstellen soll. Der übliche Weg ist die Ausschreibung zwischen zwei oder drei anerkannten Firmen. Bei der Ausschreibung sollte man die Angaben mit anfordern, die bei der späteren baulichen Durchbildung des Glockenträgers notwendig sind, d. h. die bei der statischen Berechnung zugrunde zu legenden Horizontal- und Vertikalkräfte, die durch das Geläute verursacht werden, und die Schwingungszahlen je Minute, die für die Berechnung des Schwingungssachverständigen notwendig sind. Es muß auf jeden Fall vermieden werden, daß Glocken- und Turmeigenfrequenz so liegen, daß der Glockenträger durch das Geläute in gefährliche Schwingungen gebracht werden kann. Ferner sollten zur gleichen Zeit Angebote für die Läuteeinrichtungen – Läutemaschinen und Zubehör – mit angefordert werden.

Bei der endgültigen Entscheidung, nach Eingang der Angebote, ist es ratsam, den Glockensachverständigen noch einmal hinzuzuziehen, da er aus den Angeboten manche Dinge ersieht, die dem Laien verborgen bleiben.

Glockenzier

Nach der Wahl der Glockenlieferfirma bleibt der Gemeinde noch die Aufgabe, sich Gedanken über die Inschriften und Symbole zu machen, die die Glocken zieren sollen. Hier ist die Möglichkeit gegeben, auf die Aufgabe der einzelnen Glokken nach der Läuteordnung Bezug zu nehmen; ebenso kann der Name der Gemeinde durch die Inschriften zum Ausdruck kommen. Wichtig ist hier eine Beschränkung, denn Zahlen, Buchstaben und Symbole wirken auf den Klang der Glocke ein; und es stehen nur gewisse Zonen am Glockenkörper zur Verfügung, wo der Einfluß auf die Klangschönheit nicht groß ist. Für die Schrift eignet sich gewöhnlich der untere Glockenrand.

Von der Klärung der Glockenfrage kann die Wahl der Aufhängung abhängen. Bei ein oder zwei Glocken kann als Aufhängungsort ein Dachreiter oder eine Glockenstube innerhalb

des Kirchenbaues gewählt werden. Bei größeren Geläuten fällt diese Möglichkeit meistens fort; und es wird ein Glockenturm gebaut werden müssen.

Dachreiter

Bei der Wahl eines Dachreiters ist äußerste Sorgsamkeit und Erfahrung bei der Wahl der Konstruktion erforderlich, um zu vermeiden, daß unkontrollierte Kräfte – durch das Läuten verursacht – Schädigungen an Dach und Ringmauern hervorrufen. Es muß gewährleistet sein, daß alle Horizontalkräfte aufgenommen werden, ohne Verformungen im Dachgebälk und Zugkräfte im Mauerwerk zu erzeugen.

Glockenstube

Dem Turm können im Gemeindezentrum verschiedene Aufgaben zufallen:

1. Eine wichtige Funktion ist die, Glockenträger zu sein. Für die Glocken muß innerhalb des Turms eine Glockenstube gebaut werden. Frei sichtbar aufgehängte Geläute verfehlen ihren Zweck. Die Glocken sind empfindliche Musikinstrumente, die den geschlossenen Raum benötigen, um zum Geläute zu werden. Durch Schallöffnungen tritt der Ton dann nach außen. Hier sei auf die Richtlinien des Deutschen Glokkenvereins verwiesen, in denen genaue Angaben über Ausbildung von Glockenstuben und Schallöffnungen gemacht sind.

2. Der Turm kann durch seine Form und Aussagekraft Symbol eines Gemeindezentrums sein.

3. Der Turm kann durch seine Stellung innerhalb des Straßenbildes ein wichtiger Hinweis auf das Gemeindezentrum sein. Wenn er auch meistens keine stadtsilhouettenbildende Stellung im Sinne mittelalterlicher Kirchen mehr hat, so ist er doch ein wichtiges städtebauliches Element im Rahmen der Bebauung einer Straße oder einer Siedlung. Hieraus erklärt sich die heute oft angewandte isolierte Stellung als Kampanile.

4. Der Turm kann Träger einer Turmuhr sein, da sie bei der Höhe des Turmes von vielen gesehen werden kann. Doch diese Aufgabe tritt heute im Zeitalter der Taschen- und Armbanduhren immer mehr in den Hintergrund.

Die bauliche Durchbildung des Turmes wird von der Gestaltung des Gemeindezentrums und der städtebaulichen Aufgabe abhängen. Doch eindeutig sei hier gesagt: Der Kirchturm ist kein Objekt für ästhetische Experimente! Er soll so ausgebildet werden, daß er seine Aufgabe erfüllt, daß die Wartung der in ihm montierten Glocken und Läutemaschinen auf einfache Weise möglich ist, und daß er keine großen Unterhaltungskosten auf die Dauer erfordert.

Turmspitze Wichtig ist die Wahl der *Turmspitze,* da sie weithin sichtbar ist und daher eine nicht zu unterschätzende Aussagekraft haben kann, wenn sie in Form und Symbol sorgfältig ausgewählt ist (Hahn, Kreuz usw.).

Anregungen beim Bau von Gemeindezentren

Bei vordergründiger Betrachtung kann leicht die Meinung aufkommen, daß das kirchliche Gemeindezentrum eine Erfindung unserer Zeit – beginnend etwa zwischen den beiden Kriegen – sei. Durch eine Vertiefung in die Probleme ergibt sich jedoch, daß bereits die frühchristliche Gemeinde, außer dem gottesdienstlichen Raum, Räume mit anderer Zweckbestimmung kannte, die z. B. der Unterweisung der noch nicht getauften Glieder einer Gemeinde, der Förderung der Kinder und Jugendlichen sowie der Pflege der Gemeinschaft untereinander usw. galten. Aufgedeckte Reste einstiger Kirchenviertel im Mittelmeerraum aus dem ersten und zweiten Jahrhundert lassen auf Grund der Raumgliederung unschwer die Konzeption frühester Gemeindezentren erkennen. Vielfach kam die Gemeinde auch in Wohnhäusern zusammen, in denen die Möglichkeit zum Gottesdienst, aber auch zur Unterweisung, zu gemeinsamen Mahlzeiten usw. gegeben war.
Das Mittelalter hingegen baute meist *ein* großes Gotteshaus, den Ort, der ausschließlich für den Gottesdienst bestimmt war. Im Zeitalter des „corpus christianum" ging man davon aus, daß die Kirche im christlichen Staat lebe. Trotz des scharfen Gegenüber, das zu bestimmten Zeiten die Geschichte geprägt hat, lebten Staat und Kirche doch im engen Miteinander. Wenn auch der Kirche die vornehme Aufgabe zufiel, zum Glauben an den dreieinigen Gott zu führen, so war doch der Zusammenhang zwischen Staat und Kirche so eng, daß der Staat wesentliche Aufgaben der Kirche übernahm. Das besondere Leben der christlichen Gemeinde war in einer Zeit, in der das Christsein zur Selbstverständlichkeit gehörte, ja privilegiert wurde und das Nicht-Christsein einem Ausgestoßensein gleichkam, nicht mehr klar erkennbar und beschränkte sich vielfach ausschließlich auf den Gottesdienst. Die Zeiten des corpus christianum sind vorbei, und wir haben keinen Grund, ihnen nachzuweinen. Der Tatsache aber gilt es Rechnung zu tragen, daß wir trotz der vielen Getauften – die ja zum großen Teil in völliger Passivität verharren – einer Situation nahekommen, in der sich die frühchristliche Gemeinde befand.

Darum sind Zentren nötig, in denen sich das Leben der Gemeinde vollzieht. In einer Zeit, in der die christlichen Begriffe entleert sind und die praktizierenden Christen nur eine kleine Minderheit darstellen, kann die Botschaft des Evangeliums neu gehört werden, wenn sie in missionarischer Verantwortung erklingt und wenn man sieht, wie Christen miteinander leben. Der Gottesdienst darf nicht isoliert dastehen. Um die Möglichkeit zum gemeinsamen Leben zu geben, entspricht die Forderung geeigneter Räume, die an vielen Orten noch nicht vorhanden sind, einer echten Notwendigkeit.

Wenn auch, besonders in den Städten, *ein* Gemeindezentrum nach dem anderen geplant und gebaut wird, so ist zu beachten, daß mancherorts nur ein „sakraler Raum" vorgesehen ist. Bei aller Sorge vor der Aufwendigkeit sollte erreicht werden, doch wenigstens einige Räume zu schaffen, die nicht zu kahl und kalt sein dürfen. Wo die Erfordernisse gegeben sind und die Möglichkeiten es zulassen, sollte das Raumprogramm neben der Kirche und den Wohnungen für die Geistlichen folgende Baulichkeiten aufweisen:

a) das Gemeindehaus,
b) das Kindertagesheim,
c) das Altenheim,
d) das Jugend- oder Freizeitheim außerhalb.

Gemeindehaus

Zu a) Im Gemeindehaus, in dem Räumlichkeiten vorhanden sein sollen, wie sie im kleinen auch für ein gesundes Familienleben erstrebenswert sind, soll die Gemeinde, die dort den Mittelpunkt ihres gemeinsamen Lebens hat, ein- und ausgehen. Gewiß liegt der größte Schwerpunkt in der Kirche mit allen ihren gottesdienstlichen Handlungen. Im Gemeindehaus aber kann die Gemeinde Familie sein. Der Kirchenraum bietet in seiner Anlage mit dem festen Gestühl kaum die Möglichkeit für rechte Kontakte in der Gemeinde. Das Nebeneinandersitzen genügt nicht. Es fehlen Begegnung und Gespräch, von denen letzteres heute im besonderen verkümmert ist. Hier kann das Gemeindehaus gute Voraussetzungen schaffen. Dort trifft sich die aufgegliederte Gemeinde (Männer, Frauen, Jugend, Kinder, Berufsgruppen. Ehepaare usw.), dort sollen sich die helfenden Kräfte der Gemeinde, die für Dienste zugerüstet werden, nicht aus Vereinsinteresse, sondern aus missionarischer Verantwortung und in der Erkenntnis, daß die Gemeinde nicht Selbstzweck ist, sondern sich in der Welt zu bewähren hat, zusammenfinden. Die Räume müssen so gestaltet sein, daß sie den Menschen geistig aufnahmebereit und auch dem Kirchenfremden Mut machen, das Haus zu besuchen. Beim Bau und bei der Errichtung kann in unserer Zeit, die leicht zur Maßlosigkeit neigt, nur zur Schlichtheit geraten werden, die doch Wärme ausstrahlt.

Folgende Räume sind wünschenswert und kommen nach den jeweiligen Erfordernissen in Frage: Gemeindesaal, evtl. mit Bühne, verschieden große Räume für Sitzungen des Kirchenvorstandes und andere Ausschüsse, für den kirchlichen Unterricht und für Jugend- und Erwachsenengruppen. Weiter Lesezimmer, Bibliothek, Altenaufenthaltsraum. Ein gemütlicher Klubraum darf nicht vergessen werden, ebensowenig Nebenräumlichkeiten wie Teeküche, Garderobe, WC, Abstellräume und dergleichen. Bastel- und Tischtennisraum sind gut im Untergeschoß des Gemeindehauses unterzubringen. Auch das Kirchenbüro, die Küsterwohnung sowie eine Schwesternstation, ein Sprechzimmer für die diakonischen Mitarbeiter, eventuell eine Jugend- und Familienberatungsstelle können im Gemeindehaus untergebracht werden, wenn dafür nicht die Errichtung eines eigenen Gebäudes angestrebt wird.

Kindertagesheim

Zu b) Das *Kindertagesheim* soll den Größenverhältnissen der tatsächlichen Struktur einer Gemeinde angepaßt werden und die Möglichkeit einschließen, nichtschulpflichtige Kinder (möglichst vom Krabbelalter an) sowie auch eine Hortgruppe (schulpflichtige Kinder) aufzunehmen. Im Kindertagesheim ergibt sich die besondere und einmalige Gelegenheit, das Evangelium an die jüngsten Glieder der Gemeinde heranzutragen sowie auch an deren Eltern, die erfahrungsgemäß besonders aufgeschlossen sind. Dabei gilt es zu erkennen, daß es nicht darum geht, den Eltern den letzten Rest an Verantwortung abzunehmen und ihnen Gelegenheit zu geben, eventuell in egoistischer Weise durch ein Doppelverdienertum ersehnte Möglichkeiten auszunutzen, sondern den Eltern im Kindertagesheim eine Wohnstube der Gemeinde zu zeigen. Die auftretenden Notfälle ermahnen und verpflichten, eine solche Aufgabe anzupacken. Darum sollte es das wünschenswerte Ziel einer jeden Kirchengemeinde sein, ein solches Kindertagesheim (oder wenigstens ein Halbtagesheim) zu besitzen. Daß die Aufgabe eines solchen Hauses nur recht erfüllt werden kann, wenn bewußt evangelische Kindergärtnerinnen darin wirken, soll uns bei der Besetzung der Personalstellen eine besondere Verantwortung auferlegen. Bei der Planung des Heimes ist hinsichtlich der gewünschten Belegungszahl auch die Größe des zur Verfügung stehenden Platzes zu berücksichtigen, da nach den Bestimmungen ein entsprechend großer Spielraum beim Heim zur Verfügung stehen soll. Es ist ratsam, sich frühzeitig mit den entsprechenden Ämtern der Kirche und des Staates in Verbindung zu setzen.

Altenheim

Zu c) Auch im *Altenheim* ist den Verhältnissen der Gemeinde entsprechend zu planen, jedoch soll ein Altenheim nicht unter der Größenordnung von 60 Insassen liegen, da sonst die

Wirtschaftlichkeit eines solchen Heimes nicht gegeben ist. Eine Deckung des Defizites in der Jahresrechnung eines kirchlichen Altenheimes durch irgendeine staatliche oder kirchliche Stelle ist in der Regel nicht möglich. Die günstigste und für den alten Menschen barmherzigste Anordnung eines Altenheimes ist die der sogenannten Dreiteilung und umfaßt: 1. Altenwohnungen; 2. den Heimteil; 3. den Pflegeteil. Diese Pflegeabteilung ist besonders notwendig und auch von besonderem Segen. Bei der genannten Dreiteilung ist davon auszugehen, daß bei einer Belegungszahl von 60 Personen die Wohnungen in diese Mindesrichtzahl nicht mit einzubeziehen sind. Es ist in diesem Fall eine Wohnungszahl von 15 bis 20 Wohnungen (davon etwa 80 Prozent 1-Zimmer- und 20 Prozent 2-Zimmerwohnungen) vorzusehen. Von den angenommenen 60 Personen Heiminsassen ist ein Anteil von ungefähr 20 Prozent für die Pflegeabteilung einzuplanen. Über das Dringlichkeitsbedürfnis von Altenheimen braucht hier kein Wort gesagt zu werden.

Jugendheim

Zu d) *Jugendheim*. Besonders die großstädtischen Gemeinden bedürfen solcher Häuser im Wald, in der Heide oder in der Nähe der See. Oft kann nur auf eine günstige Gelegenheit zum Erwerb gewartet werden. Es erscheint auch ratsam, solche Arbeit in manchem Fall auf der Ebene von Kirchenkreisen aufzubauen.

Die hier genannten Möglichkeiten erheben nicht den Anspruch auf Vollständigkeit. Sie geben aber eine Richtung an, in der gearbeitet werden sollte. Ein besonderer Notstand in einem bestimmten Raum kann auf eine neue, bisher kaum gesehene Aufgabe hinweisen, die es dann zu verwirklichen gilt. Um der Gesamtkonzeption willen ist es notwendig, die unter a—c genannten Bauten bei der Planung von Beginn an mit zu berücksichtigen, wenn auch die Durchführung erst nach mehreren Jahren in verschiedenen Bauabschnitten möglich ist. Welche Bauten auf dem gegebenen Grundstück möglich oder welche Erfordernisse in der so oder so strukturierten Gemeinde von nöten sind, muß zuvor vom Kirchenvorstand in Verbindung mit verantwortlichen Fachleuten sorgfältig erarbeitet werden. Auf breitester Basis muß sich die Gemeinde mit den Fragen befassen, bevor eine praktische Antwort gegeben wird, um Entscheidungen des Zufalls und der Willkür auszuschalten. Eine Urteilsfähigkeit verlangt Sachkenntnis, die nur aus der Auseinandersetzung mit den Aufgaben und Problemen heraus wächst.

STICHWORTVERZEICHNIS

Akustik(er) 25, 44
Altenheim 59
Altar 18, 33 ff
Altarraum 18
Architekt 23
Architektenwahl 14
Ausstellung 15

Bauausschuß 13
Bauherr 11
Bauprogramm 12
Behänge 47
Beleuchtung 50
Besichtigungsfahrten 11
Bilder 45 ff

Chor 43 f

Dachreiter 56

Eingangsraum bzw. Vorraum 20
Empore 43
Fenster 19
Freizeiten 12

Garten(architekt) 25
Garderobe 43
Geläut vgl. Glocken
Geräte 48
Gemeindehaus 58 f
Gemeindezentrum 31, 57 ff
Gestühl 21 f 49 f
Glocken (-gießer, -sachverständiger, -stube, -zier) 25, 54 ff
Grundstück(swahl) 12

Heizung 51 f

Jugendheim 60

Kanzel 18, 37 f
Kindertagesheim 59
Kirchenvorstand 11, 17, 23 u. a.
Künstler 24

Lesepult 19, 38, 48
Leuchter 36
Liedanzeige 52

Mittelgang 19
Nebenräume 20, 40 ff

Orgel (-bauer) - Disposition 19, 21, 24, 43 f

Paramente vgl. Behänge

Sakrament 35
Sakristei 20, 40 ff
Schwerhörigenanlage 25
Silberschmied 25
Stadtplanung 27 f
Städtebau 26 ff

Taufe (Taufstein) 18, 38 ff
Toiletten 20, 43
Turm (-spitze) 21, 53 ff

Uhr 56

Vasen 36
Vergabe, freie 14
Vorentwurf 14, 23
Vorträge 11
Vorplatz 22, 25

Wettbewerb 14 f